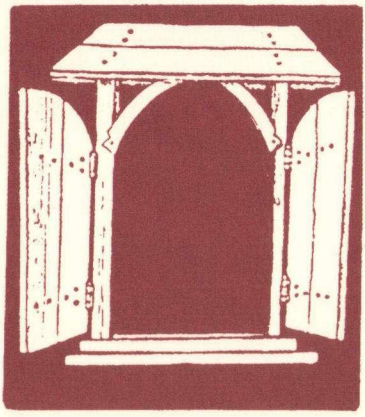


CREDO

Evangélikus Műhely

2004
3–4

Főúri ravatalképek

A tartui teológiai kar

Hitoktatás a középiskolákban

A síita iszlám

Kép és szentség egykor és ma

Álom és előérzet

C.F. Meyer és Strindberg műveiről

Benda Kálmán hagyatékából

CREDO

Evangélikus Műhely

A Magyarországi Evangélikus Egyház folyóirata
X. évfolyam, 2004. 3–4. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

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

JELEN SZÁMUNK SZERZŐI

Bede Anna költő, műfordító, Budapest
Berta Zsolt ref. lelkész, Budapest
Buzási Enikő művészettörténész, Budapest
Dér Katalin klasszika filológus, Budapest
Hárs Ernő költő, műfordító, Budapest
Hubert Gabriella irodalomtörténész, Budapest
Kasemaa, Kalle egyháztörténész, Tartu
Kertész Botond történész, Budapest
Korencsy Ottó germanista, Budapest
Mányoki János könyvtáros, Budapest
Migotti, Branka, régész, Zágráb
Péteri Vanda irodalomtörténész, Budapest
Rakovszky István tanár, Budapest
Siptár Dániel egyetemi hallgató, Budapest
Szopori Nagy Lajos, irodalomtörténész, műfordító, Budapest
Ullrich Balázs klasszika filológus, Szeged
Vajda Tamás történész, Szeged
Vásáry István turkológus, Budapest

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

NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG MINISZTÉRIUMA

NEMZETI KULTURÁLIS ALAPPROGRAM

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 1660 Ft, egy szám ára 830 Ft. Megrendelhető (külföldre is) a fenti címen.
Előfizetési díj külföldre portóval együtt 5800 Ft vagy 23 Euro.
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

tartalom

Búcsú Bozóky Évától 195

Corpus evangelicorum

BUZÁSI ENIKŐ
A 17. századi magyar főúri ravatalképek 197

KALLE KASEMAA
A tartui (dorpati) teológiai fakultás múltja és jelene 206

Seminarium Ecclesiae

BERTA ZSOLT
Vallásoktatás mint lelkigondozás? 217

VAJDA TAMÁS
Katolikus hitoktatói tapasztalataim 226

A gondolat vándorútján

VÁSÁRY ISTVÁN
A síita iszlám 233

RAKOVSZKY ISTVÁN
Kép és szentség 249

MÁNYOKI JÁNOS
A négy álom 261

Thesaurus Ecclesiae

H. HUBERT GABRIELLA
Istenes énekek ima-énekeskönyvekből 268

Klasszikusokról

HÁRS ERNŐ
A reformáció lovagja 276

PÉTERI VANDA
Isten ujja.
...Strindberg Gustav Vasa drámájáról 291

Rokon irodalmakból

Cahit Sıtkı Tarancı versei 308
Martti Joenpolvi elbeszélése 317

Figyelő

DÉR KATALIN
Örömzene.
(Ókor. Folyóirat az antik kultúrákról) 323
BRANKA MIGOTTI
Ókeresztyén régészetünk
(Dorottya Gáspár: Christianity in Roman Pannonia) 334
ULLRICH BALÁZS
Thagastétól Hippóig
(Peter Brown: Szent Ágoston élete) 339
SIPTÁR DÁNIEL
Benda Kálmán hagyatékából
(Ráday Pál iratai 1709–1711) 347
KERTÉSZ BOTOND
Három forráskiadványról
[Nógrád megyei lelkészek és tanítók díjlevelei, 1784–1804
Galcsik Zsolt–Tóth Krisztina: Szécsény felekezeteinek egyházlátogatási jegyzőkönyvei (1332–1951)
Gémes István: Hungari et Transylvani... egyetemjárók Tübingenben] 368
KORENCSY OTTÓ
Fordítástudomány és műfordítás
(A hűség énekei. Két német kisepikai mű...) 376

Ez év május 27-én elhunyt Bozóky Éva, szerkesztőbizottságunk régi, hűséges tagja, a magyar újságírás ismert személyisége. Nekrológját az Evangélikus Élet június 13-i számában olvashattuk Frenkl Róbert tollából.

Bozóky Éva kezdettől, vagyis 1979-től tagja volt a Diakonia, majd a Credo szerkesztőbizottságának. Mindkét folyóiratba rendszeresen írt, kezdeményezéseivel, tanácsaival folyamatosan segítette a munkát. Februári szerkesztőbizottsági ülésünkön még senki sem sejtette, hogy utoljára van jelen közöttünk.

Elhunyt testvérünket Isten irgalmas szeretetébe ajánljuk, s tünékeny földi életünkben őrizzük emlékét.

A szerkesztőbizottság

BUZÁSI ENIKŐ

A 17. századi magyar főúri ravatalképek

Adalékok a magyarországi manierizmus szellemi hátteréhez*

A 17. századi magyarországi arcképfestés kis számú művet magában foglaló, de stiláris és ikonográfiai szempontból egyaránt különleges típusa a ravatalkép. Ezeknek az ábrázolásoknak a lényegét az emberi élet céljával, az evilági dolgok hiábavalóságával, a keresztényi élet mint az üdvösséghez vezető út gondolatával kapcsolatos kérdések alkotják. A halott megörökítésének a nyugat-európai művészetben már a középkortól kezdődően többféle rendeltetése és ikonográfiai változata ismert. Ezek legtöbbje a földi élet mulandóságára és hiú voltára, a halál elkerülhetetlenségére figyelmeztetett. Az elhunyt megörökítése a 16. századtól azonban gyakran a valóság kutatására és bemutatására adott lehetőséget, az ábrázolás naturalista jellege ilyen esetben művészi problémákat vetett fel. Külön típust alkotnak a zsánerjellegű halotti portrék, nemritkán az elhunyt és az élő családtagok együttes megörökítésével, amely bemutatásmódban a végső búcsú kifejezése, illetve *memento mori*-értelemmel az elkerülhetetlenbe való belenyugvás kapott formát. Megint más rendeltetéssel készültek a lengyel barokk arckép sajátos változatát jelentő koporsóportrék, amelyeknek viszont a temetés folyamán volt szerepük. A magyarországi ravatalképekre egyik értelmezés vagy funkció sem jellemző. Ezek a közel életnagyságú, reprezentatív alkotások egykor többnyire a családi kápolnában voltak elhelyezve, s a keresztényi erények követésére szólították fel az életben maradottakat, a halott életének példáját állítva eléjük. Az ábrázoltat abban az ünnepélyes formában örökítették meg, ahogy földi létében utoljára látható volt, így a ravatalképek az elhunyt emberi és társadalmi méltóságának utolsó, szinte emblematikus tömörségű dokumentumai. Reprezentativitásuk mértéke az ábrázolt rangját, társadalmi helyzetét követi, ennek megfelelően főnemesi körben készült példái a halottat egész alakban

* Bár a ravatalportré fejlődésének kései szakaszában már átlépte a felekezeti határt, az eszmetörténeti gyökerekre tekintve mégis a Corpus evangelicorumba helyeztem el Buzási Enikő rövid írását. Ugyancsak az eszmetörténeti kapcsolat miatt hívom föl a figyelmet két – evangélikus szempontból különösen érdekes – újabb keletű tanulmányra. Az egyik éppen folyóiratunkban jelent meg: Csomortány Levente: *A csetneki evangélikus templom epitáfiumai.* Credo 2003/3–4. 221–248. o. A másik a közelmúltban elhunyt Bencze Imre munkája: *Samarjai Vidos Lénárd és a vigasztaló iratok.* Kézirat. Evangélikus Országos Könyvtár. – *A szerk.*

mutatják, míg a polgári megrendelésre festettek félalakosak. A ravatalkép a magyarországi portréfestészetben jellemzően 17. századi jelenség, annak ellenére, hogy a hagyomány továbbéléseként elenyésző számban a 18. századból is maradtak fenn emlékei. A festett ravatalkép 17. századi példái Észak-Magyarországon Árva, Trencsén, Bars, Szepes, Nyitra, Zólyom vármegyéből, Nyugat-Magyarországon főúri udvarokból (Esterházy és Batthyány család) és Sopronból származnak.

A képtípus legkorábbi példáit és magyarországi elterjedését az 1600-as évek első évtizedeiben azokhoz a még későreneszánsz udvari szellemet és kultúrát őrző északmagyarországi főúri udvarokhoz kapcsolhatjuk, amelyek a kései humanizmusnak és a magyar nyelvű protestáns teológiai irodalomnak is központjai voltak. A század első felében készült ravatalképek legtöbbje a vidék két legtekintélyesebb főúri családjának, az egymással rokon Thurzó és Illésházy családnak a tagjait ábrázolja, illetve – egy kivételével – olyan nemeseket, akik közvetlen hivatali vagy baráti kapcsolatban álltak e két családdal. Valamennyien evangélikusok voltak, a rangban és vagyonban legjelentősebb közülük, Thurzó György nádor pedig egyenesen a vallás ortodox, wittenbergi ágának legelszántabb magyarországi képviselője volt. A politikai és társadalmi élet olyan jelentős személyiségeiről van tehát szó, akik műveltségük és politikai nézeteik révén valamennyien a keresztény újsztoicizmus befolyása alatt álltak. Ez a filozófiai irányzat, amely a nyugati protestáns országokban az 1580-as évek folyamán jelentős szellemi tényezővé vált, különösen erős politikai színezettel terjedt el Közép-Európában, így például Lengyelország mellett a területileg széttagolt, politikai és vallási szempontból megosztott Magyarországon is.

A leideni egyetem professzora, Justus Lipsius, a római sztoikusok (Epiktetos, Seneca) tanításait a kereszténység tanaival összeegyeztetve dolgozta ki a neosztoicizmus ideológiáját, amelyet legjelentősebb, Magyarországon is hamar ismertté vált munkáiban, a *De Constantia* (1584), valamint a *Politicorum... libri sex* (1589) című kötetekben, illetve széles körű levelezésében összegezett. Írásaiban keresztény etikának megfelelő gyakorlati életfilozófiát és politikai magatartást tanácsol. *Politica* című műve – amely voltaképp egy „fejedelmi tükör" –, válságos körülmények között is a béke megőrzésére, politikai kompromisszumokra, a humanizmus eszméinek továbbvitelére ösztönöz. E nézetek hatása erősen érvényesült az egykorú magyar politikai gyakorlatban, különösen a század első évtizedében egymást követő két nádor, Illésházy István és Thurzó György működésében. Az egyénnek szóló és a mindennapi életre vonatkozó tanácsait a *De Constantia* című művében összegzi Justus Lipsius. Eszerint nehéz időkben egyedül a belső állhatatosság és függetlenség biztosít emberi méltóságot, ad morális erőt a külvilággal szemben. A sztoikus tanok keresztényi értelmezésének lehetőségét keresve a Fátum és a Gondviselés kapcsolatáról elmélkedik, s végkövetkeztetésül a megváltoztathatatlan sorsba való belenyugvást tanácsolja. Lipsius tanításai – ahogy magyarországi követőinek hozzá írt leveleiből kiderül – olyan szellemi és erkölcsi energiát közvetítettek, amely tényleges „életenergiát" jelentett az 1600 körüli évek politikai és egzisztenciális bizonytalanságai közepette. (Ennek kiváltója a töröktől való folyamatos fenyegetettség, a tizenötéves háború, a Bocskai-felkelés, majd a harmincéves háború okozta megpróbáltatás, valamint a protestáns vallás erőszakos visszaszorítása volt,

illetve azok a koholt perek és birtokelkobzások, amelyekkel az uralkodó néhány protestáns hiten lévő főnemes hatalmát próbálta megnyirbálni.) Lipsius elvont politikai eszméi főleg az evangélikus nemesség körében találtak elismerő visszhangra. Teljességgel azok fogadták be, akiknek számára a protestáns vallás gyakorlása nemcsak a hitélet megnyilvánulását jelentette, hanem egyúttal a szellemi lét, a humanizmus jegyében való tevékenység záloga is volt. Amit követői a holland filozófus tanításából magukévá tettek, az elsősorban a hazai humanista kultúra átmentésére, továbbvitelére, illetve – a humanizmus szellemében – az ország ügyeinek felvállalására való intés volt. Mindez a *vera nobilitas*ra, azaz a tudomány által szerzett és a vitézi tettekben gyakorolt igazi nemességre törekvést jelentette számukra.

Míg Nyugat-Európa kulturális központjaiban, s főként Hollandiában a keresztény sztoicizmus filozófiai irányzatként terjedt el, magyarországi megjelenésekor hatása elsősorban irodalmi alkotásokban érvényesült. Így elsősorban a Lipsiusszal rendszeres levelezésben álló Rimay János költő munkáiban, aki baráti kapcsolatban volt a Thurzó és Illésházy családokkal, s emellett kiterjedt kapcsolatrendszerével, közéleti, írói tevékenységével szoros szállal fűzte össze a századelő magas kultúrájú főnemesi udvarait. Ugyancsak az újsztoikus morál hatja át a magyar nyelven írt első rendszeres erkölcstant, az ugyane körhöz tartozó Szepsy Csombor Márton 1623-ban megjelent *Udvari Scholáját* is. Írója egy teljes fejezetben foglalkozik a halál kérdésével, s eközben voltaképp az élet értelmét vizsgálja. Nézete szerint az élet célja a hírnév öregbítése, amit – az emlékezet fenntartásával – a könyv vagy a névre szóló írás segít elő. Végső következtetése mégis az, hogy legfőképp a halál által lesz a hírnév igazán maradandóvá.

A neosztoikus gondolkodással szoros összefüggésben ez idő tájt kapott különös időszerűséget egy középkori eredetű irodalmi műfaj is, az *ars moriendi*. Sorra jelentek meg magyar fordításban a Luther és Melanchthon köréből kikerült 16. századi német *ars moriendi*-irodalom legfontosabb darabjai, részben azoknak az evangélikus főnemeseknek a támogatásával, illetve munkájaként, akik a keresztény sztoicizmus tanításától is érintve voltak. E „manuale"-k, azaz „kézben viselő könyvek" a halálra való felkészülést segítették. Intésükkel, hogy „miképp kell ez világból boldogul kimúlni", elsősorban azt fogalmazták meg, hogy miképpen kell élni. Mert csak a jól, nemes cselekedetekkel leélt keresztényi életet követi boldog halál. Egy ilyen „manuale"-t, Joachim Beust wittenbergi tanár *Enchiridion de Arte bene beateque moriendi* című művét fordította magyarra és adta ki Illésházy Gáspár, Thurzó György veje és az ugyancsak Lipsius követőjeként számon tartott Illésházy István nádor unokaöccse, aki munkáját gyermekeinek, köztük a szintén ravatalképen megörökített Illésházy Gábornak ajánlotta. A megváltozhatatlan sorsba való belenyugvást ajánló keresztény sztoikus művek, valamint az élettől való megválást, a halál elfogadását megkönnyítő „manuale"-k – amelyek egyaránt a későreneszánsz–manierista irodalom körébe sorolhatók –, a 17. század eleji evangélikus megrendelésre készült ravatalképek szellemi rokonai.

Az elmondottakkal szoros eszmei összefüggést mutató ravatalképek tehát voltaképp festett példázatok a keresztényi élettel kiérdemelt jó halálról, mint az üdvösséghez vezető útról, a hátramaradottak lelki épülésére. Készíttetésüknek ez a motivációja elsősorban azokban az alkotásokban érhető tetten, amelyek ezt a tartalmi jellemzőt

feliratukban is megfogalmazzák. Erre vonatkozó példa Thurzó György nádor özvegyének, Czobor Erzsébetnek 1626-ban – a körülmények ismeretében bizonyára veje, Illésházy Gáspár megrendelésére – festett portréján a felirat egyik részlete: „...Éljetek úgy, hogy méltók legyetek meglátni egykor engem, ha csontjainkat újrakélt lélek köti egybe." De ugyanezzel a gondolati háttérrel találkozunk néhány kiemelkedő alkotásnál a ravatalképek későbbi, katolikus körben készült példái között is. Mert jóllehet a század közepéig csak protestáns megrendelésre festett ábrázolásokról tudunk, a képtípus terjedése természetesen nem maradt meg a felekezeti határokon belül. A katolikus körben festett ravatalképek nemcsak megőrizték a protestáns előzmények kompozíciós sajátosságait, de követték azok mondanivalóját, rendeltetésük célját is, ami elsősorban az elhunyt példájának felmutatása volt. Ezt a gondolatot és törekvést talán legszebben és legegyértelműbben a katolikus vallásban élt Rákóczi Lászlóné Bánffy Erzsébet 1663-as ravatalképének egyik felirata tolmácsolja: „Az jó életnek vagyon ilyen jó vége, Boldogság, Mennyország, Isten Öröksége". Ugyanez a mögöttes tartalma Tarnóczy Mátyás váci püspök, szepesi prépost 1655-ben festett ábrázolásának is, amely az elhunyt életét, egyházfői erényeit a méltató felirat mellett egy zsánerszerű részlet segítségével állítja követendőként az utódok elé: Tarnóczyt ugyanis papi hivatásának gyakorlása közben, egyházmegyéjét látogatva érte a halál. Portréja ezért a jámborság és kötelességtudás példájaként örökíti meg alakját, a háttér tájrészletében ábrázolt utazóhintóval egyben halálának körülményeire is utalva.

A magyarországi portréfestészetnek ezt a 17. századi emlékcsoportját – az irodalommal és a kulturális élet egyéb területeivel való szoros összefüggés mellett – a képszerkesztési és stiláris jellemzők hasonlósága is összeköti. A térábrázolás teljes hiánya, az ornamentika erőteljes szerepe, a dekoratív elemek és megoldások hangsúlyozása, valamint a plasztikus megformálást háttérbe szorító stilizálás együttesen alkotják a 17. század első felében – főként az északi területeken – készült ravatalképek legfőbb festői sajátosságait. Ez okból e műveket – készítési idejüktől függetlenül – még nem tekinthetjük a barokk ízlés termékeinek. Az említett stiláris jellemzők alapján – különösen, ha figyelembe vesszük az egykorú kulturális áramlatokhoz való szellemi kötődésüket – későreneszánsz elemeket is őrző manierista alkotásoknak mondhatjuk őket. Olyan műveknek, melyek ugyanakkor stiláris jellemzőikben több ponton párhuzamot mutatnak a dél-lengyelországi és Lvov-környéki manierista festészettel is. Barokkra jellemző képi megoldásokat, kompozíciós részleteket csak a század második feléből származó és katolikus megrendelésre készült ravatalképeken találunk, nyilvánvaló összefüggésben azzal, hogy a barokk művészet magyarországi megjelenése a katolikus főnemesség megrendeléseihez kapcsolódott.

A ravatalképek a típus közép-európai sajátosságaként jellegzetes manierista szerkesztésmóddal, az egységes perspektivikus rend szándékos mellőzésével készültek. Jellemzőjük a különböző nézőpontok keveredése, melynek során a tárgyak, képalkotó elemek mindegyike önálló perspektívát követve vesz részt a látvány kialakításában és a képtér szervezésében. Kompozíciós sajátosságuk, a bizonytalan térképzet ennek a következménye. Az eltérő nézőpontokkal való képszerkesztést, mint reprezentatív megoldásmódot alkalmazták a 17. század eleji magyar főúri ábrázolásokon, összhang-

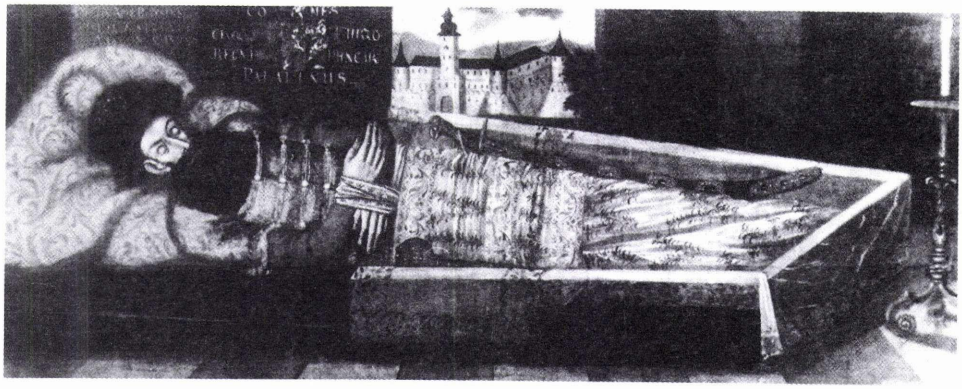
ban a magyar nemesi arckép erős későreneszánsz tradíciójával. Thurzó György ravatalképe a halott alakjának felülnézeti ábrázolásával ennek a szerkesztésmódnak a legkorábbi példája, s mint ilyen, feltehetően a képtípushoz kötődő kompozíciós hagyomány kiindulópontja. Ugyanis amit a század első felében még a manierista látásmód és kompozíciós megoldás eredményének tekinthetünk, abban a század második felére, végére már műfajhoz kötődő hagyományos ábrázolásmódot kell látnunk. Hogy a század folyamán a képtípus mennyit korszerűsödött, arra egyetlen családon belül fennmaradt két ravatalkép – Illésházy Gáspár 1648-ban és fia, Illésházy Gábor 1665 után készült ábrázolása – ad példát. Az idősebb Illésházy portréja szerkezeti logikájában és szigorában még a temetési pompa kellékének, a *castrum doloris*nak az emlékét őrzi. A kétoldalt baldachinként lehulló függönyszárny, valamint a kép szélein felnyúló gyertyatartók – ebben a látványbeli társításban mint oszlopok – együtt idézik meg a „fájdalom várát", a temetés legfontosabb építészeti dekorációját. Ebbe a stilizált képtérbe tételesen sorolódnak a méltóság szimbólumai, a buzogány és a nemesi kard, valamint a címer az elhunyt összes rangját felsoroló felirattal. A fiú, Illésházy Gábor portréján – noha még bizonyos mértékig igazodik a típus hagyományaihoz – már nem található meg az a stiláris koherencia és szikárság, amely apja ábrázolásának legfőbb jellemzője. Az 1665-ben katolizált főúr ravatalképének mestere már egy másfajta festői szemlélet ismeretében formálta „barokkosan" plasztikussá az alakot, s igyekezett a katafalk kissé ferde elhelyezésével „megmozgatni" a teret, amelyet ugyancsak korszerűbb megoldásként, végül a háttérben egy súlyos építészeti részlettel zárt le.

Irodalom

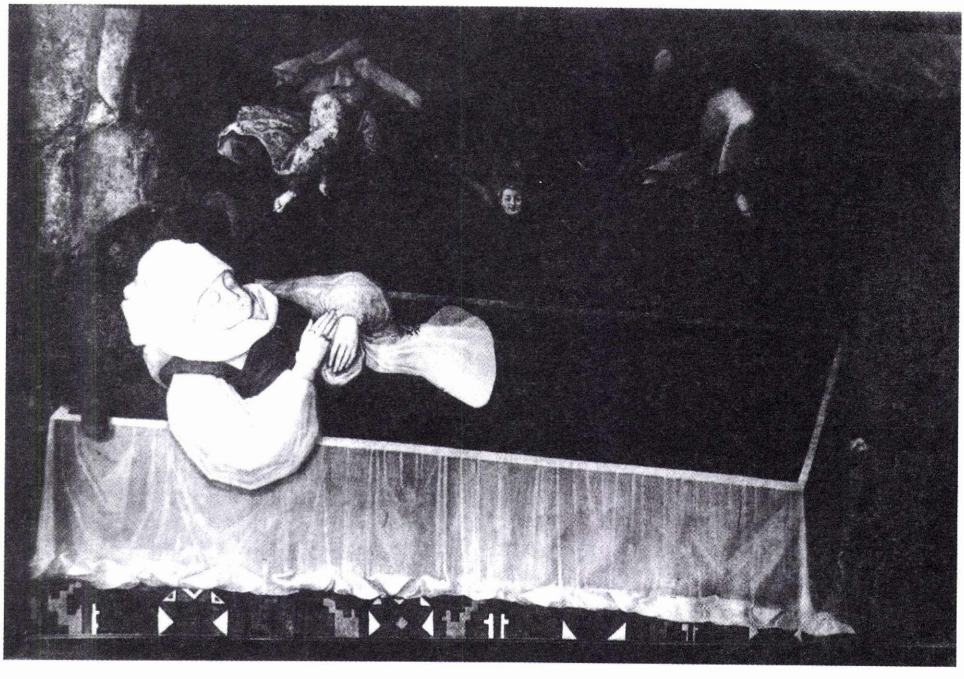
A 17. századi magyarországi ravatalképekkel és a képtípus eszmetörténeti hátterével részletesen foglalkozó, bő jegyzetanyaggal ellátott tanulmány: Enikő Buzási: 17th century catafalque paintings in Hungary. In: *Acta Historiae Artium* (21) 1975, 87–124. o.

Képek jegyzéke

1. kép: Thurzó György nádor ravatalképe, 1616., Árva vára (Oravský Hrad, Szlovákia)
2. kép: Thurzó Györgyné Czobor Erzsébet ravatalképe, 1626., uo.
3. kép: Lackner Kristóf ravatalképe, 1631 u. Sopron, Evang. Gyűjtemények (Szepsi Szűcs Levente felvétele)
4. kép: Illésházy Gáspár ravatalképe, 1648. Magyar Nemzeti Múzeum (Dabasi András felvétele)
5. kép: Illésházy Gáspárné Thurzó Ilona ravatalképe, 1648, uo. (Dabasi András felvétele)
6. kép: Tarnóczy Mátyás ravatalképe, 1655, uo.(Hasznos Zoltán felvétele)
7. kép: Rákóczi Lászlóné Bánffy Erzsébet ravatalképe, 1663, Kistapolcsány (Topoľčianky, Szlovákia)
8. kép: Illésházy Gábor ravatalképe, 1665 u. Magyar Nemzeti Múzeum (Dabasi András felvétele)



1. kép

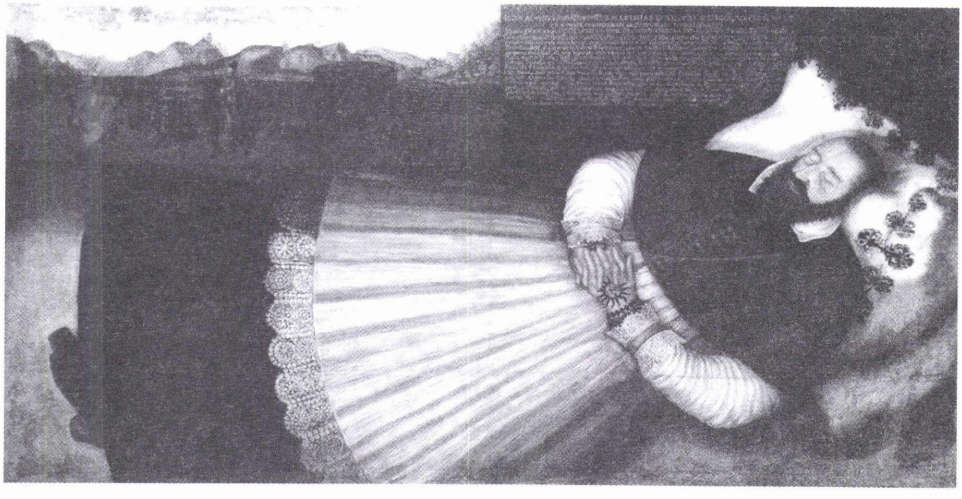


2. kép

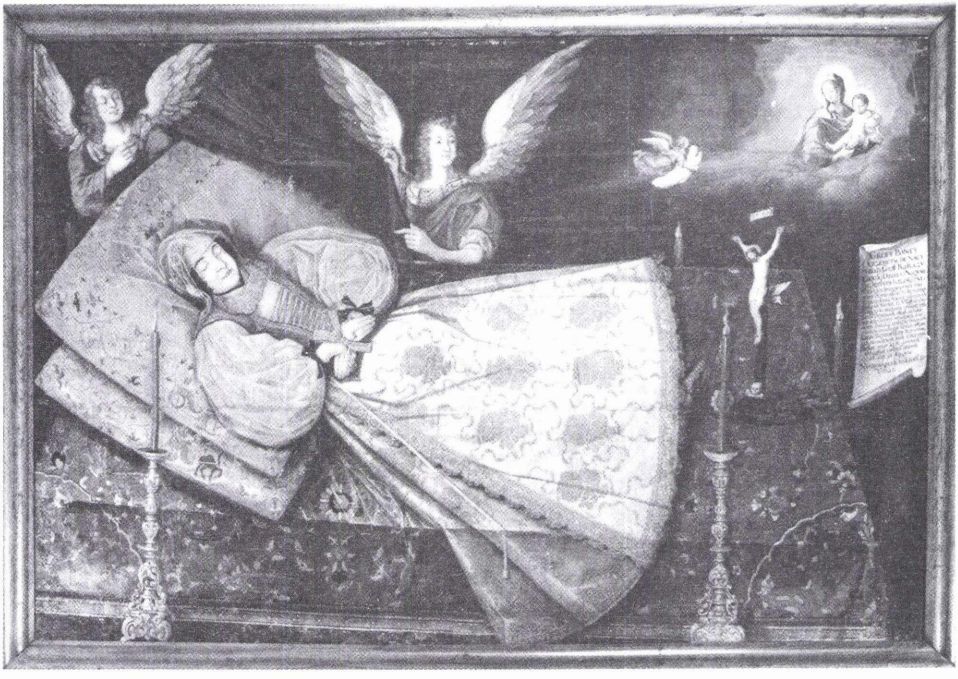
3. kép

4. kép

5. kép



6. kép



7. kép

8. kép

KALLE KASEMAA

A tartui (dorpati)* teológiai fakultás múltja és jelene**

A 17. század negyedik évtizede az észtek, a magyarok és a finnek számára egyaránt jelentős. 1632-ben alapították a tartui, 1635-ben a nagyszombati, 1640-ben a turkui egyetemet. A legidősebb – Tartu – sorsa bizonyos szempontból mostoha, bizonyos szempontból különleges. Hatalmi szempontból a svéd és az orosz, majd a német és az orosz birodalom küzdelmének került gyújtópontjába.

Szellemi szempontból a hatalmas német egyetemhálózat északkeleti végvárának számított, már túl a politikai határon: s éppúgy fémjelezte a balti németség legjobb képességeit, mint óhatatlanul megnyilvánuló gyarmatosító ösztöneit. A 19. században ez a német egyetem a cári birodalom egyik legtekintélyesebb oktatási intézménye lett. (Teológiai kara – amelyről írásunk szól – ugyancsak megbecsülésnek örvendett. Talán az itteni németség felemás helyzetéből – uralkodó réteg, mégis orosz alattvaló – fakadt, hogy a fakultás olyan következetesen kitartott a lutheri hitvallásosság mellett, hogy „megbízhatóan evangélikus" maradt a 19. század második felének szellemi viharzásai közepette is.)

A 19–20. század fordulóján az egész egyetem átélt egy oroszosítási hullámot, majd a két világháború között meg kellett találnia a modus vivendit: mi módon legyen a nagy múltú, de valójában német egyetem az újonnan született, egymillió lelkes Észtország nemzeti intézményé-

* Napjainkban talán már nem mindenkinek nyilvánvaló, hogy Tartu német neve Dorpat, s hogy az egyetem a 19. században dorpati egyetemként vált híressé. – *A szerk.*

** A tanulmány eredeti megjelenési helye: *Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin Luther Bundes.* Folge 48 (2001) 145–158. o.

Amikor a szerzőt ez év tavaszán – Bereczkiné Mai Kiisk közvetítésével – megkerestük, azon a véleményen volt, hogy munkája változatlan formában közölhető, s ma sem tudná jobban megírni. Így a fordítás mellett döntöttem, azzal a kiegészítéssel, hogy fölkértem Pap Kinga egyetemi hallgatót: gyűjtse össze számunkra, amit a tartui teológiai kar magyar kapcsolatairól tudni lehet. Az alábbi néhány adalékot tőle kaptam.

Haan Lajos békéscsabai lelkészt – az ismert történészt – a tartui székhelyű Õpetatud Eesti Selts (Észt Tudós Társaság) 1858-ban tiszteletbeli tagjává választotta. Ez volt az első hivatalos kapcsolatfölvétel az észtek és egy magyar evangélikus lelkész között, bár – mint láttuk – nem a teológiai kar, hanem az észt tudományos akadémia elődje volt a kezdeményező. (Csekey István: *Északi írások.* Budapest, 1928. 88. o.)

Mátis István 1938–39-ben, Kajos János 1939–40-ben egyházi ösztöndíjjal tanult a tartui teológián. (Martti Voipio–Emil Koren: *Sukukansojen uskonyhteys.* H. n., 1988. 114. o.) Az utóbbi 1944-ben – egy nappal az esküvője után – szovjet fogságba került, s így újabb négy évet töltött Észtországban (szóbeli közlés). Az ELTE finnugor könyvtárában található 1938-as Olaf Sild-féle egyháztörténet Kajos János példánya volt, mint bejegyzése mutatja.

A fakultás újraindulása óta teológus-ösztöndíjasunk még nem volt Tartuban, csupán rövidebb látogatásokra került sor. – *A szerk.*

vé. (Ismét a fakultásra térve: érthetőnek látszik, hogy ebben a helyzetben először a gyakorlati teológiát vették át az észtek.)

Kasemaa írása bővelkedik az adatokban, nevekben: el kell ismerni, hogy helyenként bizony telefonkönyvre hasonlít. Mégis bemutat egy patinás tanintézetet, s a közelmúltat tárgyaló részében két tanulságot is kínál: elég jól megrajzolja, ahogy a teológiai képzés újra megjelenik az állami egyetem kebelében; másrészt finoman kiolvasható belőle, hogy a magyar–német kapcsolat, valamint az észt–német kapcsolat között – legalábbis lutheránus-egyetemi vonalon – van ugyan párhuzam, de van határozott különbség is. – A szerk.

I.

A tartui egyetem teológiai kara nemcsak a Baltikum, hanem az egész orosz birodalom első – s hosszú ideig egyetlen – evangélikus hittudományi fakultása volt. A baltikumi jogászok, közgazdászok, evangélikus papok általában Tartuból kerültek ki, de az egyetem az egész cári birodalom számára is megkülönböztetett jelentőséggel bírt.

Az intézmény előtörténetéhez tartozik, hogy 1583-ban, miután Észtország és Lettország nagy része lengyel uralom alá került, Tartuban jezsuita gimnáziumot alapítottak. Észtország és Livland evangélikus diákjai ebben az időben Rostockban vagy Wittenbergben, kisebb számban Uppsalában folytatták teológiai tanulmányaikat. Később a terület svéd fennhatóság alá került: 1620-ban Johan Skytte királyi helytartó egy ún. akadémiai gimnáziumot hozott létre, s ebből az intézményből fejlődött ki a későbbi egyetem. II. Gusztáv Adolf svéd király 1632-ben – néhány hónappal a lützeni csatatéren bekövetkezett halála előtt – írta alá az alapító oklevelet. Azonban a svéd–orosz háború miatt 1710-ben megszűnt az oktatás.

Az egyetem működésének első szakaszában a professzorok között sok volt a birodalmi német és a svéd. A teológiai karon a képzés három évig tartott, két rendes és két meghívott tanár vezetésével. A rendes tanárok a Szentírásról adtak elő, különös tekintettel az apostoli levelekre. Ebben az időben a lutheránus ortodoxia uralkodott, vezérfonalát Leonhard Hutter könyve – *Compendium locorum theologicorum et Scriptura sacra* – képezte, amelyet 1610-ben adtak ki Wittenbergben. Később már érezhető volt pietista hatás is. Ezt az irányzatot képviselte Johannes Fischer, aki 1673-ban érkezett Lübeckből Rigába. Főszuperintendenssé választották, s később jelentősen közreműködött abban, hogy a Bibliát lefordítsák észt és lett nyelvre.[1] Laus Molin is a pietisták közé tartozott: 1695 és 1703 között volt a tartui egyetem professzora. 1705-ben Uppsalába költözött, ahol átvette a dómszuperintendens hivatalát, de a professzori katedrát is megtartotta. Az egyetemi könyvtár legolvasottabb könyvei közé tartozott G. Saldenis: *Otia theologica* és A. Pfeiffer: *Dubia vexasta* című műve, azonban Eusebius egyháztörténeti munkáit is igen sűrűn forgatták. Johann Arndt szintén meglehetős népszerűségnek örvendett.

II.

A tartui egyetem az orosz uralom alatt csak 1802-ben nyitotta meg kapuit. A szándék az volt, hogy az alattvalók az egyetemi tanulmányok kedvéért se hagyják el az országot. A rendszeres teológia, az exegézis és az egyháztörténet professzorait Greifswaldból, Jénából és Halléból hívták Tartuba. Először a teológiai racionalizmus befolyása volt döntő, majd 1820-tól ismét a pietista vallásosság került uralkodó helyzetbe. Fő képviselője A. F. Kleinert írásmagyarázó volt, akit Königsbergből hívtak meg. De az új pietisták közé tartozott a Jénából érkezett egyháztörténész A. C. F. Busch is, aki teológiai folyóiratot adott ki.[2]

A 19. század közepén megerősödött a lutheri konfesszionalizmus. Friedrich Adolph Philippi (1802–1882) Berlinben és Lipcsében folytatta tanulmányait, s mint rendszeres teológiai professzor Tartuban sokat tett a lutheri ortodoxia új színváltozatának elterjesztéséért. K. C. Ulmann gyakorlati teológiai professzor – aki 1839-től 1841-ig az egyetem rektori tisztét is betöltötte – 1838 és 1850 között adta ki a *Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Geistlichkeit Russlands* című folyóiratot. 1832–33-ban Hamburgban jelent meg a *Beiträge zu den theologischen Wissenschaften von den Professoren der Theologie zu Dorpat* című tanulmánykötet, amelyben Carl Friedrich Keil, az ószövetség professzora is közzétett néhány írást.

A 19. század második felében a hitvallásos teológia megőrizte uralkodó helyzetét. Fő képviselője Alexander von Oettingen (1827–1905), a rendszeres teológia professzora és Moritz von Engelhardt (1826–1881) egyháztörténész volt. Ebben az időben tevékenykedett Theodosius Harnack gyakorlati teológiai professzor – egyben Luther-kutató –, akinek itt, Tartuban született Adolf fia, a későbbi nagyhírű tudós. Ebben az időben a teológiai fakultást úgy tartották számon, mint Európa egyik legmegbízhatóbb protestáns felsőfokú tanintézményét. Hírnevét annak köszönhette, hogy a tudomány legújabb, divatosnak mondható irányzatainak nem adott helyet. 1867-ben megalakult a Teológiai Egyesület, azzal a céllal, hogy a diákokat felkészítsék a gyülekezetekben végzendő munkára. A fakultás minden hallgatója belépett az egyesületbe.[3] Az egyetemen belül csupán a teológiai karnak volt saját kiadványa, amely *Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche* címmel jelent meg Oettingen szellemi irányításával. A hallgatók száma jelentősen nőtt (1865: 80, 1889: 256). Nem kis szerepet játszottak ebben azok az ösztöndíjak, amelyekkel az állam és az egyház támogatta a lelkészi pályára készülő ifjúságot. A baltikumi németek emlékezetében ez az időszak úgy maradt meg, mint a fakultás aranykora.[4]

A század végén a Baltikumot is elérte az oroszosítás. 1889-ben a tartui egyetem oktatási nyelve is az orosz lett. Maga a város a Jurjev elnevezést kapta. Sok evangélikus lelkészt meghurcoltak, néhányat bebörtönöztek. Főleg azokat, akik visszafogadták egyházukba korábban pravoszlávvá lett híveiket. Ti. egyes tisztviselők azzal biztatták a lett és észt szegényparasztságot, hogy az orosz hatóság az áttérést földdel jutalmazza. A birtok azonban elmaradt, a csalódott emberek pedig ismét az evangélikus egyházhoz fordultak.

Ebben az időben a tanárok egy része otthagyta az egyetemet és Nyugat-Európába költözött. Bár a teológiai karral viszonylag kesztyűs kézzel bántak, néhány professzor mégis áttelepült Németországba. Két jeles egyháztörténész, Nathanael Bonwetsch (1848–1925) és tanszéki utóda, Johannes Hausleiter (1851–1928) ugyancsak távozott. Helyüket a pozsonyi Kvacsala János (1862–1934) kapta meg, aki – szlovák lévén – jobban bírta a cári hatóságok bizalmát, mint a német professzorok. Kvacsala egyébként elismert Comenius-kutató volt.[5] Heinrich Ferdinand Mühlau exegeta, aki a Gesenius-féle héber szótárat is átdolgozta, 1895-ben Kielbe ment. A tanszéken Alfred Seeberg követte (1862–1915), akit 1908-ban meghívtak Rostockba. Az ő helyét Karl Konrad Grass (1870–1915) újszövetségi professzor vette át. Christoph Wilhelm Volck ószövetségi professzor 1898-ban nyugdíjba ment, utóda Alexander Michael Karl von Bulmerincq lett. 1914-től – második professzorként – Otto Emil Seesemann (1866–1945) működött Bulmerincq mellett. A rendszeres teológia tanszékén 1907-ig J. H. Kersten dolgozott, őt Karl Girgensohn követte, aki később valláspszichológusként szerzett magának tekintélyt.[6] A gyakorlati teológia professzora Wilhelm Karl Emil Bergmann (1864–1907), majd Traugott Hahn lett, az utóbbit később a bolsevikok gyilkolták meg. Fontos fejlemény volt, hogy ebben az időben jelent meg előadási nyelvként a lett és az észt. Így kapott rendkívüli professzori megbízást Johan Köpp (1874–1970) és Janis Sanders (1858–1939).

1916-ban ultimátumban szólították fel az egyetemet, hogy az oktatás nyelve kizárólag az orosz legyen. A legtöbb német oktató vonakodott engedelmeskedni, ezért elbocsátották őket. 1916 végére már csupán Kvacsala János és Traugott Hahn maradt a helyén. Az orosz egyetemi oktatók egy része követelni kezdte, hogy oszlassák fel a teológiai fakultást. Azzal érveltek, hogy a cári birodalomban másutt sincs hasonló intézmény. (Az ortodox papképzés az egyház keretein belül folyik.) Szoros szavazati aránnyal, de mégis úgy döntöttek, hogy meghagyják a teológiai fakultást.[7]

III.

Az első világháború után Észtország függetlenné vált. 1919. december 1-jén az egyetem újra megnyitotta kapuit, zömében most is német oktatókkal. A teológiai fakultás 5 professzorral kezdte meg a munkát. Az egyetem alkotmányában hét tanszéket állapítottak meg a kar számára: az öt „klasszikus" tanszék mellett vallástörténeti és ortodox teológiai tanszéket hoztak létre. (Az utóbbit azért látták szükségesnek, mert a pravoszláv egyház súlya – nem csekély állami támogatás következtében – 1840 óta egyre nőtt, és az ortodoxia Észtország második egyházává lett.)

A két világháború között a következő tanszékvezetők működtek:

1. Az ótestamentum és a sémi nyelvek tanszékét 1938-ig – haláláig – Alexander von Bulmerincq vezette, őt követte – ha rövid időre is – Otto Emil Seesemann (1938/39) és Uku Masing (1938–40).

2. Az újtestamentum tanszékén Adalbert Stromberg ((1919–22), Karl Konrad Grass (1924–27), O. E. Seesemann (1918–37) és Siegfried Aaslava (1936–41) követte egymást.

3. Az egyháztörténet egész idő alatt – 1940-ig – Olav Sild vezetése alatt állt.

4. A rendszeres teológia professzora Hugo Bernhard Rahamägi (1919–34) és Jaak Taul (1935–40), valamint Werner Gruehn (1920–35) magántanár volt.

5. A gyakorlati teológia tanszékét húsz éven át Johan Köpp (1919–40) vezette, aki a második világháború előestéjén püspök is lett.

6. A vallástörténet, vallásfilozófia és valláspszichológia oktatása 1919–1936-ig Eduard Tennmann vezetése alatt állt, halála után Uku Masing (1937–40) vette át a tanszéket. Az ortodox teológia oktatását mindvégig (1940-ig) Wassili Martinson irányította.

A korszak kezdetét még a német túlsúly jellemezte, de a harmincas évekre mindjobban teret hódított az észt nyelv. Néhány német professzor – érthetően – mindvégig anyanyelvén adott elő. A hallgatók létszáma ismét erőteljesen emelkedett: 1921-ben 48, 1938-ban 124 diák tanult a teológiai karon. (Összehasonlításként álljon itt a jogi fakultás két megfelelő adata: 506, illetve 953.) A kommunista hatalomátvételt követően – 1940 augusztusában – a teológiai fakultást bezárták.

1919 és 1940 között a teológiai kar sok lelkészt nevelt az észt evangélikus egyház számára, de a hittantanárok száma is imponálóan magas volt. (Az utóbbiak részben az elemi iskolákban, részben a középiskolákban tanítottak.) A harmincas években végzett lelkészek némelyike még 1980-ban is parókus volt.

A két világháború között számos disszertáció született a karon. Példaként az alábbiakat említjük:

Eduard Tennmann: *Gustav Teichmüllers Philosophie des Christentums*[8];

Jaak Taul: *Die Reich Gottes-Lehre des Christentums*[9];

Uku Masing: *Der Prophet Obadja*. Bd. I. Einleitung in das Buch Obadja.[10]

Ugyanebben az időben Arthur Vööbus már szintén a disszertációján dolgozott: *Das Mönchtum in Syrien, Mesopotamien und Persien bis zum 10. Jahrhundert. Seine Entstehung, geschichtliche Entwicklung und kulturgeschichtliche Bedeutung*. Az utóbbi munka megvédésére néhány évvel később, 1943-ban került sor. (Vööbus 1948 és 1977 között Chicagóban teológiai tanárként működött. Harmincnál több kutatóutat tett a Közel-Keleten, régi szír kéziratokról fotókópiákat készített.)

A teológiai tanárok – kis létszámukhoz képest – az oktatáson túl jelentős kutatómunkát is végeztek, s eredményeik különböző kiadványokban, szakfolyóiratokban láttak napvilágot. Bulmerincq bevezetést (1926) és kommentárt (1932) írt Malakiás prófétáról. (A két kötet együtt több mint ezerkettőszáz oldal!) Tennmann egyetemi tankönyve az általános valláslélektan témakörében íródott (1936), egy fontos tanulmánya pedig a misztika és az extázis kapcsolatát tárgyalja. Johan Köpp – a gyakorlati teológia tanára – 1940-ben adta ki egyetemi tankönyvét. Olav Sild Észtország egyháztörténetét írta meg (1938). 1926-ban szakfolyóiratot indítottak, amelybe nem csupán a kar oktatói, hanem – alkalmanként – az egyház és a társadalom képviselői is írtak.

A későbbi visszaemlékezések szerint[11] különösen két professzor tett mély benyomást hallgatóira. Elsősorban a már említett egyháztörténész, Eduard Tennmann (1878–

1936) nevét kell felidéznünk, aki főként Gustav Teichmüller (1832–1888) filozófiájával foglalkozott. Maga Teichmüller élete utolsó húsz évét Tartuban töltötte. Metafizikusként vált ismertté, de gondolkodását akár perszonalisztikusnak is mondhatnánk. Eszmefuttatásaiban Leibnitz filozófiájára támaszkodott, amelyet 19. századi gondolatok felhasználásával próbált meg továbbfejleszteni. Tennmann nagy jelentőséget tulajdonított az elfeledett filozófus munkásságának: úgy vélekedett, hogy Teichmüller perszonalizmusa nem más, mint a keresztyén gondolkodásmód filozófiai megközelítése.

Tennmann egyéb előadásai meglehetősen széles körben mozogtak: vallástelektan, pszichoanalízis, teológiai ismeretelmélet, a mitológia egyes kérdései, valamint a nem keresztyén vallások képezték a témáikat. Tennmann meglehetősen termékeny szerző volt: különböző folyóiratokban és tanulmánykötetekben számos írása jelent meg. Mivel korábban közgazdaságtant is tanult, pénzügyi kérdésekben is tudott nyilatkozni. *„Glaube und Wirtschaft"* című könyve[12] két kiadást ért meg: 1938-ban és 1999-ben.

A harmincas években mégis Uku Masing volt a teológiai kar talán legnagyobb ígérete (1909–1985). Huszonegy éves korában magisterként fejezte be tartui tanulmányait. 1932–33-ban Tübingenben Paul Volz és Enno Littmann, Berlinben Ernst Sellin és Bruno Meissner voltak a tanárai. Elmélyülten foglalkozott az arab, etióp és akkád kultúrával, olyannyira, hogy a híres Etiópia-kutató Enno Littmann szívesen látta volna munkatársaként. Masing azonban – viszolyogván a nácizmustól – hazament Észtországba. A tartui fakultáson ószövetségi előadásokat vállalt és sémi nyelveket – sőt, sumért – oktatott. Néhány munkája már ebben az időben megjelent, így doktori értekezése *Das Verhältnis der Elihureden zu den übrigen Reden des Buches Hiob* címmel (1930). 1937-ben kiadta az első észt nyelvű ószövetségi héber nyelvtant[13], s még ugyanebben az évben megjelent az Izrael népének történetéről írott könyve. Abdiás prófétáról írott műve rendkívül alapos, a szövegértelmezés teljes történeti áttekintését is elvégzi. Elmélyülten foglalkozik Abdiás könyvének etióp kéziratával, s arra a következtetésre jut, hogy a bennük fellelhető szövegváltozat csupán a 16–17. században, a jezsuita missziók működése nyomán alakult ki. Ugyanis két etióp kommentárt részletesen elemez, s arra a következtetésre jut, hogy a Tridentinum utáni katolikus biblia-exegézis néhány jellemző sajátságát mutatják.

Uku Masing egyetemes vallástörténeti kutatásokkal is foglalkozott; idevonatkozó tanulmányainak legtöbbjét – már jóval később – a prágai egyetem teológiai karának folyóiratában *(Communio Viatorum)* tette közzé. Az egyetemes vallástörténetet tárgyaló összefoglaló műve csak jóval a szerző halála után – 2000-ben – jelent meg Tartuban. Ebben a könyvében részletesen elemzi a vallás keletkezésére és legősibb formáira vonatkozó elméleteket a görög filozófusokon kezdve, s a kortárs néprajzkutatókon végezve. Uku Masing azonban Észtország egyháztörténetéről is írt, valamint foglalkozott a régi észt irodalommal és az észt nyelvvel is. (A „világi" témák veszélytelenebbnek tűntek a szovjet hatalom számára, mint a teológia, ezért könnyebben nyomdába kerülhettek.) Masing sokoldalúságára jellemző, hogy költő is volt (a Credo 2000/3–4. számában a 108–109. oldalon közöltünk tőle néhány verset – a szerk.), ráadásul húsz-egynéhány nyelvből fordított! Tőle származik az észt „Jubiläumsbibel" (Anton Thor Helle 1739-es bibliafordításának emlékére), mely az Ószövetség költői részeinek új fordítá-

sát tartalmazza (1939). Később Masing – Toomas Paullal együtt – az Újszövetséget is lefordította.[14] Néprajzkutatóként pedig számos cikket írt a nemzetközi *Enzyklopädie des Märchens* gyűjtemény számára.[15]

Végezetül elmondhatjuk, hogy a két világháború között az észt társadalom jelentősen fejlődött, a jövőt illetően pedig derűlátás uralkodott. Az egyetem újra fellendülőben volt. Ezen a háttéren a teológiai kar belsőleg erősödött, s egyre nyitottabbá vált környezete iránt. Számos fiatal hallgatónak alkalma nyílt Németországban, Nagy-Britanniában, Franciaországban folytatni tanulmányait. A Moszkvából irányított kommunista puccs azonban mindennek véget vetett.[16]

IV.

A szovjet megszállás fél évszázadon át tartott. Ebben az időben – az 1941–44 közti rövid három évtől eltekintve – a teológiai fakultás sem működött. 1947-ben az egyház konzisztóriuma teológiai intézetet hozott létre: a régi egyetemi oktatók részben ide kerültek. Az intézet létrehozása s nyomasztóan szűkös keretek közt végzett munkája külön fejezet témája lehetne, most azonban nem térünk ki rá. Három alapvető tényt azonban meg kell jegyeznünk: 1. Itt képezték az egyház jövendő lelkészeit (a mai lelkészi kar többsége ebben az intézetben tanult). 2. A majdani fakultás oktatói itt alapozták meg tudományos munkásságukat. 3. Az intézet mégis biztosított egy folytonosságot a felsőfokú képzésben, így ez a szint sem szakadt meg Észtországban. Igen sok segítség érkezett az északi országokból, a Martin Luther Bundtól és a Lutheránus Világszövetségtől. Mindez létfontosságú volt, mert a baltikumi evangélikus egyházak a szovjet uralom alatt különösen súlyos helyzetben voltak.

A nyolcvanas évek végén már érződött a változás: az elmélet még tiltott, a gyakorlat egyre inkább engedett. A nép – különösen a fiatalok – körében rohamosan nőtt a vallás iránti érdeklődés. Az egyház működési köre kiszélesedett. Amikor pedig a szovjet hatalom – meglepően gyorsan – szétesett, megkezdődhetett a teljes újjáépítés. 1991 júniusában a tartui egyetem szenátusa elhatározta a teológiai kar újraindítását. Egyetemi oktatókból, valamint az egyház és a társadalom képviselőiből álló bizottságot hoztak létre, azzal a céllal, hogy a fakultás újraindítását készítse elő. 1991. szeptember 2-án a hittudományi kar ünnepélyes keretek között újra kezdte munkáját.[17]

Kezdetben négy oktató, kereken negyven hallgató és egy hivatali helyiség (az egyetem főépületében) képezte a régi-új intézményt. Tevékenységét azonban általános figyelem övezte, s mindenütt őszinte rokonszenvvel találkozott. Rendezvényeit a többi kar hallgatói nagy számban látogatták. Előfordult, hogy a jogi kar a teológiát kérte fel az erkölcsi kérdések megvitatására, az idevonatkozó előadások megtartására. Mivel a pénzügyi, a helyiségbeli, a könyvtári és a műszaki lehetőségek bizony szűkösek voltak, valamennyi karon numerus clausust kellett bevezetni. A teológián kezdetben háromszoros, később – a kilencvenes évek végén – négyszeres volt a túljelentkezés. A teológiai hallgatók kezdeményezésére az észt evangélikus egyház keretében egyetemi gyülekezetet hoztak létre, amelyet valamennyi fakultásról látogatnak. A közös alkal-

makat az egyetemi múzeum termében tartják, később azonban a János-templom lesz istentiszteleteik színhelye. Ez az értékes műemlék templom a második világháborúban súlyos károkat szenvedett, helyreállítása folyamatban van.

Az újra induló kar első lépéseit külföldön is figyelemmel kísérték, hamarosan megérkeztek az első segélyek. A helsinki egyetem – még a hivatalos megnyitás előtt – a tartui kéréseknek megfelelő harminc folyóméter könyvet ajándékozott, a hozzávaló polcrendszerrel együtt. Nagyszámú könyvet és folyóiratot kaptak az észak-elbai egyháztól, a Martin Luther Bundtól és a Volkswagen cég alapítványától is. Sok német szerzőtől és kiadótól adományok érkeztek a fakultás részére, de az is előfordult, hogy az észt nyelvű kiadások esetén a német szerzők lemondtak a jogdíjról. Más egyetemek és egyházak a támogatás olyan módját választották, hogy saját szakembereiket küldték Tartuba. Az elmúlt évek során számos kitűnő kutatót köszönthettünk egyetemünkön. Az első vendégek közt érkezett Jürgen Becker újszövetségi professzor Kielből. 1992-től 1997-ig Egon Brinkschmidt az észak-elbai egyház támogatásával rendszeres teológiát oktatott Tartuban. Figyelmes tanácsaival nagy segítséget nyújtott a fakultás fejlesztésében. Munkásságának elismeréséül az egyetemi szenátus tiszteletbeli tagjává választotta. Otto Kaiser ószövetségi professzor Marburgból jött, két alkalommal is tanított a fakultáson, hónapokon át. Ugyanígy, két ízben kapcsolódott be a munkába Peter C. Bloth, berlini gyakorlati teológiai professzor, de az ökumené köreiben jól ismert Günther Gassmann is tartott nálunk előadásokat. Bochumból két ószövetségi professzor érkezett: Winfried Thiel és Henning Graf Reventlow. Állandó vendég Thomas Kämmerer Münsterből, aki már évek óta ószövetségi segédtudományokat ad elő nálunk. Fakultásunknak más országokban is számos barátja van. Két alkalommal járt nálunk Michel Heltzer Haifából: ő is ószövetségi témában adott elő. A teológiai kar svéd és finn pártolói közül a turkui újszövetségi professzort, Jukka Thureent kell megemlítenünk: két alkalommal tartott nálunk előadást.

1992 óta több tudományos konferenciát is rendezett a fakultás, külföldi résztvevők bevonásával. Három alkalommal a Deutsche Religionsgeschichtliche Studiengesellschaft működött közre Manfred Dietrich münsteri egyetemi tanár vezetésével. Rendszeres teológiai konferenciát Eberhard Jüngel és Jürgen Moltmann professzor segítségével rendeztek, de egyháztörténeti konferenciára is sor került. Másrészt a kar oktatói gyakran vettek részt nemzetközi tudományos rendezvényeken – Európában és Amerikában –, s alkalmanként külföldi egyetemeken is tartottak előadásokat.

A 90-es évek folyamán az oktatók száma 12-re emelkedett. Négy professzor, egy docens, valamint hét lektor dolgozik a karon. Vannak továbbá vendég- és megbízott előadók; részben külföldiek, részben észtek, akik rendszerint valami szűkebb témából adnak elő.

A teológiai tanulmányokat három egyetemi fokozattal lehet bevégezni. A bakkalaureátus négy esztendőt igényel, s közben héber, görög és latin vizsgát kell tenni (Észtországban alig van gimnázium, ahol ezeket a nyelveket oktatnák). Ugyanígy háromévi némettanulás is előfeltétel, hiszen a könyvtár legnagyobb része német nyelvű. A bakkalaureátus – éppen a nyelvtanulás miatt – igen nagy erőfeszítést kíván a hallgatóktól, s nem mindenki képes négy év alatt eleget tenni a fenti követelményeknek. A tanulmá-

nyi időt azonban egységesen állapítja meg az egyetemi szabályzat, ezért nem lehet meghosszabbítani.

A magiszteri fokozat eléréséhez további két év munkája szükséges. Elmélyültebb tanulmányokat kíván, s egy tudományos igényű dolgozatot el kell készíteni és meg kell védeni.

A doktorálók négy év alatt érhetik el céljukat, melynek azonban a magiszteri fokozat megszerzése is előfeltétele. Emlékeztetünk arra, hogy az akadémiai fokozatok három szintje Tartuban már a második világháború előtt is érvényben volt.

1991-től 2000-ig három doktori értekezést, valamint közel húsz magiszteri dolgozatot védtek meg hallgatóink. A Volkswagen cég alapítványának köszönhető, hogy sok bakkalaureus Kielben, Marburgban, Heidelbergben, Erlangenben, Berlinben vagy Lipcsében válhat magiszterré. Mások – hasonló céllal – Svédországban, Finnországban, Svájcban vagy az Amerikai Egyesült Államokban folytatják tanulmányaikat. Néhány oktatónk ugyancsak külföldön szerezte meg a doktori fokozatot: Alar Laats rendszeres teológiai professzor Cambridge-ben, Tönu Lehtsaar valláspszichológus Amszterdamban, Urmas Petti egyháztörténész pedig Bázelben.

A teológiai kar – részben külföldi segítséggel – számos egyetemi tankönyvet adott ki észt fordításban. Otto Weber, Alfred Adam, Eduard Lohse, Bernhard Lohse, Rudolf Smen, A. R. Ritter munkáit említjük. Ezeket a tankönyveket a többi kar hallgatói is vásárolják. Napirenden van egy teológiai folyóirat kiadásának terve. (Időközben megvalósult: *Usuteaduslik Ajakiri* címmel – a szerk.)

Az 1999–2000. tanévben a hallgatói létszám már meghaladta a kettőszázat: 169-en a bakkalaureátust, húszan a magiszteri fokozatot, tizenhárman a doktorátust szerették volna elérni. (A bölcsészkar párhuzamos adatai ugyanebben az évben: 2069, 244, 112.) A kar hallgatói nem mind keresztyének, hiszen állami egyetemről van szó. Vannak olyan fiatalok, akiket a széles körű humán képzés vonz a teológiára. A tartui egyetem teológiai karán az érettségi tárgyakból főleg két nyelvet (az észt és egy idegen) számítanak be a felvételinél. Valamennyi kar egységesen egyetlen felvételi vizsgát folytat. Mivel a középiskolai vallásoktatás fakultatív és gyerekcipőben jár – kevés a szakképzett hitoktató –, vallási kérdésekről csupán egy beszélgetésre kerül sor, amelynek eredményeként azonban osztályzatot kap a diák: akik a legjobban szerepeltek, azok jutnak be a teológiai karra.

A diákok általában evangélikusok, akik tanulmányaik folytatása közben kapcsolatban állnak valamelyik gyülekezettel. Akadnak azonban baptista és metodista hallgatóink is, annak ellenére, hogy mindkét egyháznak saját főiskolája van. Előfordulnak továbbá ortodox és katolikus diákok is a karon. Az oktatók főleg evangélikusok, de baptisták is akadnak köztük. (A baptista közösség Észtország harmadik egyháza.) Az ortodox teológia kérdéseiről szakszemináriumokat terveznek, s 2000 őszére vendégelőadókat várnak Görögországból.

Az első végzett hallgatókat 1995-ben bocsátotta ki a kar. A bakkalaureátus megszerzése után három lehetőség adott: további tanulmányok a fakultáson (ez azonban viszonylag kevés hallgatónak lehetséges), a középszintű – egyéves – lelkészképzés Tallinnban, az egyház szervezésében (itt lányok is tanulnak, mert közel négy évtizede

annak, hogy a nőket is lelkésszé avatják), valamint a hittantanári képesítés. Az utóbbi esetben ugyancsak egyévi kiegészítő képzésről van szó, különös tekintettel a neveléstani ismeretekre és a gyakorlatra. Az így megszerzett hittantanári oklevelet az iskolarendszer minden szintjén elfogadják.

1991 és 2000 között nem csupán a létszám, hanem az eszközállomány is igen jelentősen gyarapodott. A kilencvenes évek második felében az egyetem főépületében számos helyiség fölszabadult, mivel a többi kar számára új épületeket emeltek vagy vásároltak. A kiürült helyiségek egy részét a teológiai kar kapta. Így már négy előadóterem és hat hivatali helyiség állt a kar rendelkezésére. Felújításukban és berendezésükben az észak-elbai egyház nagyon sokat segített. Másrészt azonban nyilvánvaló, hogy újabb helyiségekre van szükség.

Bizonyos, hogy az észt társadalomnak szüksége van teológiát végzett fiatalokra. Az idegen uralom hatalmas kárt okozott az erkölcstudatban, lefejezte a kisközösségeket. A fiatalság jelentős része gyökértelenné vált, a tájékoztatási szervek súlyos válságról számolnak be. Sokan – egyházon kívüliek is – nagy reményeket fűznek az egyházhoz: olyan intézménynek tartják, amely talán a legtöbbet tehet a társadalom erkölcsi gyógyulása érdekében. Ha valóban így áll a dolog, a teológiai kar igen fontos szerepet játszhat Észtországban. Eddigi fejlődése gyorsnak és sikeresnek mondható. Csak remélni lehet, hogy küldetését ezután is fel tudja ismerni és be tudja tölteni, s hogy munkája során ezután is annyi szeretetet és segítséget kap, mint amennyiben eddig is része volt.

Fordította: *F. Herzog Emőke*

Jegyzetek

[1] T. Pöld: Protestantische Bibelübersetzungen in Nordeuropa. In: *Kirche im Osten Nr. 11.* 1968, 65–74. o.

[2] *Dorpatische evangelische Blätter für das Herzens- und Erfahrungs-Christenthum und die christliche Literatur.* Dorpat, 1832–1840.

[3] *Der theologische Verein zu Dorpat (1867–1892). Festschrift zum 25-jährigen Jubiläum.* Dorpat, 1892.

[4] J. Frey: *Die Theologische Fakultät der Kais. Universität Dorpat–Jurjev, 1801–1903.* Jurjev, 1905. A diákok társaséletéről sem szabad megfeledkezni, ami ebben az időben jellemezte Tartut. Balti német visszaemlékezésekben olvashatunk róla beszámolót. Például Otto von Grünewald: *Erinnerungen.* Studienzeit, Reval, 1927. L. még: *Baltische Skizzen oder Fünfzig Jahre zurück von Dr. Bertram.* Dorpat, 1873.

[5] J. Kvačala: *Die pädagogische Reforme des Comenius in Deutschland bis zum Ausgang des XVII. Jahrhunderts, Vol. I-II.* Berlin, 1903–1904.

[6] K. Girgensohn: *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens.* 1921. L. még disszertációját: *Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee.* Jurjew, 1903.

[7] H. Semel: *Die Universität Dorpat (1802–1918).* Dorpat, 1918.

[8] In: *Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis,* Ser. B. XXII, Tartu, 1931.

[9] *Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis,* Ser. B. XXXXV/XXXVI, Tartu, 1935.

[10] Csak az első 176 oldal került kinyomtatásra. L. *Acta Commentationes Universitatis Tartuensis,* Ser. B. XLI, Tartu, 1938. A 177-től a 422. oldalig terjedő rész már a nyomdában volt, de 1940-ben, az új kommunista hatalomátvétel után rögtön megsemmisítették ezt az anyagot. A disszertáció második része, az Abdiás próféta könyvéhez írott kommentár sem jelenhetett meg.

[11] Például Elmar Salumaa visszaemlékezései az észt evangélikus egyház évkönyveiben (észt nyelven) 1989, 1990/1, 1990/2, 1991, 1992.

[12] O. Pello: Teichmüller-Tennmanns Philosophie des Christentums. In: *Charisteria Iohanni Köpp octogenario oblata.* Stockholm, 1954.

[13] *Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis,* Ser. B. XXXIX, Tartu, 1936.

[14] Megjelent Tallinnban 1989-ben, a 2. kiadás: Tallinn 1990, a 3. kiadás Tallinn 1998. Ugyanez a fordítás jelent meg az észt nyelvű biblia kiadása során Tallinnban 1997-ben.

[15] Masing méltatásait a következő folyóiratokban: *Standpunkt* Nr. 5. 1986, 146. o. valamint a *Fabula* Nr. 27, 1986, 89–94. o.

[16] A. Vööbus: *The Department of Theology at the Univesity of Tartu.* Stockholm, 1963.

[17] R. Staats, Theologische Fakultät an der Universität Dorpat/Tartu wiedereröffnet, In: *Ökumenische Rundschau* 41, 1992, 102–105. o.

[18] Tarmo Kulmar: *Die Theologie der Kraft-, Götter- und Seelenvorstellungen der ältesten Schicht der estnischen Urreligion.* 1994; Kalle Kasemaa: *Aus Semistik und Poetik 1997.* 2000 decemberében még két disszertáció kerül védésre.

BERTA ZSOLT

Vallásoktatás mint lelkigondozás?

Az egyházi iskoláink újraindítása óta eltelt másfél évtized alkalmas távlatot ad ahhoz, hogy vallásoktatásunk tapasztalatait összegezzük, kérdéseit, gondjait megvitassuk, feladatait tisztázzuk. Erre kötelezik az egyházat az időközben végbement vallási, társadalmi, politikai változások, valamint azok a kihívások, melyeket az új korszak tartogat. Hiszen olyan – a gazdasággal, a környezettel és az orvostudománnyal összefüggő – erkölcsi kérdésekre kell válaszolnunk, amelyek az egész 21. századot meghatározzák. Ha egyházaink az iskolák fölvállalásakor az evangéliumhirdetés kötelezettségét hangsúlyozták, akkor éppen az eredményes munka érdekében kell – a változások tanulságait levonva – a várható feladatokra fölkészülniük. Szervezett formában az iskolai vallásoktatás keretei között érhetjük el a legtöbb embert, ráadásul – életkorukból adódóan – jelentős hatással lehetünk rájuk: éppen ezért elkerülhetetlen az alapos valláspedagógiai számvetés. Ehhez a halaszthatatlan munkához szeretnék magam is hozzájárulni.

Vallásoktatás és/vagy lelkigondozás?

Gyakran elhangzó panasz, hogy az egyházi iskolák a legtehetségesebb gyermekeket elszívják a gyülekezetekből. Azok az ifjak, akik korábban a gyülekezet közösségében éltek – az iskolai hittanórákra, istentiszteletekre hivatkozva – mindjobban eltűnnek. Az érettségi után vagy még később visszatalálhatnak ugyan a gyülekezetbe, ha csak éppen az iskolában tapasztaltak nem riasztják el őket egyháztól és keresztyénségtől. Ha azonban – éppen a legsérülékenyebb éveikben – rossz tapasztalatokat szereznek az iskolában, a hittanórán, nagy valószínűséggel végleg búcsút vehetünk tőlük. Egy fővárosi református gyülekezet ifjúsági lelkészeként magam is érzékeltem az iskola elszívó hatását, ezért később, református gimnáziumi vallástanárként arra törekedtem, hogy iskolánk csak a legszükségesebb mértékben – elsősorban a bentlakó vidéki diákok részére – vállaljon át gyülekezeti feladatokat. Szándékomban az a gondolat is erősített, hogy a hittanosztályzat nem a hitet, hanem az ismeretet minősíti.

Néhány évi munka azonban rádöbbentett, hogy erőltetetten próbáljuk szétválasztani a hit értelmi és érzelmi oldalát. Pedig a „bizonyos ismeret" és a „szívbéli bizalom" (Heidelbergi Káté 21. Kérdés-felelet) egymást feltételezi, s éppen a kamaszkorú diákok azok, akik leginkább igénylik a vallásos ismeret érzelmi megalapozását. Ezért a gyülekezetben mindig ügyelni kell a tárgyi oldal, az ismeret továbbítására, másrészt azonban az iskola sem feledheti, hogy az Isten iránti bizalmat is fel kell ébresztenie a szívben. Fontos hittanári tapasztalat, hogy egyházi életünkből főleg azok a fiatalok „kopnak ki" a középiskolás évek folyamán, akik korábban is a gyülekezet „peremén" éltek, s egyháztagságuk formális volt. Őket nem sikerül az iskolai vallásoktatás hagyományos módszereivel megszólítani. Ellenben nagy igény van olyan – gyülekezeti feladatot is vállaló – vallásoktatásra és vallástanárra, amely és aki pásztori segítséget kínál a kamaszkor útvesztőiben. Ráadásul ma már külső körülményeink is erősítik az újfajta, lelkigondozói hitoktatásra irányuló igényt.

Nyugat-Európában és a hazai világi szakirodalomban már jóval korábban is felismerték egy új pedagógiai-pszichológiai gondolkodási és cselekvési mód szükségességét. Ingo Baldermann német valláspedagógus arról számol be, hogy a gyermekek már a hetvenes évek végén nagyon jól érzékelték a földi életet fenyegető veszélyt; rendkívüli érzékenységet tapasztalt köztük. Keserűen kérdezi: „Mi játszódik le azoknak a gyermekeknek a fejében, akiknek az iskola folyton azt szajkózza, hogy nem az iskolának, hanem az életnek tanulnak, de akik nagyon egyértelműen úgy látják, hogy maholnap már egyáltalán nincs esélyük élni?" Majd így folytatja: „Megtanultam, hogy vallásoktatásom értelmetlen, ha nem jutok el benne a gyermekeknek ehhez a kérdéséhez." S a végkövetkeztetés: „Tanításunknak lényege szerint lelkigondozásnak kell lennie, vagy abba is hagyhatjuk az egészet. Ez valami mást jelent, mint az a követelés, hogy a tanításnak – sok más mellett – lelkigondozói jellegűnek is kell lennie ."[1] A hazai szakirodalomban Buda Béla így ír az új helyzetről: „... a mai társadalom bonyolultabb személyiségeket termel és igényel, és fontosabb, mint régen, hogy az emberek sokoldalúan fejlettek, pszichológiailag teherbíróbbak, rugalmasabbak legyenek. Ehhez a nevelés újfajta módszerei kellenének... Mivel ma a személyiség nagyon különböző környezetekben és nagyon sok ellentmondás közepette fejlődik, számítani kell arra, hogy a zavarformák nagyon gyakoriak, hogy szinte az az általános és a természetes, hogy az emberek többsége különböző fejlődési megakadásokkal bajlódik, neurotikus feszültségei és tünetei vannak. A szokásosnál intenzívebb fejlesztés, illetve a korrekció tehát szinte a normális nevelés része kell, hogy legyen. Mindinkább úgy kell elképzelni a nevelést, hogy az hatni próbál a hiányos vagy megzavart, illetve a deviáns személyiségfejlődésre is. Ez nyilvánvalóan *szemléletváltást* jelent, hiszen a nevelés gyakorlatának rejtett előfeltevése eddig az volt, hogy az ép, normális gyerekek mintegy maguktól fejlődnek, különösebb segítségre nem szorulnak, korrekciós módszerek csak a gyerekek hátrányos helyzetű vagy beteg kisebbsége számára kellenek. Ami eddig látszólag magától ment, az most, mai ismereteink alapján emberi hatásfolyamatok eredménye, amely folyamatok sokféle zavart szenvedhetnek, ezért ezeket támogatni, helyenként kompenzálni kell. E szemléletváltás a pedagógiában még nem ment teljesen végbe, az ebből eredő következtetések még nem testesültek meg intézményesedett módszerek-

ben."[2] Tegyük hozzá: öltözködését, szóhasználatát, viselkedését tekintve még az egyházi középiskolákba járó diákok többsége is – mint a posztmodern kor tünethordozója – felnagyított formában tükrözi vissza társadalmunk általános értékvesztettségét, erkölcsi süllyedését. Mindezen túl általános tapasztalat, hogy a mai világban mind az egyház, mind a tanár, mind a tananyag – végső soron az egész iskola – elveszítette egykori tekintélyét a diákok és szüleik előtt, hiszen az oktatást még legfelső szintű állami irányítói is egyre inkább puszta szolgáltatásnak tekintik. S ha még számításba vesszük az egyházi iskolákban hagyományos erős teljesítménykényszert, az elkötelezett keresztyén diákoknak – az értékek viszonylagossá válásából fakadó – hitbeli és érzelmi elbizonytalanodását, valamint a nagyobb iskoláinkban mindjobban jellemző anonimitást, akkor könnyű belátnunk, milyen nagy szükség van iskolai lelkigondozásra.

Ezek az érvek és személyes tapasztalataim is arról győztek meg, hogy hangsúlyváltásra van szükség középiskolai vallásoktatásunkban. S nem csupán arról van szó, hogy az értelemközpontú katechézis helyett egy érzelmi elemeket is beépítő, „modernebb" hitoktatásra van szükség, hanem arról, hogy vallásoktatásunknak egyben lelkigondozássá is kell válnia! Csak így van esélyünk arra, hogy volt diákjainknak legalább egy részét megőrizzük egyházunkban. Ehhez azonban szemléletváltásra van szükség az illetékes egyházi vezetők és a vallástanárok felfogásában. A vallástanárra háruló adminisztratív és nevelési kötelezettségek miatt azonban sokan vitatják a változtatás lehetőségét. Hiszen hogyan nyerje el a gyermekek bizalmát az, akinek fegyelmeznie kell, miközben a krisztusi szeretetről tanít? Hogyan várja el, hogy diákjai megnyílnak előtte, miközben érdemjegyeket osztogat? Hogyan boronálható össze a vallástanítás a lelkigondozással, különösen a nagyobb létszámú, s a hitélet szempontjából igen nagy különbségeket mutató osztályok esetében? Vannak olyan kollégáink, akik egyenesen azt javasolják, hogy váljon el egymástól a vallásoktató és a lelkigondozó munka. Hiszen – mint mondják – a vallásoktatás nem más, mint „szisztematikus és precíz információ a keresztyén hitről" ellenben „a lelkigondozás támasz és kíséret az életválságokban".

Számomra azonban nyilvánvaló, hogy a vallásoktatás és a lelkigondozás ilyen mértékű szembeállítása abból az alapvető félreértésből született, mely szerint a hit értelmi és érzelmi oldala élesen elkülönül, s a kettő között a kamaszkorban, iskolai keretek között csak formális kapcsolat lehetséges. Az életképes megoldást nem a kétféle feladatkör elkülönítésében, sőt, szembeállításában keresem, hanem inkább abban, hogy a vallástanításnak egyidejűleg lelkigondozássá is kell válnia. Nem arról van szó, hogy feladjuk a vallástanítás alapvető céljait, hanem inkább arról, hogy életkorhoz igazítottan, kérdésközpontúan, a társadalmi környezet figyelembevételével, azaz pásztori módon tanítjuk s kérjük számon a hit tárgyi tartalmát, s elsősorban ily módon igyekszünk hatni a belső, a szubjektív oldalra. A diák személyiségének ez a félig-meddig közvetett megközelítése korántsem egyszerű feladat, hosszú távon azonban gyümölcsözőnek látszik.

A lelkigondozói vallásoktatás elvi megalapozása és gyakorlati szükségessége

Az egyházat a missziói parancs jogosítja föl iskolák alapítására és fenntartására: „Menjetek el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet..." (Mt 28,19) Ez az ige nem részletezi a tanítvánnyá tevés módját, de nyilvánvaló belőle, hogy az egyházi iskolákban folyó munkának végeredményben missziónak kell lennie, s értelme csak akkor van, ha ezt a rendeltetését betölti. Az egyházi iskola szívét a hittanórának, illetve a vallástanár munkájának kell(ene) képeznie. Kérdés azonban, hogy ez az igény valójában mennyire érvényesül?

Ha igazat adunk a dialektika-teológia igehirdetés-központú katechézis felfogásának, akkor a jézusi parancs úgy értendő, hogy a vallásoktatás mindenekelőtt célirányos misszionálás, evangélium-hirdetés. Iskoláink mostani helyzete (tanterv, órabeosztás, tanár-diák kapcsolat) azonban nem teszi lehetővé, hogy ezt az elvet közvetlenül alkalmazzuk. Hiszen a bibliaismereten kívül ott van az egyház- és vallástörténet is, a negyvenöt perces órák szűkösek, s a heti két tanóra túlságosan kevés ahhoz, hogy elmélyült, személyes kapcsolat szülessen a tanár és a diák között. Aki ebben a helyzetben prédikál, az nem tudja diákjait alkotó módon bevonni a munkába; s így egészen biztos, hogy az ellenállásukba ütközik. Nem szólván arról, hogy az egyszemélyes lelkigondozás lehetetlen ilyen körülmények között.

Amikor életképes megoldást keresünk, először azt kell végiggondolnunk, hogy a Szentírás milyen tanulságot kínál egy lelkigondozói vallásoktatás számára. Az ugyan kétségtelen, „hogy miként egyetlen egyházi tanításból sem hiányozhat a kérügma, úgy a katechézisből sem... Éppen a kérügma elengedhetetlen feltétele menti meg a katechétát attól, hogy a katechézis emberi, tehát értelmét vesztett legyen."[3] Másrészt azonban észre kell vennünk, hogy amikor egy-egy próféta, apostol, sőt, maga Jézus tanított, nem csupán megfellebbezhetetlen isteni végzéseket közölt, hanem vigasztaló, bátorító, figyelmeztető vagy elmarasztaló embertársként kapcsolatba lépett hallgatóival, hiszen tekintettel volt élethelyzetükre, hitbeli állapotukra, emberi viszonyaikra. Tehát ezek a tanítások egyfajta párbeszédből nőttek ki, s csak így válhattak lelkigondozói, pásztori útmutatássá, ígéretes vagy ítéletes tartalmuktól függetlenül. A bibliai didaktika mindenekfelett lelkigondozás. Ha pedig a pásztor, Jó Pásztor, pásztorolás-lelkipásztorolás-lelkigondozás fogalmak tartalmára és súlyára gondolunk, nyilvánvalóvá lesz, hogy elsősorban a lelkigondozói, poimenikus tanítás kaphat helyet a vallásoktatásban.

Nem arról van szó, hogy csak a vigasztaló, bátorító, megítélő bibliai üzenetek képezhetik a tanítás témáját – ez egyoldalúságba sodorna –, hanem arról, hogy tanításunkat egészében kell lelkigondozássá változtatnunk, pásztorként kell végeznünk – az egyes résztémáktól függetlenül. Ehhez a munkához azonban olyan közvetítő eszközre van szükség, amely nem idegeníti el egymástól a vallásoktatás anyagát és címzettjeit, illetve a tanárt és a diákot, hanem közel hozza őket egymáshoz. Baldermann így ír erről: „...A Bibliában az Isten valóságáról szerzett elsődleges élmény találkozásszerű, s ennek

megfelelő kell hogy legyen az is, amit Istenről mondunk. A valóságáról úgy bizonyosodunk meg, hogy nevet keresünk Rá, hogy kérdéssel, kéréssel fordulunk Hozzá, s engedjük, hogy Ő is megszólítson minket, kérdéseket tegyen fel nekünk, próbára tegyen bennünket. Ezzel az igazi párbeszéddel szemben másodlagos a teológia minden egyéb nyelvi formája. Ennek a párbeszédnek a különleges ereje abban van, hogy nem lezár, hanem feltár valamit. A teológiai kijelentések definiálnak valamit, a definíciók pedig körülhatárolják a meghatározott dolgot... A Biblia is ismeri az elhatárolásnak ezt a nyelvét, de csak legvégül, egy elhibázott párbeszéd utolsó lehetőségeként. Az Istent illető kérdés azonban először nem elhatároló kérdésként vetődik fel a Bibliában, hanem a megbizonyosodás olyan egyszerű nyelvével kerülünk szembe benne, amely mindenki számára hozzáférhető. Itt bárki megtalálhatja azt a nyelvet, amellyel először lehet közeledni Istenhez, az óvatos és kemény kérdések nyelvét, a félelem és a kételkedés nyelvét, de a várakozását és a reménységét, végül pedig a vigasztalást nyert bizonyosságét is."[4] Ha a Szentírás párbeszédet folytat Istennel, akkor a vallásoktatásnak ugyanerre kell nevelnie. A lelkigondozói vallásoktatás tehát nem más, mint a tényanyagot eszközként, egy párbeszédre épülő nyelvet pedig módszerként használva lehetőséget biztosítani a Jó Pásztornak, hogy a személyre hasson.

Az igei megalapozáson túl azonban szükség van a lelkigondozói vallásoktatás társadalmi hátterének feltárására is, hiszen az egyháznak és a vallásoktatásnak reagálnia kell a saját létét befolyásoló változásokra, s azt is meg kell értenie, hogy a lelkigondozói esetek milyen jellegű családi, iskolai és közéleti gondokban gyökereznek.

Közhelynek számít, hogy a magyar társadalom a gyötrelmes átalakulás fázisában van. A „gulyás-kommunizmus" összeomlása után – többek között – az általános erkölcsi és értékválsággal is szembesülnünk kellett. Ma már a gyermekek közel fele csonka családban nő fel, s országosan elterjedtek, s részben elfogadottá váltak, az önpusztítás különböző formái (alkohol, dohányzás, kábítószer, öngyilkosság). Ezzel a háttérrel a tizenévesek egyre nehezebben fogadják el a keresztyén életmódot. Teljesen helytálló Kovács I. Gábor szociológus elemzése: „A szocializmus évtizedekig korábbi korszakok felhalmozott erkölcsi tőkéjéből élt. Azon élősködött. Idővel azonban elkopott ez a morális bázis, amit a korábbi keresztyén kultúra minden fogyatékossága ellenére mégiscsak adott. A szocializmus addig volt működőképes, amíg le nem rombolta a keresztyén morált. Amíg szét nem zilálta azokat az intézményeket, közösségeket, a családot, az iskolát, a faluközösségeket, egyházi közösségeket, egyesületeket, autonóm szerveződéseket, amelyekben reprodukálhatták, meggyökereztethették volna az újabb és újabb nemzedékek belső erkölcsi szabályozórendszerét. Így nem meglepő, hogy a társadalom növekvő része nem fogad el közös értékeket, nem tartja be a társadalmi viselkedési szabályokat, s nem látja az élet értelmét... A másik figyelemre méltó körülmény, hogy a globalizálódó világ erőterében Magyarországra is erősen hat a szélsőségesen individuális liberalizmus. Az előző évtizedek társadalmi kohéziót megbontó, a társadalom szövetét kikezdő hatásrendszerének az eredményeként fogadókészség is van erre a nézetrendszerre, amely szerint lényegében az ember egyetlen motiváló tényezője az egyéni haszonszerzés maximalizálása. E világnézet propagálói azt hirdetik

és szuggerálják, hogy csakis az egyéni önzések szabad versenyének eredője lehet a társadalmi optimum. Erkölcsi szabályozókkal, normákkal, közösségi szolidaritással mint béklyókkal tehát nem érdemes s nem is kell törődni."[5]

Krisztus teste nem él steril, laboratóriumi körülmények között, ezért az egyháznak szembe kell néznie a magyar társadalom válságával. „Mivel nem mondhatunk le a misszióról, nincs más utunk, mint a párbeszéd az egyháztól elszakadt százezrekkel... Ennek legfontosabb eleme, hogy bátrabban kellene nyelvezetet váltani... A mai fiatalok nem mindig értik a kánaáni nyelvet. Azok a felnőttek sem értik, akiknek életéből hiányzik az egyházias gyakorlat. Generációk nőttek fel vallásos nevelés nélkül. Ugyanakkor valamennyiüket meg kell szólítani. Ezért tudomásul véve a kemény, nyelvszociológiai tényeket, nyelvi váltásra van szükség. Az az egyház, amelyik eléggé magabiztos, amelyiknek erős az identitása, bátran tehet ilyen »engedményeket« annak érdekében, hogy a párbeszéd eredményesebb legyen."[6] Ez a vélemény – bár sokkal tágabb kört érint, mint saját tanulmányom – lényegében összhangban van a lelkigondozói vallásoktatásról fentebb írottakkal. S elgondolkoztató adat, hogy egy vidéki ipari város 14–18 év közötti középiskolásainak 20%-a határozottan, elvből elutasítja a vallást és az egyházat. „Számarányuk és véleményük elsősorban az egyházaknak figyelmeztetés, másrészt a művelődésben feladatot vállalóknak. Az ország középiskolásainak véleménye alapján talán nem oly módon kellene közeledniük a fiatalokhoz a vallás intézményeinek, ahogyan eddig tették. Jobb visszhangot keltene a személyes megtapasztalás, az óvatosabb megközelítés, hiszen ezt a területet az emberek lelki magánszférának tekintik."[7] Ezekből a szociológiai kutatásokból nemcsak az átalakuló magyar társadalom vallási tudatlansága, illetve a történelmi egyházak iránti közönye rajzolódik ki, hanem az is, hogy – emberileg legalább – csak úgy változtathatunk a kedvezőtlen adatokon, ha megpróbáljuk megnyerni azokat a fiatalokat, akiket a korábbi beidegződések már nem terhelnek, akik, középiskolások lévén, már most is a városi életmódhoz kötődnek, s akik, leendő értelmiségiként, a jövő magyar protestantizmusának kovászát képezhetik.

Megismerésükhöz és gyülekezeti integrációjukhoz azonban nélkülözhetetlen családi-egyházi környezetük feltérképezése. Hiszen az említett kártékony folyamatok következményei sehol sem mutatkoznak meg olyan szembetűnően, mint a társadalom legkisebb, de legfontosabb egységében, a családban; s ebből a szempontból a vallásos hátterű, egyházi iskolákhoz kötődő családok sem kivételek. Gimnáziumunkban a közelmúltban egy felmérést készítettünk, amelynek segítségével a diákok családi és vallási kötődését, családjukkal és gyülekezetükkel való kapcsolatát igyekeztünk megismerni. A kérdőív a tanév négy középső hónapjában, öt alsóbb osztályra (7–9. évfolyamok) terjedően vizsgálta a vasárnapi istentiszteletek diákok általi látogatottságát, illetve azt, hogy kivel vett részt a tanuló a gyülekezeti istentiszteleten. Az eredmény tanúsága szerint a gyerekek főleg akkor jutnak el vasárnaponként a templomba, ha ezt a szüleik szorgalmazzák. Egyben azt is megtudtuk, hogy a megkérdezett diákoknak kb. 30%-a nő olyan családban, ahol az élet szerves és elengedhetetlen részének tartják az istentiszteletet. A többi család életében a hit gyülekezeti megélése már nem döntő szempont. A gyerekek 27%-ának egyáltalán nem jelent „eseményt" a hétvégi istentisztelet, kb. 40%-uknak pedig csak kulturális kötődést biztosít a felekezethez tartozás.

Ezek az adatok azért is elgondolkodtatóak, mert az érintett korosztály nagyobb része még a kamaszkori válságok előtt áll. Saját szempontunkból pedig a következő tanulságot vonjuk le: mai társadalmi környezetünk ismeretében nem engedhető meg az a luxus, hogy az egyház figyelmen kívül hagyja a körülötte és benne végbemenő változásokat, különböző – az oktatás-nevelés területén érvényesülő – hatásaikkal együtt. Ellenben végig kell gondolni az új helyzet didaktikai és tantervi következményeit, ami nem csupán az egyes vallástanárok feladata, hanem a vallásoktatásért felelős egyházi testületeké is.

Közvetett vagy közvetlen lelkigondozás?

A biblikus és szociológiai megközelítésen kívül didaktikai szempontból is meg kell határozni az új típusú vallásoktatás mibenlétét, valamint meg kell vizsgálni a direkt és/vagy indirekt lelkigondozás kérdését. Neves valláspedagógusok tapasztalatai szerint a 6–18 év közötti diákság általában nem szólítható meg a közvetlen lelkigondozás útján. Baldermann így ír erről: „...milyen gyakran olvastam és hallottam, hogy a vallásoktatásnak lelkigondozói jellegűvé kell válnia: tisztán hallom a hanglejtést, amelyen éppen egy lelkigondozói módon tanító tanár beszél, és látom a gyermekeket, akik, mint egy sün, összegömbölyödnek és kieresztik a tüskéiket".[8] Wolfgang Trillhaas pedig így fogalmaz: „Az ifjúság lelkigondozása egészen más utat követel az emberhez, mint a lelkigondozás általában.... Számolni kell azzal, hogy a serdülőkkel csak kerülőutakon lehet lelkigondozói kapcsolatba kerülni... Másfelől ez megfelel az ifjúság lelkigondozással szembeni tudatos tartózkodásának és elzárkózásának... Magyarán: az ifjúsági lelkigondozás azért sajátos, mert messzemenően közvetett lelkigondozás."[9] Ha a közvetlen lelkigondozás kitaposott ösvényét járjuk, azaz pusztán a szóbeli közlésre építve, mintegy evangélizálunk, misszionálunk, igét hirdetünk a hittanórán is, akkor a diákok nagy részét nem tudjuk megnyerni a hitnek és az egyháznak, vagy csak olyan kezdetleges, gyermekded szinten, amely általában alig éli túl az érettségit.

Másfelől azonban tény, hogy a serdülő ugyanúgy igényli a tanár együttérzését, mint tekintélyét. Szüksége van arra, hogy figyelemmel kísérjék és irányítsák. Mint a báránynak, akit a Jó Pásztor nemcsak „füves legelőkre és csendes vizekre terelget", hanem néha vesszővel és bottal is „útba igazít". (Zsolt 23) A tekintélyt azonban nem a tanári-lelkészi presztízs vagy a tantárgy – a hittan – biztosítja. Néhány ügybuzgó diák esetében talán még igen, de rendszerint az ő buzgalmuk is elpárolog, amint a tanár eltűnik életük porondjáról. Maradandó becsülést a közvetett lelkigondozáshoz szükséges szakértelemmel, a kellő hitbeli érettséggel, valamint az együttérzést cselekedetekké formáló bölcs szeretettel lehet elérni. Arról azonban nincs szó, hogy a közvetlen lelkigondozást ki kellene zárni a vallásoktatásból.

Diákjaimnak kb. negyedrésze úgy véli, hogy azok a hittanórák érintették meg a legmélyebben, amikor csak a vallástanár beszélt („... az néha olyan, mintha Isten szólna rajta keresztül hozzám"). Azonban úgy vélem, hogy a vallástanárnak csupán egyes, Istentől ihletett pillanatokban szabad ehhez a prófétai igehirdetéshez folyamodnia;

ellenkező esetben könnyen elvész a belső hitel, s valami hamis tekintélyelvűség veszi át a helyét. „Ugyanis épp az ilyen helyzetekben mutatkozik meg, hogy a lelkigondozó és a fiatalok között megvan-e a bizalom."[10]

A közvetett lelkigondozás mellett szól a tananyag jelenlegi szerkezete és tartalma is. Hiszen a rendkívül alapos bibliaismereti anyagrészen túl legalább egy évig egyház- és vallástörténeti ismeretekkel, s időről időre – gyakran száraznak tűnő – rendszeres teológiai témákkal is birkózniuk kell a diákoknak. Ráadásul az érvényben lévő tantervek nem igazodnak a tanulók életkori sajátosságaihoz és vallási-hitbeli fejlettségük szintjéhez, ami azt is jelenti, hogy a közvetlen lelkigondozás, az igehirdetés lehetőségei nem mindig akkor adottak, amikor a diákok fogékonyak lennének rájuk.

A protestáns középiskolák vallásoktatási tananyaga általában bibliaismeretből, egyház- és vallástörténetből, valamint dogmatikai és erkölcstani elemekből áll. Jóllehet ez a tananyag már kevéssé bővül, de így is hatalmas: a négyosztályos rendszerben szinte sehogy, a hatosztályos rendszerben csak üggyel-bajjal lehet elvégezni. Ha nem akarjuk, hogy a hittan megemészthetetlen kásahegy legyen, válogatnunk kell. A közvetlen lelkigondozás még káros is lehet: a hirdetett evangélium és a fojtogató mennyiségű tényanyag között olyan ellentmondást élhet meg a diák, ami elkeseríthet, s esetleg magával az evangéliummal is szembefordíthatja. Ezért elkerülhetetlen a tananyag olyan átalakítása és csökkentése, amely a diák életkorát és élethelyzetét figyelembe veszi, egyszersmind a közvetett lelkigondozásnak is lehetőséget kínál. Külföldön már megkezdték a bibliaismeret ún. elementarizálását, s ez a munka várhatólag az egyház- és vallástörténet, illetve a dogmatika-etika területén is megindul.

Tantervi következtetések

K. Tamminen szerint a „tananyagot legtöbbször a tantervkészítés elméletének három meghatározó szempontja figyelembevételével szokták összeállítani: 1. A háttérként szolgáló kulturális hagyomány alapján, 2. az oktatásban részt vevő tanuló figyelembevételével, 3. a minket körülvevő társadalomra tekintettel. Mindegyik szempontnak döntő jelentősége van a tananyag kiválasztásánál."[11] A finn szerző eszmefuttatásából és saját tapasztalataimból egyaránt az következik, hogy új szerkezetű és tartalmú központi tantervre van szükség. Ha egy új tanterv – csak kísérleti formában is – megjelenik, már adott a lehetőség, hogy a régi és az új szemlélet következményeit – az eredményeket – összehasonlítsuk. Igaz ugyan, hogy a tanterv önmagában nem üdvözít – sok múlik a tanáron –, de mégis, a tanterv igen fontos segédeszköz lehet az olyan tanár kezében, aki változtatni szeretne. Ismételten idézem Baldermann szavait: „Tanításunknak lényege szerint lelkigondozásnak kell lennie, vagy abba is hagyhatjuk az egészet. Ez valami mást jelent, mint az a követelés, hogy a tanításnak – sok más mellett – lelkigondozói jellegűnek is kell lennie." Ha ezt az elvet magunkévá tesszük, a mostani tanterv lineáris szerkezetét félre kell tennünk. Az eddigi sorrend – bibliaismeret, egyház- és vallástörténet, dogmatika-etika – összhangban van ugyan a teológiai tudományok egymásra épülésével, azonban nem igazodik a diák személyiségéhez és a társadalmi hát-

térhez. Helyette olyan – spirális szerkezetű – tantervre van szükség, amely nemcsak az általános iskola és a gimnázium kapcsolatában vállalja fel az anyag koncentrikus körökben bővülő oktatását, hanem a középiskolai évfolyamokon belül is. A vallásoktatás legfontosabb fogalmait ugyanis nem egyetlen alkalommal, hanem csupán fokozatosan, hitbeli fejlődésüknek megfelelően sajátítják el a tanulók. A spirális szerkezetű tanterv előnye, hogy a diákok értelmi, erkölcsi és hitbeli fejlődését végig nyomon tudjuk követni. A lényeges fogalmak és témák – az életkornak megfelelően – különböző összefüggésekben, más-más szempontok alapján, egyre szélesebb áttekinthetőségben térnek vissza, s így a tanulók lassanként életük szerves részévé változtathatják azokat. A lelkigondozói vallásoktatás végső célja éppen ez. Arról természetesen nincs szó, hogy egy ilyen tanterv összeállításakor a tanulók fejlődése az egyedüli mérce. Ezért a lelkigondozói vallásoktatás céljaihoz alkalmazkodó tanterv csak irányt mutathat, segítséget nyújthat az egyes iskolák sajátosságaihoz igazodó helyi hittantervek és a konkrét évfolyamokra, osztályokra lebontott egyedi tanmenetek elkészítéséhez.

Zárszó helyett

A váltás tehát – némi dramatizálással – élet-halál kérdés egyházaink számára. Igaz, ha minden marad a régiben, protestáns középiskoláink akkor is igyekeznek szolgálni egyháznak, hazának, tudománynak. Azonban nem volna szabad az iskoláinkban folyó hitoktatói munka missziós lehetőségeit kihasználatlanul hagyni. Erre kötelez Jézus Krisztus parancsa, a megmaradás és gyarapodás isteni életösztöne, s a ránk bízottakért viselt felelősség is. Nem engedhetjük meg azt, hogy hittanóráink afféle múzeumi tárlatvezetéshez hasonlítsanak, jóllehet manapság már a múzeumok is kezdenek áttérni a legfejlettebb audio-vizuális technikákat alkalmazó, a látogatókat a kiállításokba intenzíven bevonó, élményszerű előadásokra.

S mi vajon mikor?

Jegyzetek

[1] Ingo Baldermann: Seelsorge als Alphabetisierung in der Sprache der Hoffnung. In: *Die verletzlichen Jahre.* Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1993, 726., 728. o.

[2] Dr. Buda Béla: *A személyiségfejlődés és a nevelés szociálpszichológiája.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1998, 303–304. o.

[3] Fodorné Nagy Sarolta: *A katechézis kommunikációs problémái.* Kálvin Kiadó, Budapest, 1996, 19. o.

[4] Ingo Baldermann: *A Biblia, a tanulás könyve.* Budapest, 1989, 12–13. o.

[5] Kovács I. Gábor: *A Magyarországi Református Egyház küldetése.* Confessio, 1998/4, 69–71. o.

[6] Im.: 5. 72–73. o.

[7] Karsay Ákos: *A középiskolai diákság a vallásról és az egyházakról.* Theológiai Szemle, 1998/1, 42. o.

[8] Im.: 1. 724. o.

[9] Wolfgang Trillhaas: *Der Dienst der Kirche am Menschen.* Chr. Kaiser Verlag, München, 1950, 157. o.

[10] Im.: 9. 159. o.

[11] Kalevi Tamminen: *Hogyan tanítsunk hittant?* Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest, 1998, 109. o.

VAJDA TAMÁS

Katolikus hitoktatói tapasztalataim

Bevezetés

Sohasem készültem hittantanárnak. Frissen megkapott történelem–földrajz–latin szakos középiskolai tanári diplomám birtokában 1999-ben kezdtem járni a Szegedi Hittudományi Főiskola levelező hittanárképző szakára, mert egyháztörténelmi kutatásaimhoz komolyabb bibliai, dogmatikai és egyéb teológiai alapozást, kitekintést akartam szerezni. Teológiai tanulmányaimból mindössze 3 szemesztert végeztem el, amikor Kecskeméten, az Angolkisasszonyok Ward Mária Leánygimnáziumában Isten kegyelméből és főtisztelendő Bábel Balázs kalocsai érseknek, valamint az iskola vezetésének engedélyével a 2002/2003-as tanévtől 2 esztendeig hittant is taníthattam 2 osztálynak heti 2-2 órában.

Noha az iskola 8, illetve 4 osztályos gimnáziumból áll, vagyis 10–18 éves lányok nevelésével és oktatásával foglalkozik, én leginkább csak a 14–18 évesek hitoktatásába kapcsolódtam be. Tanítottam a 9. osztályosoknak egyháztörténelmet, a 10. osztályosoknak liturgikát és szentségtant, valamint mindkét évben a 12. osztályosoknak alapvető hittant. Az utóbbi miatt kétszer részt vettem a hittan érettségi vizsgáztatásban. Két esztendeig felelős voltam az iskola liturgikus életének szervezéséért, közben a kecskeméti Piarista Gimnáziumban kollégiumi nevelőként dolgoztam. Így rövid idő alatt széles körű tapasztalatokat szereztem a mai katolikus egyházi iskolákban folyó keresztény szellemű hitoktatásról és általában a katolikus nevelésről.

Hitoktatás és keresztény nevelés egyházi iskolában

Már az első órákon rá kellett döbbennem, hogy napjainkban a világnézetileg elkötelezett, krisztusi példát követő nevelés és oktatás még az egyházi iskolákban is gyakran akadályokba ütközik. Főleg azért, mert a négy évtizedes kényszerszünet után mind a tanárok, mind a szülők, tulajdonképpen az egész társadalom körében súlyos tájékozatlanság tapasztalható az egyházi iskolák mibenlétéről és nevelési céljairól, illetve módszereiről. Kevesen voltunk a tanári karban olyanok, akik fiatal korunkban egyházi középiskolába járhattunk, s ott személyes tapasztalatokat szereztünk. Jómagam 1990–1994 között a kecskeméti Piarista Gimnáziumban tanultam. Izgalmas és változékony idők voltak. 1990-ben még csak két világi tanárom volt, míg 1991-től megfordult az arány, s a szerzetes tanáraim száma csökkent kettőre. Így a négy esztendő alatt személyesen éltük át – diákként – az egyházi középiskola átalakulását. Tanárként azonban

mi, egykori egyházi iskolai diákok is gyakran kerültünk olyan új, váratlan kihívások elé, amelyekre gyorsan kellett választ találnunk, hiszen a közben eltelt évtized alatt sokat változott a társadalom. Ráadásul a fiúgimnáziumban szerzett tapasztalatok közül igen kevés az, ami komolyabb változtatás nélkül alkalmazható a mai leánynevelésben. Ezért – személyes tapasztalatok, élmények híján – sokkal inkább az isteni kegyelemre, a keresztény pedagógia évezredes eredményeinek, módszereinek önálló tanulmányozására, az egyéni találékonyságra, az együttműködő készségre, a diákokkal szembeni empátiára van szükségünk, s különösen fontos a jól működő ötletek, modellek adaptálása a sajátos helyi körülményekre.

Sajnos a szülők és a diákok körében még súlyosabb a tájékozatlanság. Sokan csak az egyházi iskolákban folyó magas szintű oktatás miatt adják gyermeküket hozzánk, vagy ami még rosszabb, mert ők már nem bírnak kamaszodó gyermekükkel. Egyes szülőknek a munka, esetleg a magánéleti gondok mellett sem idejük, sem erejük nincs már a gyermeknevelésre (sok esetben a tekintélyük is hiányzik), ezért keresnek egy intézményt, ami leveszi a vállukról a terhet. Az ilyen szülők egyáltalán nem jelentenek segítséget a keresztény iskola nevelő-oktató munkája s az abban részt vevő pedagógus számára. Néha úgy éreztem magam, mint a balladai Kőmíves Kelemen: amit hétköznap az iskolában felépítettünk, azt a hétvége (a hazautazás, a hétvégi szórakozás, az otthoni barátok) rendszeresen lerombolta. A kártételben egyes szülők is részt vettek, amikor összejátszottak gyermekeikkel, hogy azok elszabotálhassák a havi egyetlen közös vasárnapi szentmisét. Mindnyájan tudjuk, hogy ezzel nem nyertek időt a családi szeretetközösség építésére, ellenben megfosztották gyermeküket az egyházi iskola, a keresztény nevelés központi elemétől, attól a lelki gazdagodástól, amely nélkül a tanórákon – így a hittanórán – elsajátított ismeretek nem képesek kifejteni nemesítő hatásukat. Hiszen közös istentiszteleti élmény (végső soron közösségtudat) nélkül nem nevelhetünk felelős keresztény felnőtteket. Reménykeltő az a kezdeményezés, amely az iskolavezetéstől és a szülői munkaközösség néhány tagjától származik. Közösen megfogalmaztak egy olyan szerződéstervezetet, amit minden szülő és diák aláír a beiratkozáskor, s ami magába foglalja a szülők és diákok jogait és kötelességeit, melyeket az iskola nevelési programja biztosít, illetve elvár tőlük. Ez a tervezet – reményem szerint – a jövőben megalapozza a szülők és diákok pontos tájékozódását, valamint a család és az iskola hasznos együttműködését, amely nélkül nincs hatékony nevelés.

Ösztönzés a hittanórákon

Közismert, hogy a diákoknak minden tantárgy elsajátításához motivációra, belső késztetésre van szükségük, amely felszabadítja és egy cél elérésére összpontosítja lelki-testi erőiket. Tapasztalataim szerint a keresztény hitismeretek elsajátításának, bensővé tételének hatékonysága különösen függ a diákok motiváltságától: akit nem tudunk rádöbbenteni arra, hogy Jézus Krisztus örömhíre személy szerint neki is szól, s hogy ez az örömhír tudatos döntést kíván, az csak a kötelezettségeket, kötöttségeket és a napjainkban sokat hangoztatott egyéni szabadságjogok korlátozását fogja látni. A

nevelés során a pillanatnyi, önző érdekek háttérbe szorítására, a csábító lehetőségekről történő lemondásra tanítunk és szoktatunk. Az önzés háttérbe szorítása, a lemondás azonban a társadalom számára nem magától értetődő, sőt – a média sorozatos támadásai és lejáratő kampányai nyomán – nevetségesnek, ellenszenvesnek tűnik. Az emberek csak a vonzó célokat követik szívesen. Hittanárként fel kell készülnünk erre a kihívásra! Törekednünk kell, hogy a diákokban motivációt ébresszünk elsőként a keresztény értékek megismerésére, majd ezek alapján az egyéni életmód kritikus mérlegelésére, végül új elhatározások meghozatalára.

A belső késztetés szükségessége az életkorral nő: minél felsőbb évfolyamokon nevelünk, annál inkább függ sikerünk a motiváció eredményességétől. A végzős évfolyamokkal az első órán egy anonim kérdőívet töltettem ki, amely egyetlen pontból állt: maradt-e benned olyan – a hittel kapcsolatos – kérdés, amelyre még nem kaptál meggyőző választ? Így gyorsan világossá vált, hogy melyek azok a témák, melyek azok a kihívások, amelyekről feltétlenül beszélnünk kell. Másrészt sikerült erősítenem a diákokban az érdekeltség érzését. Felismerték, hogy a hittanóra, sőt az egész egyházi iskola értük működik, s biztosítja számukra a feltételeket és lehetőségeket, hogy személyes választ adhassanak az őket leginkább érintő kérdésekre. Ha komolyan vesszük a diákok kérdéseit, gondjait, akkor ők is megértik, hogy a hittan egyszersmind saját ügyük. Az alsóbb évfolyamokon nem alkalmaztam a kérdőívet, de érzékenyen figyeltem a tanulók minden kérdésére, s amelyiket csak lehetett, beépítettem az órák menetébe. Alapelvem az volt, hogy addig jó, amíg megkérdeznek, amíg kíváncsiak a véleményemre, az útmutatásomra, a kérdés közös megbeszélésére. Ma még megkérdeznek, de ha nem válaszolok, ha nem szembesítem őket a különböző választási lehetőségek következményeivel és összefüggéseivel, akkor könnyen meggondolatlanul választanak, s holnap már késő lehet. Fontosnak tartom, hogy ne hatalmi helyzetből érveljünk, ne fenyegessünk, ne űzzünk gúnyt egyetlen kérdésből sem, hiszen tulajdonképpen nincs rossz kérdés, csak rosszul feltett, tendenciózus, melyet azonban legtöbbször a médiából kölcsönöznek a diákok.

A diákok ösztönzésére számos lehetőségünk van. A felsőbb évfolyamokon gyakran alkalmaztam provokatív kérdéseket, amelyekkel megkérdőjeleztem a hitigazságokat. Majd – a téma alaposabb körüljárása, az érvek számbavétele után – a leghétköznapibb megfontolásokat is beépítve igazoltuk a keresztény hit tanításait. Igyekeztem felhívni a figyelmet minden Biblián kívüli, illetve nem keresztény gondolkodó által megfogalmazott érvre, ha az megerősíti a hitigazságokat. Fontos, de gyakran elfelejtett motiváló eszköz a dicséret és a jutalmazás is, amelyekkel szintén számos, korábban passzív diákot sikerült megmozdulásra bírni.

Szóértés a hittanórákon

Tapasztalataim szerint a tanár–diák szóértés alapvetően meghatározza a nevelés hatékonyságát. Ha az ösztönzést nélkülözzük, s mindössze a tanár hatalmi helyzete adta lehetőségekre építünk, akkor legfeljebb megtanítani tudjuk a keresztény hitigazságo-

kat, de nem ébresztünk rokonszenvet irántuk, s nem bizonyítjuk saját életünkkel és tevékenységünkkel, hogy az evangélium örömhír. Ne feledjük, hogy számonkéréssel csak a hitismeretek megtanulását tudjuk ellenőrizni! A keresztény értékrend igazi elsajátítását, belsővé tételét nem pusztán szigorral, hanem következetes tanári magatartással, bizalomteljes légkörrel, a kétségek és problémák felszínre hozásával, őszinte megbeszélésével és a keresztény válaszok ismertetésével tudjuk elősegíteni. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk a régi mondást: a szó elszáll, a jó példa ragadós. Véleményem szerint a hittanár legalább annyira nevelhet példájával, tetteivel, mint szavaival. Ugyanakkor törekednünk kell arra, hogy mindig megszólíthatóak legyünk, hogy a diákok szívesen kérdezzenek meg. Nem azért, mintha mindenre nekünk kellene válaszolnunk! Sőt, bátran engedjünk kibontakozni más tanulókat, akik megválaszolják a feltett kérdést. Sokszor igen hasznos és magas színvonalú vita bontakozik ki a tanulók között. A nyugodt és őszinte beszélgetések sokkal emberibbé tehetik óráinkat, üdítő kivétellé, a lelki töltekezés lehetőségévé a napi rohanás és közhelyek közepette.

A diákok nagyon igénylik a komoly, őszinte és tartalmas beszélgetéseket. A kamaszodó középiskolások már elvárják, hogy meghallgassák, komolyan vegyék őket. Ha sikerül létrehoznunk a bizalomteljes, őszinte légkört, megnyílásra, szárnyalásra késztethetjük a legtöbb diákot. Egy-egy jól sikerült beszélgetés olyan energiákat szabadíthat fel, amelyek kihatnak a hitéletre, a tanulásra, a sportra stb. Bizalomra mindenképpen szükségünk van, hiszen a vallás kitekintést nyújt Isten végtelenségére, misztériumaira, amelyek a maguk teljességében nekünk, tanároknak is felfoghatatlanok. Ha hiteles és őszinte kapcsolatban állunk diákjainkkal, akkor ők úgy fogadják el tőlünk Isten végtelenségét s a vallás minden csodáját, mint Einstein felesége a relativitáselméletet. Amikor megkérdezték tőle, hogy érti-e férje híres alkotását, ő azt felelte, nem, de ismeri férjét, s tudja, hogy meg lehet bízni benne. Ez a bizalom az, ami csodálatos teljesítményekre sarkallja a diákokat is.

Ismételten hangsúlyozom, mennyire fontos a tanár nyitottsága, hiszen meg kell értenie a diákot gondjával-bajával együtt. Csak így tudja kellő lelkesedéssel buzdítani a rábízottakat, felmérni a diákok előtt álló erkölcsi kihívások súlyát. Másrészt fontos a kritikus magatartás: részben a diákokkal szemben, hogy erkölcsi növekedésüket szem előtt tartsuk, részben a normákkal szemben, hogy azok valóban humanizáló, s ne bénító erővel hassanak. Az erkölcsi szabályok kritikus megközelítése két okból is fontos. Egyrészt a kereszténység nem moralizáló, hanem eszkatologikus vallás, tehát életünk egyetlen célja az üdvösségre való eljutás, így az erkölcs nem lehet öncél, legfeljebb eszköz. A fő követelmény a bűnbánat vagy megtérés, azaz elfordulás az olyan élettől, amelynek nem Isten a központja. Az erkölcsi szabályok csak segítenek abban, hogy a fő követelményt közel hozzuk, lefordítsuk a mindennapok nyelvére. S azt se feledjük, hogy a tanár bátorító, buzdító szolgálatának a fokozatosságra kell épülnie: nem lehet mindenkitől mindent egyszerre várni, hiszen a megkezdett úton saját tökéletlenségeinkkel haladunk előre. Fokozott figyelmet érdemel a diák erkölcsi teljesítőképessége: a tanár csak a meglévőre építhet, azt kell formálnia, folyamatos kihívásokkal erősítenie, növelnie. Munkánk során ne feledjük: nevelésünk célja a diákok erkölcsi erejének lehető fokozása, a keresztény élet iránti vágy felébresztése, a személyes döntésekre való képesség fejlesztése.

Témák a hittanórákon

A 9. évfolyamon, a kerettanterven belül, egyháztörténelmet írt elő helyi tantervünk. Tapasztalataim szerint ez a tárgykör alig érdekli a tizennégy éves diákokat, amin nem is csodálkozhatunk: általános történeti ismereteik annyira felszínesek, hogy az egyháztörténetet valójában nincs mihez kapcsolniuk. Másrészt a 9. osztályban el kell végezni a különböző általános iskolákból érkezett gyermekek teológiai felzárkóztatását: pótolni kell a hiányokat, meg kell szerettetni a hittant. Minderre tekintettel célszerűbb lenne, ha az egyháztörténet a felsőbb évfolyamokon kerülne elő, vagy tematizáltan (például egyházszervezet, liturgiatörténet, erkölcsi előírások korok szerinti változása stb.) próbálnánk meg oktatni, hogy az egyes kérdéseket történeti hátterükkel együtt láthassák a diákok.

A 10. évfolyamon szentségtan és liturgika a tananyag. Nevelésünk célja, hogy a diákok a liturgia misztériumaiban az élő Isten szeretetének jeleit fogják fel: belássák, befogadják, megéljék és továbbadják azokat. Hasznos a tanév elején néhány órát az ima fogalmára és lehetséges módjaira szánni. Majd a szentségek fogalma és jelei következhetnek. Ez a témakör különösen fontos, mert sokan a 10–11. évfolyamon bérmálkoznak. A második félévben az egyházi év liturgikus időszakait, a szentmise főbb részeit, Mária és a szentek tiszteletét, valamint a szentelményeket vesszük sorra. A liturgika tárgyalása során a dogmatikai, bibliai alapok mellett hangsúlyt fektettem az erkölcsi mondanivalóra: a liturgia jelei hogyan szolgálják az egyén lelki javát. Miért jó, hogy vannak szentségek, amelyek rádöbbentenek Isten felénk áradó szeretetére? Így a liturgika tulajdonképpen megalapozza a 11. évfolyamon oktatott erkölcstant, melynek célja, hogy életünk személyes válasz legyen Isten üdvözítő szeretetére.

A 12. évfolyamra előírt alapvető hittan tapasztalataim szerint kiválóan alkalmas a különféle okból még bizonytalan, kereső diákok megszólítására és a tudatos, a felnőttkorban szükséges, személyes hit megszilárdítására. Egyes diákokban az utolsó évre már kialakul egyfajta ellenállás az egyházi iskola intézménye és a hittanórák ellen. Számomra különös kihívást jelentett az ilyen helyzetek megoldása. Ösztönzéssel, türelmes szóértéssel, változatos szemléltetéssel és jutalmazással a legkonokabb diák esetében is szép eredményeket sikerült elérnem. Időnként azokat a diákokat is sikerült bevonnom liturgikus program szervezésébe, akik korábban éveken keresztül tiltakoztak és lázadtak ellene. Így igazolódni látom Szalézi Szent Ferenc mondását: *„Több legyet lehet fogni egy csepp mézzel, mint egy hordó ecettel."* Az alapvető hittan témakörei jól illeszkednek a fiatalok pasztorációjába, s egy évben összesűrítve tartalmazzák azt az utat, amelyet be kell járnunk személyes vallásosságunk tudatosításához. Sorrendjük a következő: vallás, világvallások, istentan, Krisztus-esemény, kinyilatkoztatás, egyház, egyházi és világi hivatások, örök élet. A témák megértéséhez bizonyos lényeglátásra, más – elsősorban reál- – tantárgyak mélyebb összefüggéseinek és módszertani korlátainak felismerésére van szükség. Tapasztalataim szerint ez nem megy zökkenőmentesen. Hittantanárként gyakran kellett fizikai, kémiai, földrajzi vagy biológiai tárgyú fejtegetésekbe bocsátkoznom. A helyzet előreláthatóan tovább romlik a reáltantárgyak óraszámának csökkenése miatt. A diákok egyre kevésbé képesek a természettudományok

mélyebb összefüggéseinek és módszertani korlátainak felismerésére. Legtöbbször leragadnak a képletek megtanulásánál, de nem tudnak egységes világképet kialakítani. Gondolkodásukban a „modern" világkép okkult babonákkal keveredik. Ez a helyzet komoly kihívás minden hittanár számára.

Egy merész kísérlet

Több diák esetében is komoly igényt érzékeltem arra, hogy a hagyományos tanórai kereteknél kötetlenebb, a szokásos formáktól eltérő hittanórán vehessenek részt. Elképzeléseik leginkább a napjainkban újjászerveződő katekumenátus vagy az ifjúsági csoportok programjaihoz hasonlítottak. Megnyerésük és az órákon való „megmozgatásuk" érdekében évente 3-4 film megtekintését építettem be a tanmenetbe (elsősorban olyan időpontokban, amikor a diákok egyéb elfoglaltságuk miatt a hittanórákon már kevésbé tudnak teljesíteni, például a szalagavató időszaka, az őszi szünetet, illetve a félévi osztályozó értekezletet közvetlenül megelőző órák). Olyan, a közelmúltban készült, tartalmas, többnyire amerikai filmeket (*Velem vagy nélküled; A kölyök; Férfibecsület; Édesek és mostohák; Nevem Sam; Végszükség*) választottam ki, amelyekben ismert és a fiatalok körében kedvelt színészek játszanak. Ezért a filmeket szívesen megnézték a diákok, s könnyen azonosultak a komoly erkölcsi kérdésekkel (*házassági krízis; a hazonelvűség romboló hatása; kitartás a hivatásban; halálosan beteg feleség viszonya elvált férjéhez és gyermekei mostohájához; a szeretetre való képesség értelmi fogyatékosként; szülői önfeláldozás*) szembesülő színészekkel. Minden film megtekintését alapos, 1-2 órás megbeszélés követte, amelyeket én csak kérdéseimmel irányítottam, s a válaszokat a film és a keresztény tanítás alapján maguk a diákok fogalmazták meg. Szembetűnő volt, hogy a filmben kimondott vagy bemutatott, a keresztény tanítással egyező álláspontot könnyebben fogadták el, mint a tankönyvi mondatokat. Máskor jó kritikai érzékkel ismerték fel s leplezték le a filmben bemutatott önpusztító igazságtalanságokat és zsákutcákat. Ugyanarról beszéltünk, ugyanazt az erkölcsi igazságot fogalmazták meg, mint a tankönyv, csak számukra érthetőbb és elfogadhatóbb nyelven. S ami nem közömbös: olyan diákok is magukhoz ragadták a szót, akik máskor csendestársként vettek részt az órákon. Igaz ugyan, hogy némileg szokatlan, de hasznos evangelizációs lehetőséget találtam; még akkor is, ha alkalmazása a diáktól érettséget, a tanártól pedig óvatosságot és tájékozottságot kíván.

Következtetéseim

Meggyőződésem, hogy a keresztény nevelés terén a történelmi egyházak iskoláinak szorosan együtt kell működniük. Csak így ellensúlyozhatjuk a média és a társadalom negatív, romboló hatásait. Számos kérdésben közös álláspontot kell kialakítanunk, meg kell osztanunk egymással tapasztalatainkat, és a megoldatlan kérdésekre közösen kell keresnünk a választ.

Minden említett nehézség és gond ellenére az egyházi iskolákat igen hatékony nevelési lehetőségnek tartom. Olyan öntudatos, áldozatra kész és a közösségért tenni akaró fiatalokat nevelhetünk így, akik a nemzet felemelkedésének legbiztosabb zálogát képezik. Véleményem szerint napjainkban a szülő azzal adhat legtöbbet gyermekének, ha egyházi iskolába íratja, s az ottani nevelést már otthon is megalapozza, majd kiegészíti, illetve támogatja.

A hitoktatás sok fejtörést és előkészületet igénylő hivatás, melynek igazi eredményei gyakran csak évtizedek múlva bontakoznak ki. Sűrűn kell tanórán kívüli programot szervezni vagy azon részt venni, hogy minél hatékonyabb legyen a nevelés. Időnként szülők és diákok egyaránt bojkottálják tevékenységünket. Hivatásunk gyakorlása során minden megpróbáltatás ellenére mégis sokkal többet kapunk, mint amennyit adunk. Felemelő megtapasztalnunk a kegyelem erejét, amely kiegészíti és megsokszorozza erőfeszítéseinket. Ezért mély hálával tartozom mindazoknak, akik lehetővé tették, hogy két esztendeig bekapcsolódhattam ebbe a csodálatos evangelizációba.

VÁSÁRY ISTVÁN

A síita iszlám

Az iszlám a kereszty énség után a világ második legelterjedtebb vallása, s azon túl, hogy több mint egymilliárd követője van, hatalmas kultúraalakító erő, mely nyomot hagyott maga után Európában is, Spanyolországban vagy akár Magyarországon. Az a tény pedig, hogy a világ legnagyobb olajkészletei felett a 21. században a Közép- és Közel-Kelet egyes muszlim országai rendelkeznek, rendkívüli stratégiai jelentőséget kölcsönöz ezen országoknak. Elég, ha az elmúlt három év eseményeit idézzük eszünkbe (a 2001. szeptember 11-i terrortámadások, majd Afganisztán és Irak amerikai megszállása), hogy világossá váljék: a 21. század világtörténeti eseményeit és fejlődését megérteni nem lesz lehetséges az iszlám ismerete nélkül. Mindennek ellenére az európai és amerikai ember édes keveset tud az iszlámról, és sovány vigasz az, hogy a modern szekularizált embernek sokszor saját kultúrájáról és annak alapjáról, a kereszty énségről sincs sokkal több ismerete. A mintegy 1400 éves múltra visszatekintő iszlám, mely Nyugat-Afrikától Indonéziáig hatalmas földrajzi területen terjedt el, természetesen igen összetett, időben és térben változó vallási, jogi, társadalmi, kulturális jelenségek tarka szövete, akárcsak a sokszínű kereszty énség. Az iszlám számos irányzata és szellemi iskolája közül most csak egyet emelünk ki, a síita iszlámot vagy síizmust, melynek követői mindig kisebbséget alkottak az iszlámon belül, ugyanakkor minden korban meghatározó és fontos szerepet játszottak az iszlám és a világ történetében. Elég arra utalnunk, hogy a Közel-Kelet ma is rendkívül fontos két országában, Irakban és Iránban többségben vannak a síita muszlimok: Irak lakosságának 60%-a síita, Iránban pedig a síizmus a lakosság több mint 90%-a által vallott államvallás. Az utóbbi országban az 1979-es forradalom után iszlám köztársaság jött létre, melynek első szellemi vezetője, Homejni ajatollah egészen új, a síizmuson nyugvó állam- és társadalomelmélettel gazdagította az iszlám politikai gondolkodását, s ily módon az egész muszlim világban nagy hatást fejtett ki. Cikkemben megkísérlem felvázolni a síizmus történeti kialakulását és főbb jellemzőit. Ezt annál fontosabbnak tartom, mivel a síizmus általában, és Magyarországon különösen is, az iszlámkutatások elhanyagolt területe, és az európai tudo-

mányosság jórészt a szunnita prizma akaratlanul is torzító szemüvegén át nézte a síita iszlám jelenségeit.

A síizmust sokan az iszlám egyedüli nagy szakadásának vagy skizmájának tartják, annak ellenére, hogy az iszlám történetében igen sok heterodox vagy eretnek mozgalom volt, melyeket a *szunnita* névvel illetett ortodox iszlám (mivel tanai és értelmezései megfelelnek az egyedüli zsinórmértéknek, Mohamed próféta *szunnájának*, azaz szokásgyakorlatának) mindig helyére tett. A síizmusnak azonban, ellentétben az iszlám egyéb szellemi irányzataival és szektáival, két fő jellemzője van, mely jelentőségében az összes többi fölé emeli: 1. A síizmus, legalábbis csírájában, Mohamed próféta halála után az iszlám történetének szinte első pillanatától fogva jelen van az iszlámban. 2. A síizmus nem efemér jelenség, sok más mozgalommal ellentétben, mely a saját korában ugyan jelentős lehetett, de később eltűnt az iszlám története során. A síita gondolat néha csak búvópatak módjára, üldözötten, néha hatalmas államformáló erőként mindig jelen volt az iszlám történetében és ma is jelen van. Szokás sokszor a síizmust a keresztyénség történetéből vett terminussal felekezetnek vagy szektának nevezni. Én mindkét terminustól óvakodnék, mivel óhatatlanul a keresztyénséghez kapcsolódó konnotációkat rejtenek. Az iszlámban, minden belső törésvonal és ellentét ellenére, ma is erősebb az összetartozás érzése, mint a keresztyénségben. Egy egyszerű példával megvilágítva: ha egy muszlimot megkérdezünk vallása felől, habozás nélkül az iszlámot jelöli meg, mivel ez az alapvető identitása. Hogy milyen imagyakorlatot követ, és milyen jogi gyakorlat híve, azaz hogy milyen *mazhab*hoz tartozik, másodlagos kérdés. Egy mai keresztyén, ha vallása felől firtatják, ortodoxnak, katolikusnak, evangélikusnak, reformátusnak stb. nevezi magát, s csak azután jelöli meg keresztyén identitását. Mindez ékesen példázza azt a szomorú és jól ismert tényt, hogy ma a széttöredezett keresztyénségben a közös hit tudata és ereje sokkal gyengébb, mint a muszlim világban.

Mi tehát a síizmus? Mikor Mohamed próféta lehunyta szemét 632-ben, a hatalmassá nőtt iszlám közösség szellemi és világi irányítására vonatkozó egyértelmű utasítása nem volt. A sebtiben összehívott szűk körű tanácskozáson egyhangúan Mohamed apósát, Abu Bakrot választották meg a próféta utódjának, arab szóval *kalifá*nak. De az első perctől kezdve jelentős tábora volt annak a felfogásnak, hogy csak a próféta családjából származó személy lehet Mohamed utódja, s erre egyértelműen Ali, Mohamed unokatestvére, és Fátima lányán keresztül a veje is, látszott az alkalmas személynek. Ali követőit *sí'a 'Alí* névvel illették arabul, a *sía* szó tehát az Ali táborának híveit jelölte. Ez a csoport szentül meg volt győződve, hogy a próféta a hozzá mindig közel álló Alit jelölte ki utódjául, annyira, hogy a későbbi síita hagyomány külön ünnepet szentel annak az eseménynek, mikor a próféta halála előtti utolsó zarándoklatáról hazatérőben, nem messze Mekkától, a Medina felé vivő úton, egy Ghadir Khumm nevű tavacska körüli oázisnál megállt, és Alit utódjává nyilvánította. A hagyomány szerint a próféta kézenfogta vejét az összegyűlt tömeg előtt, s megkérdezte hallgatóságát, hogy Ali – tekintélyénél és személyénél fogva – nem különb-e maguknál a hívőknél is. A válasz: „Bizony úgy van, ó Isten küldötte." Erre Mohamed a következőket mondta: „Akinek én vagyok az ura (*mawlá*), annak Ali is az ura. Ó Isten, legyél barátja annak, aki az ő barátja és ellensége annak, aki az ő ellensége." Mellesleg érdekes, hogy ezt a hagyományt a

szunnita hagyomány (*hadíth*) is megőrizte, csak nem tulajdonított neki olyan jelentést, melyből világosan kihámozható volna Mohamed prófétának Ali utódlására vonatkozó akarata. (*Mutatis mutandis*, vallástörténeti szempontból nem tanulság nélküli emlékeztetni arra az évezredes keresztyén polémiára és értelmezési kísérletre, mely Péter apostol primátusára vonatkozóan alakult ki. Kétségtelen Péter apostol kiemelt és különleges szerepe az apostolok között, melyet Jézus szavaira alapozva, a legtöbb későbbi exegéta is elfogad, legyen bár ortodox vagy protestáns. De Péter apostol különleges szerepére csak a katolikus egyház építette fel egy évezred folyamán a maga sajátos teológiáját a pápaság isteni eredetét és szükségességét bizonyítandó.) Mindenesetre semmi nyoma annak, hogy Ali tiltakozott volna Abu Bakr kalifasága ellen, sőt annak utódja, Omár alatt még tisztséget is viselt a kormányzásban. A szakításra a harmadik kalifa, az Omajja családból származó Oszmán alatt került sor. Az ő kalifasága sok embernél visszatetszést szült, mert az Omajja család Mohamednek csaknem egész életében a próféta ellensége volt, s igen későn fogadta el az iszlámot. Oszmán kalifasága rövid ideje alatt családtagjait ültette vezető pozíciókba, hatalmával több módon is visszaélt, végül is orgyilkos tőre végzett vele. A vezető medinai családok Alit választották meg kalifának 656-ban. Így lett Ali, a próféta veje a negyedik kalifa, akit ebbeli minőségében az ortodox szunnita hagyomány is elismer mind a mai napig. A négy első kalifát (Abu Bakr, Omár, Oszmán, Ali) külön tisztelet illeti a szunnita iszlámon belül, őket nevezik *khulafá rásidín*nak, azaz „igaz kalifák"-nak. De az Omajjádok nem nyugodtak bele, hogy Oszmán halálával a hatalom kikerült kezükből, lázadást szítottak, és Ali kénytelen volt Medinát elhagyva az iraki Kúfába menekülni. Ezzel igen korán Irak lett Ali követőinek, a síitáknak a központja; s hosszú évszázadokra meg is maradt annak. Alival is, mint elődjével, merénylő tőre végzett 661-ben, s ez az a pont, amelytől kezdve nincs egyetértés a szellemi és világi hatalmat illetően az iszlám közösségen belül. Muávija személyében az Omajjádok visszaszerezték a kalifátust, de Ali követői, a síiták nem ismerték el legitimitásukat. A világi hatalom ugyan végleg kicsúszott a kezükből, mivel Ali fia, Haszan lemondani kényszerült a kalifátusról az Omajjádok javára. Azonban létrehoztak egy új címet, az *imám*ét, amely titulus viselőjét – mint Ali, tehát a prófétai család leszármazottját – az iszlám szellemi vezetőjének tekintették, szemben a világi hatalmat bitorló Omajjádokkal. A síita hagyomány magát Alit tartja az első imámnak, akit azután leszármazottai követtek 11 íziglen, tehát összesen 12 imám volt. A szunniták és a nyugati tudományosság szerint valószínű, hogy Ali még nem viselte az imám címet, csak retrospektíve akasztotta ezt rá a síita hagyomány. (Mindenesetre a továbbiakban, ha egy-egy imám sorszámára utalunk, az mindig a síita hagyományra vonatkozik, Alival mint első imámmal.)

A második imám Haszan, miután apja halála után rögtön lemondott a kalifaságról, Medinába vonult vissza és 669-ben bekövetkezett haláláig ott élt aktív közszereplés nélkül. Halála után öccse, Huszajn lett a család feje, a síita hagyomány harmadik imámja. Ali mellett és talán mondhatjuk, hogy hatását tekintve apja fölé nőve is, Huszajn alakja lett a későbbi síita azonosságtudat legfőbb meghatározója, ő lett a *szajjid assuhadá*, a „vértanúk fejedelme", akinek mártírhalála máig a síizmus legfőbb érzelmi mozgató ereje, fontosságát tekintve a nagypéntekhez hasonlítható esemény a síita

hívő számára (természetesen itt az érzelmi töltésre gondolunk és nem teológiai összefüggésre). Mikor az ötödik kalifa, Muávijja 680-ban meghalt, fia Jazíd követte az uralkodásban. Jazíd részeges és romlott ember volt, de ravasz politikus, aki végleg fel akarta számolni a síita ellenzék kúfai fészkét, és odaküldte tábornokát, hogy rendet teremtsen. Ekkor a kúfaiak Huszajnt hívták segítségül, és megígérték, hogy támogatják a kalifátus megszerzésében. Huszajn elfogadta a meghívást és elindult Kúfába. Azonban az iraki határon feltartóztatták Muávijja emberei, és Kerbelá irányába küldték, ahol már egy másik sereg várta. Itt Jazíd iránti hűségnyilatkozatra akarták kényszeríteni, végül pedig megtámadták. A csata muharram hónap *ásúrá*nak nevezett 10. napján zajlott le, s a túlerő Huszajn maroknyi csapatát mind egy szálig lemészárolta (állítólag mindössze 72 harcos állt szemben egy többezres sereggel). A foglyul ejtett nők és gyerekek közül később Huszajn feleségét és fiát – Zajnabot és Alit – szabadon engedték.

A kerbelái csata fordulópontot jelentett Ali híveinek, a síitáknak életében. Azóta a síiták minden évben megemlékeznek *ásúra* napjáról, a kerbelai csata gyászünnepéről. Az ásúra a legnagyobb síita ünnep lett, mely tragikus tónusával a síizmus alaphangulatát is megszabta. Ásúra ünnepén a hívő síita újra meg újra átéli Kerbelá tragikus drámáját: hatalmas körmeneteket rendeznek városokban és falvakban, megemlékeznek a történeti eseményekről, sírnak-zokognak, korbácsolják magukat és mellüket ütemesen verik. Később kialakult a *ta'zije* szertartása, mely különösen az elmúlt századokban rendkívül népszerű volt Iránban. Leginkább az európai középkor misztériumdrámáihoz hasonlíthatnánk a *ta'zijé*t, mely a kerbelái csata előzményeit, magát a csatát és Huszajn halálát adja elő dramatizált formában. Aki egyszer is látott ásúrai körmenetet és siratást Perzsiában vagy másutt, sohasem felejtheti annak melankolikus búját és a résztvevők őszinte gyászát. Ásúra a fájdalmas érzelmek és a közös bűnbánat napja, mindenki siratja Huszajnt és odaveszett csecsemő gyermekét, és kárhoztatja a síita muszlimokat, akik Kúfából nem segítették meg Huszajnt. Ásúra ünnepe a nagy sírás ideje, mikor mindenki megtisztul könnyei által. Ahogyan a középkorban zokogott a keresztyén hívősereg Krisztus passiója alatt nagypénteken, úgy sírnak ma is a síiták ásúra napján Huszajn haláláért. S ahogyan a népi vallásosságban Mária siratja megrázóan keresztre feszített fiát, ugyanígy személyesíti meg a síita hívő Huszajn édesanyjának, a próféta lányának Fátima Zahrának a gyászát, aki siratva szólongatja halott fiát. Fátima Zahrát a fiától megfosztott anyát éppannyira szereti és tiszteli a síita, mint az ortodox és katolikus hívő Szűz Máriát (természetesen a Máriához kapcsolódó dogmatikai háttér nélkül). Huszajn halála teremtette meg a vértanúság étoszát a síita iszlámban: az elnyomott hitért és igazságért meghalni mind a mai napig a legnagyobb erény egy síita számára. Sánta hasonlattal élve ásúra gyásznapja lett a síita muszlimok „nagypéntek"-je, melyet azonban nem követ a feltámadás öröme. A síita gondolkodás más vonalon „kompenzálja" ásúra napjának tragédiáját, s ez az imamátus koncepciója, majd a később kialakult rejtőzködő imám tana. Mindkettő a síizmus leglényegét alkotja, ezek azok a pontok, ahol a síizmus tényleg különbözik a szunnita iszlámtól.

A következőkben ezen tanok történeti fejlődését tekintjük át. Az imámról mint a Mohamed családjából származó lelki vezetőről szóló tan nyilván már Ali életében kialakulóban volt azok között, akik őt tartották a próféta törvényes utódjának. Ezt a

gondolatot a következő imámok is fejlesztették, de igazából a Medinában élő hatodik imám, Dzsa'far al-Szádiq fejtette ki. Két alapvető elvre fektetett nagy hangsúlyt. Az első a *nassz*. Az imámság vagy lelki vezetés olyan kiváltság, melyet Isten egy, a próféta családjából választott személyre ruház rá, aki aztán halála előtt az imamátust Isten vezetésével átadja egyik fiának, akit megfelelőnek tart (nem feltétlenül a legidősebbnek). Ez az átadás a személy nyílt megnevezéssel járó kijelölésével történik, ezt az aktust nevezik *nassz*nak, azaz „szöveg"-nek. Ily módon legitim imám csak az lehet, aki Ali és Fátima leszármazottja, és akinek elődje átadta az imamátust a *nassz* által. Természetesen az első világos imámi megbízást Alinak kellett kapnia Mohamed prófétától, s ezt a síita hagyomány meg is teremtette a fentebb látott Ghadir Khumm-i történet értelmezésével. A másik alapelv, melyet Dzsa'far al-Szádiq dolgozott ki, az *'ilm*, azaz „ismeret, tudás, tudomány". Itt az *'ilm* mint szakszó arra vonatkozik, hogy az imám olyan különleges vallási ismeretek és tudás birtokában van, mely isteni ihletettségű, és mely tudást az imám csak halála előtt adhatja át utódjának. Ily módon a korszak imámja (hiszen minden korszaknak csak egy imámja van) birtokolja az egyedül autentikus és megfellebbezhetetlen vallási tudást, így vezetése nélkülözhetetlen az igaz úton való haladáshoz. Dzsa'far szerint az imamátus Isten és az emberiség közötti szövetség, így az imám elismerése minden hívő feltétlen kötelessége. „Bárki is úgy hal meg, hogy nem ismerte és nem ismerte el korának imámját, hitetlenként hal meg." Az imámok Isten bizonyítékai (*huddzsa*) a földön, szavaik az Isten szavai, parancsaik Isten parancsai. Mint Istennek, nekik is abszolút engedelmességgel tartozunk. Végül rendkívül fontos, hogy Dzsa'far volt az, aki leszűkítette az *ahl al-bajt* fogalmát. Ez utóbbi – „háznép" jelentésű – arab szerkezet Mohamed családjára vonatkozó terminus volt, és Ali összes leszármazottja – tehát nemcsak a Fátimától született ág – használta. Sőt, maguk az Abbászidák is használták, mint akik rokonságban álltak a próféta családjával. Dzsa'far szerint az *ahl al-bajt* csupán Ali és Fátima azon leszármazottait foglalja magába, akik szabályosan – tehát a kijelölés, a *nassz* útján – lettek imámmá. Dzsa'far idejében tehát kialakult az imamátusnak egy olyan értelmezése, amely már gyökeresen eltért a muszlim közösség többségének közvélekedésétől, az *idzsmá*tól. Ez az imamátustan máig a síita iszlám legjellemzőbb sajátossága a szunnita iszlámmal szemben.

Azzal, hogy Dzsa'far alatt (735–765) kialakult ez a tanítás, a síiták a közvetlen üldöztetés veszélyének lettek kitéve, hiszen a közösség szellemi vezetésére a politikai hatalmat kézben tartó Abbászidák is igényt tartottak. Az Abbászidák igen jól ismerték a síitákat, hiszen maguk is az Omajjádokkal szemben táplált síita érzelmeket meglovagolva jutottak hatalomra, hogy azután maguknak követeljék a teljes világi és szellemi hatalmat. A imamátustan azonban nyílt kihívás volt az Abbászidákkal, sőt mindenfajta világi hatalommal szemben. A síiták veszélyérzete szülte meg a híres *taqíjját*, a „színlelés" tanát, mely a síita iszlám egyik fontos külső jellemzője lett, s egyben sok félreértés és félremagyarázás alapja. Dzsa'far a *taqíjja* megfogalmazásával híveit, a síita imamátus követőit védte. A *taqíjja* eredeti értelme olyan színlelés, amely elrejti a beszélő igazi vallási meggyőződését, ha kell, hazugsággal is, de mindezt azért, hogy a síita hívő ne essék az ellenség áldozatául. Ezt a magatartást a szunnita ellentábor és a szunnita irodalomból merítő nyugati szakirodalom sokszor félreértette és félremagya-

rázta, és a síitákat notórius hazudozóknak próbálta bemutatni. Mindenesetre a *taqíjja* később sok félreértésre adott alkalmat, éppúgy, mint Európában a jezsuitáknak tulajdonított „a cél szentesíti az,eszközt" elve.

Dzsa'far korának teológusai szintén kifejtik, sőt, további gondolatokkal bővítik az imamátus tanát. A Mohamed – az utolsó próféta – utáni világperiódusban mindenkor szükség van imámra, aki az igaz úton vezeti az emberiséget. Ahogy az egyénnek szüksége van értelemre, amely vezeti és irányítja tetteit, úgy az emberiségnek szüksége van imámra, vagyis lelki vezetőre. Ahhoz azonban, hogy az emberiséget vezetni tudja, az imámnak csalhatatlannak kell lennie. Mivel nem próféta, hiszen próféta Mohamed után már nem jöhet, rangban lejjebb áll s már nem kap közvetlen isteni kijelentést. Másrészt azonban nemcsak csalhatatlan, hanem mentes minden bűntől és vétektől (*ma'szúm*), tehát ő a legtökéletesebb emberi lény (*afdal an-nász*). Az imámok csalhatatlanságának és makulátlanságának síita hittétele szintén olyan sajátosság, mely gyökeresen elüt a szunnita iszlám felfogásától. A szunnita iszlámban is felmerült a próféták bűntelenségének a kérdése, különösen az utolsóval és legnagyobbal, Mohameddel kapcsolatban, de ez a kérdés nem központi jelentőségű, és a válasz nem mindig egyértelmű. Isten küldöttjeiről szólván megoszlanak a vélemények, hogy a bűntelenég a prófétai megbízás előtti időre is vonatkozik-e, vagy hogy kisebb vétkek, botlások alól is ment-e a próféta. Mohamed esetében pedig a válasz bár igenlő, azaz mind a nagyobb, mind a kisebb vétkek alól mentesítette őt Allah, de ez az immunitás csak Istentől adott kegy (*lutf*), és, Goldziher Ignác tökéletes megfogalmazását használva: „korántsem szükséges attributum, mely a próféta substantiájában születése óta inhaerens" (*Előadások az iszlámról* 220). Mohamed kiválósága és revelációjának igazsága egyedül Istentől származik, és nem veleszületett természetfeletti képességekből fakad. Mindezzel szemben a síizmus imámjai eleve bűntelenek és csalhatatlanok, lévén hogy bennük megtestesül az a fényszubsztancia, mely már a világ teremtése előtt is létezett, és részt vett a világ teremtésében. A bűntelen és csalhatatlan imámok azonban nemcsak az általános vallási tudás megfellebbezhetetlen képviselői, hanem titkos, okkult ismeretekkel is bírnak, amelyeket szintén továbbadnak utódaiknak. Ez a tudás apokaliptikus és a feltámadásig tartó időszak minden történését magába foglalja. Ez a tudás csak a szent családon belül ismert, imámról imámra száll, s a köznéppel nem közölhető. Az imámoknak ilyen természetfeletti magasságokba való emelésével a síita iszlám eltávolodott a szunnita közfelfogástól, amely a vallási közösség konszenzusát, az *idzsmát* tette a vitatott kérdések legfőbb rendező elvévé, és ezzel bizonyos „demokratikus" mechanizmust érvényesített. Ezzel szemben a síizmusban abszolút tekintélyelv alakult ki, mely minden kérdés eldöntésére az imámokat és megbízottaikat hatalmazta fel.

Hogy ki számít imámnak az Alidák között, már kezdetben sem volt egyértelmű. Eleinte Ali nem Fátimától származó utódai is szóba jöttek, majd a fogalom leszűkült a Fátimida utódokra, de ezek között is oly sok elágazás volt, hogy a 9. század közepére már több mint egy tucat síita szektaváltozat létezett, s mindegyik más és más Alidát preferált imámként. A síizmus máig legelterjedtebb formája végül a „tizenkettes síizmus" lett. Ebben Alit Haszan, majd Huszajn s még kilenc utódja követi. Míg az első tizenegy imám történeti alak, addig a tizenkettedik személye misztikus ködbe vész. A

tizenegyedik imám, Haszan al-Aszkari 874-ben meghalt, s utóda hatéves fia, Muhammad lett, aki nemsokára eltűnt. Hívei szerint elrejtőzött, hogy az üldözéseket elkerülje. A síita szent hagyomány szerint az iraki Szamarra városának egyik mecsetje alatt, egy barlangban rejtőzködik. A barlang száját egy kapu zárja, melyet *báb al-ghajbá*nak, a „rejtőzködés kapujának" neveznek. Szamarra máig a síiták egyik szent zarándokhelye. Az utolsó rejtőzködő imám másik neve az al-Mahdi, az „Istentől vezérelt", aki az idők végén vissza fog térni testi valóságában, hogy igazságot tegyen és vezesse az emberiséget. A rejtőzésnek két fázisa van. A „kis rejtőzés" alatt, ami a tizenkettedik imám eltűnése után mintegy száz évig tartott, bár az imám eltűnt testi valóságában, de képviselői által még érintkezett az emberiséggel. 874 és 939 között négy ilyen közvetítő lépett fel, akik mind azt állították, hogy kapcsolatban vannak a rejtőzködő imámmal. Ezután viszont az imám végleg eltűnt, a síiták hite szerint elsősorban az ortodox iszlám által folytatott üldözés miatt, és elkezdődött a „nagy rejtőzés" korszaka, mely a világ végéig tart. Az imámok, köztük az utolsó, tizenkettedik imám is természetesen a világ fénye és lelki vezetője marad, de már nincsen közvetlen kapcsolatuk az emberiséggel. A rejtőzködő imám tana, amely a 9-10. században alakult ki, tovább erősítette a síizmusban kezdettől jelen levő, Huszajn mártírhalálával pedig meghatározóvá váló tragikus és nosztalgikus életérzést. A tragédia abban áll, hogy az igaz hit védelme a világban legtöbbször sikertelen, s a hatalom megöli annak képviselőit. Az igazság védői mártíriumra vannak ítélve, mely a legnagyobb dicsőség egy síita hívő számára. Ugyanakkor az igazság diadalát a síita hívő a világ végére helyezi, és várja a rejtőzködő imám visszatérését (*radzsa'a*). Visszatérésekor Mahdi imám évekig fog a világon uralkodni, megvalósítja a tökéletes kormányzást a földön, amikor az igazság és lelkiség fog győzedelmeskedni az emberi társadalmakban. Mahdi megjelenését Jézus próféta, Huszajn imám és a többi igaz visszatérése követi. A síita iszlám tehát olyan mély eszkatológikus jegyeket alakított ki a saját világképében, amelyek meglepő módon közelítik felfogását a keresztyén eszkatológiához. A legtöbb tudós egyet is ért abban, hogy a zsidó-keresztyén eszkatológikus képzetek egészen biztosan befolyásolták a síita tanok kialakulását. Egy síita szerint éppúgy, mint egy keresztyén szerint, a földi létben alapvetően a rossz, az elfajzott, az igaztalan és fájdalmas diadalmaskodik az igaz fölött, s az igaz ember, hogy úgy mondjuk „föld alatti" életet kényszerül élni. Míg azonban ezek a tanok és életérzés a keresztyénség legmélyéről, magának alapítójának, Jézus Krisztusnak a szájából vett igazságok („az én országom nem e világból való", a mennyek országának és a világnak antinómiája stb.), addig az síizmusban az eszkatológikus, parúsziára vonatkozó tanok hosszú évszázadok során alakultak ki, s tulajdonképpen ellentétben álltak, vagy legalábbis nem álltak összhangban Mohamed próféta víziójával, aki az igazságos társadalmat és Istennek tetsző életet már ebben a világban meg akarta valósítani és valósíttatni. Alinak és a próféta családjának (*ahl al-bajt*) hívei – minden muszlimhoz hasonlóan – ugyanezt akarták, és csak évszázados, akkumulálódó kudarcaik vezették őket ahhoz a rezignált életbölcsességhez, mely szerint a világ rossz, a gonosz diadalt ül, és az igazság diadalát utópiaként a világ végére kell helyezni. Ez a mélyen eszkatológikus vallás kezdetben közelinek hitte a világ végét és a utolsó ítéletet. A végső szabadulás iránti sóvárgás – mint a középkori zsidóság és a korai keresztyénség esetében

– itt is csakhamar kitermelte a jelekbe és próféciákba vetett hit tarka változatait, a világvége-meghatározásokat, az álimámok megjelenését. Mindezen mozgalmak mögé pedig felsorakozhattak a mindenkori elégedetlenek és szegények seregei. A síita iszlám tehát a további szektásodásra, a heterodox tanok beolvasztására mindig alkalmasabb volt, mint az ortodox iszlám, ahol a hívek konszenzusa (*idzsmá*) és a hittudósok (*ulamá*) élethez szabott magyarázatai hosszabb távon kizárták a szélsőséges elképzelések győzelmét.

A tizenkettedik imám eltűnése, majd a rejtőzködés állandósulása természetesen új helyzetet teremtett a síita közösségek számára. Tudomásul kellett venniük, hogy most már a világ végéig kell várni Mahdi imám visszatérésére, így „ideiglenesen" be kell rendezkedni itt a földi életben, továbbá rendezni kell a hatalommal való viszonyt. Valójában arról volt szó, hogy a síiták a gyakorlatban tudomásul vették a szunnita iszlám „trónbitorló" világi hatalmát, maguk pedig „befelé" éltek. A hit építésével és saját közösségükkel foglalkoztak, melyet ők maguk *imámijjá*nak hívtak, míg a szunniták a *rafída*, az „elutasító" névvel illették a síitákat, mivel azok nem ismerték el Abu Bakr, Omár és Oszmán kalifaságát. Kifelé azonban egyre inkább hasonlítottak a szunnitákhoz, azaz saját írás- és törvénymagyarázatuk volt, s ha létük veszélyben forgott, habozás nélkül alkalmazták a *takíjját*, a színlelést, azaz szunnitának vallották magukat ott, ahol szunnita többség volt. Ez annál egyszerűbben ment, mert az istentisztelet, az imádkozás és a vallási törvény esetében semmi lényegi eltérés nincsen a szunnita irányzatok és a síizmus között, csak bizonyos elképzelések, nézetek és általános irányultság választja el őket egymástól. Az egyes szunnita *mazhab*ok – a négy jogi iskola – között sokszor nagyobb gyakorlati különbségek vannak, mint a sía és egy ortodox *mazhab* között. Ezzel kapcsolatban nézzünk egy analógiát! A keresztyénség történetileg kialakult nagy felekezeteinek templomai és istentiszteletei már külső megjelenésükben is gyökeresen különböznek: egy ortodox, egy római katolikus, egy evangélikus, egy református templom és a benne zajló istentisztelet jellegében és szellemiségében világosan eltér egymástól. Ezzel szemben a muszlim mecsetek vagy dzsámik, minden – földrajzi és kronológiai különbségből fakadó – stiláris eltérésük dacára, egységes képet mutatnak a kívülállónak, s ugyanez áll az istentiszteletekre is.

A 10. század közepére a síizmus vagy imámita iszlám teljesen önállósult, mint az iszlám egyik ága. Történeti okokból elsősorban Közép-Irakban, Kúfa, Nadzsaf és Kerbelá környékén vert erős gyökeret, de magvait szétszórta az egész iszlám világban. A síizmus elmúlt ezeréves története, különösen Iránban, ahol a 16. század elején államvallás lett, és ennek megfelelően sok érdekes átalakuláson ment át, külön tárgyalást igényel. Most csak a történetileg kialakult síizmus egy aspektusáról szeretnék még beszélni, amely természetes folyománya a mérhetetlen imámkultusznak, s ez a sajátos síita szentkultusz. Az imámok és családjaik tisztelete egyrészt megegyezik az iszlámon belüli általános szentkultusszal. Minden vallásban föllelhető azon emberek tisztelete, akik Istennek tetsző életet élnek és többé-kevésbé megvalósítják a vallási előírásokat: vagyis közösségi példaképpé válnak. De éppúgy megtalálható ezen emberek természetfölötti magasságokba helyezése is, mert idővel közbenjárónak hiszik és remélik őket a

magasságos és távolinak érzett Isten és a porszemnyi ember között. Ősi és mélyen emberi ez az igény, mely minden vallásban és főleg a népi vallásosságban kitermelte a szentek kultuszát, s legtöbbször a szent ember földi maradványainak helyéhez, a sírhoz kötődik. Nem volt ez másképpen az iszlámban sem, ahol a szent emberek, a *velik* sírját kezdettől fogva látogatták. Mégis: az iszlám egészen másként válaszolt a szentkultuszra, mint a keresztyénség. A keresztyénség először befogadta, később felülről a hivatalos vallásosság kötelező elemévé tette a szentkultuszt (ahogyan ezt ma is láthatjuk az ortodox és a katolikus egyházban), míg aztán a reformáció hivatalosan kitessékelte az egész gyakorlatot az egyházból. Egyszerűsítve a keresztyén szemléletet: ha vannak szentek, akkor *kötelező* tisztelni őket, ha pedig nincsenek, akkor *kötelező* nem tisztelni őket. Tehát egyfajta dogmatizmus, szemléleti merevség jellemzi a keresztyénség minden ágát. Ezzel szemben az iszlám a következőképpen viselkedik a szentekkel kapcsolatban. Abszolút monoteizmusa nem tesz lehetővé semmilyen kompromisszumot, hiszen Isten nem osztozik dicsőségében emberekkel. Hivatalosan tehát nincs szentkultusz, és muszlim istentiszteleten semmi hasonlónak nincs helye: szentekre utaló feliratok, imák, „kegytárgyak" elképzelhetetlenek egy mecsetben. De a mecseten kívül a szent sírok látogatása, az ottani csodákban való hit, és sok más, ami a szentkultusz része, megengedett vagy megtűrt az iszlámban mint magánvélemény. Tehát a szentekben nem kell hinni, de ha valaki akar, akkor hihet bennük. Ez az iszlámra jellemző felfogás a síiták között lényegében módosult. Azzal, hogy a síizmus Alit és utódait természetfeletti magasságokba emelte s ezt a hallatlan tiszteletet a hit kötelező részévé tette, lényegében utat nyitott a korlátlan hivatalos szentkultusz előtt. A tizenkét imám sírja, majd családtagjaik és leszármazottaik (perzsául *imámzáde*) nyughelyei a síita kegyelet különös tárgyai lettek. Olyannyira, hogy az muszlim hívő egyik fő kötelességeként számontartott mekkai zarándoklat, a *háddzs* mellé felzárkózott Ali, Haszan és Huszajn sírjainak rituális meglátogatása az iraki Nadzsafban, Kúfában és Kerbelában. Iránban például elképzelhetetlen, hogy egy hívő életében legalább egyszer le ne rója kegyeletét a nyolcadik imám, Rizá meshedi sírjánál és Rizá imám nővérének, Ma'szúménak Qumban található mauzóleumánál. A kultusz a síizmusban természetesen szinte teljes egészében a szent családhoz és leszármazottaihoz kapcsolódik. Az Ali családjából való származást a síita közösségben a legnagyobb tiszteletben tartják ma is, arab névvel *szajjid*nak nevezve a leszármazottat. A *szajjid*ok, ha papi tisztséget viselnek, azaz mollák, úgy fekete turbán viselésére jogosultak, szemben az általános fehér turbánnal. A síiták szentkultusza, mely az imámok és imámzádék sírjainak mérhetetlen tiszteletében nyilvánul meg, talán a síizmus szunnita iszlámtól való eltérésének legszembeötlőbb külső jele. Ha Iránban utazik az ember, szinte lépten-nyomon kis falusi mauzóleumokba ütközik, melyek ilyen vagy olyan imámzáde, azaz Ali valamely késői, nemegyszer igen távoli leszármazottjának a sírját rejtik. Ezek a sírhelyek mindig a helyi lakosság kegyes kultuszának központjai.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a síizmus az iszlám történetének első 250-300 éve alatt kiformálódott, önálló szellemiséggel és arcéllel rendelkező muszlim vallási áramlat. A többségi, szunnita iszlámtól néhány lényeges pontban tér el, melyek a

következők: Ali és családja tiszteletének központi szerepe; az ebből kialakult imamátus tana; a szenvedésért és a hitért való vértanúság különleges tisztelete; a tizenkét szent és csalhatatlan imámnak, családjaiknak és sírjaiknak kiemelt kultusza; végül az Alidákkal kapcsolatos sajátos vallási ünnepek (ásúra, Ghadir Khumm-i kinyilatkoztatás).

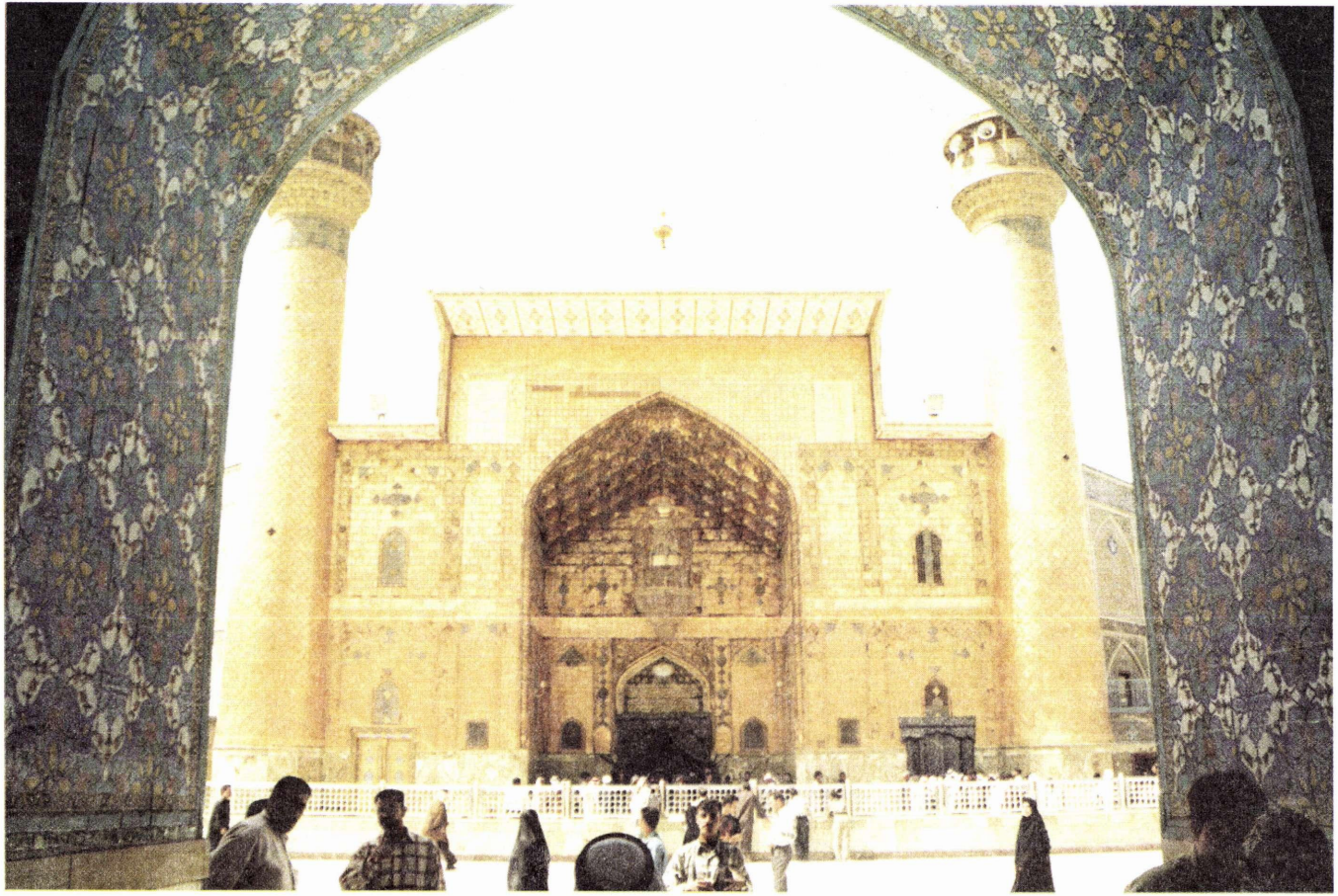
A síizmus tizenkét imámja a síita hagyomány szerint

1. *Alí* ibn Abú Tálib, Amír al-mu'minín. *Mekka 578, megh. Kúfa 641.
2. *Haszan* ibn Alí ibn Abú Tálib, al-Mudzstabá. *Medina 625, megh. Medina 670.
3. *Huszajn* ibn Alí ibn Abú Tálib, Szajjid as-suhadá. *Medina 626, megh. Kerbelá 680.
4. Alí ibn Huszajn, *Zajn al-Ábidín*. *Medina ?, megh. Medina 713.
5. *Muhammad* ibn Alí ibn Huszajn, *al-Báqir*. *Medina 677, megh. Medina 735.
6. *Dzsa'far* ibn Muhammad ibn Alí, *al-Szádiq*. *Medina 702, megh. Medina 765.
7. *Múszá* ibn Dzsa'far, *al-Kázim*. *Abwa (Mekka és Medina között) 745, megh. Bagdad 799.
8. *Ali* ibn Múszá, *al-Rizá*. *Medina 765, megh. Mashad 818.
9. *Muhammad* ibn Ali ibn Múszá, *al-Taqí*. *Medina 811, megh. Bagdad 835.
10. *Ali* ibn Muhammad ibn Ali, *al-Náqí*. *Szurba 828, megh. Szamarra 868.
11. *Haszan*, ibn Ali ibn Muhammad, *al-Aszkarí*. *Medina 846, megh. Szamarra 874.
12. *Muhammad*, Haszan al-Aszkarí imám fia, *al-Mahdí*. *Szamarra 869; nem halt meg, hanem eltűnt apja halála után 874-ben; sírja nincs, de eltűnése helyén Szamarrában egy barlang bejárata fölött emlékmauzóleum áll.

Irodalom

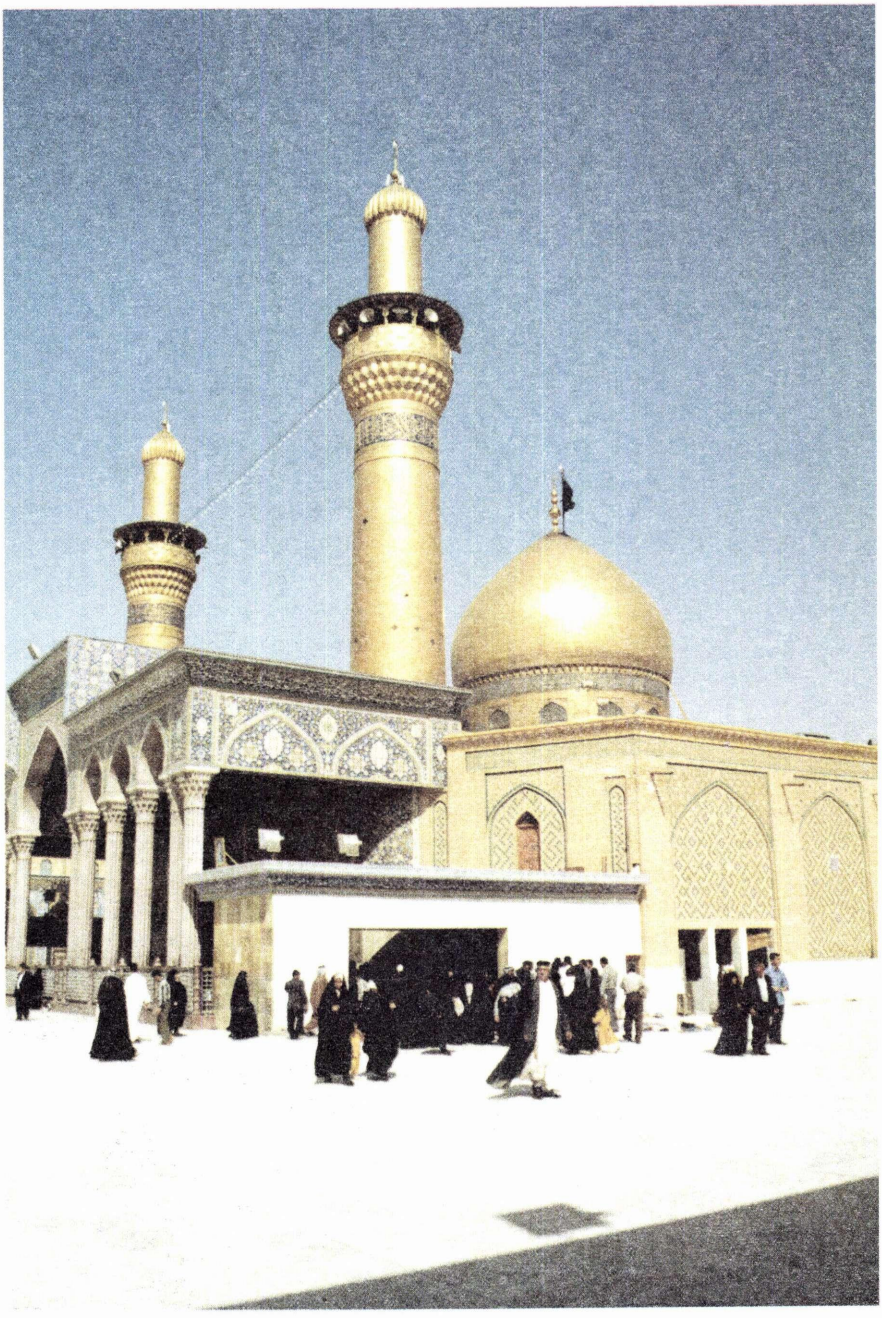
Cahen, Claude: *Az iszlám a kezdetektől az oszmán birodalom létrejöttéig*. Budapest, 1989, 30–34., 222–232. o.
Goldziher Ignác: *Előadások az iszlámról*. Budapest, 1912, 197–263. o.
Humphreys, R. Stephen: *Islamic History. A Framework for Inquiry*. Revised edition, Princeton, New Jersey, 1991, 104–127. o.
Jafri, S. Husain M.: *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*. London and New York, Longman, 1989.
Onat, Hasan: *Emevîler devri şiî hareketleri ve günümüzün şiîliği*. Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

A képek a szerző felvételei 2001-ből.
Az emlékhelyek az idők folyamán számos átalakításon – esetenként szélsőséges szunniták pusztításain – estek át. Mai képüket nagyrészt a 19. században nyerték el, amikor Irán – akkor Perzsia – kádzsár uralkodói jelentős építkezéseket folytattak Irak területén (természetesen szunnita oszmán törökök hozzájárulásával, hiszen Irak a szultán fennhatósága alatt állt). A kegyhelyek az utolsó iráni virágkor, a 16–17. századi Szafavida-időszak pompakedvelő építészetének kései visszfényét tükrözik.



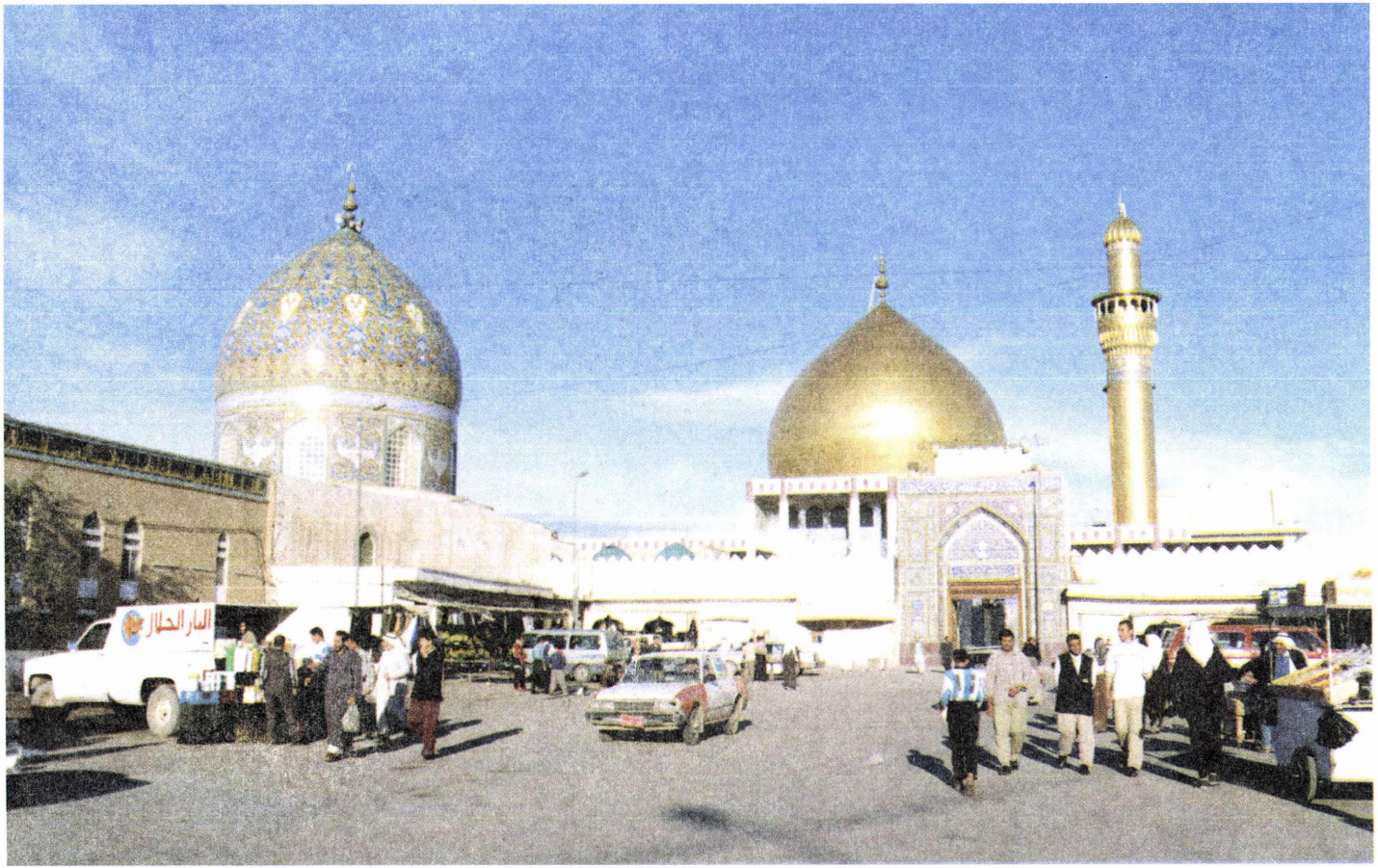
1. kép. Ali imám mauzóleuma Nedzsefben

2. kép. Haszan imám mauzóleuma Kúfában

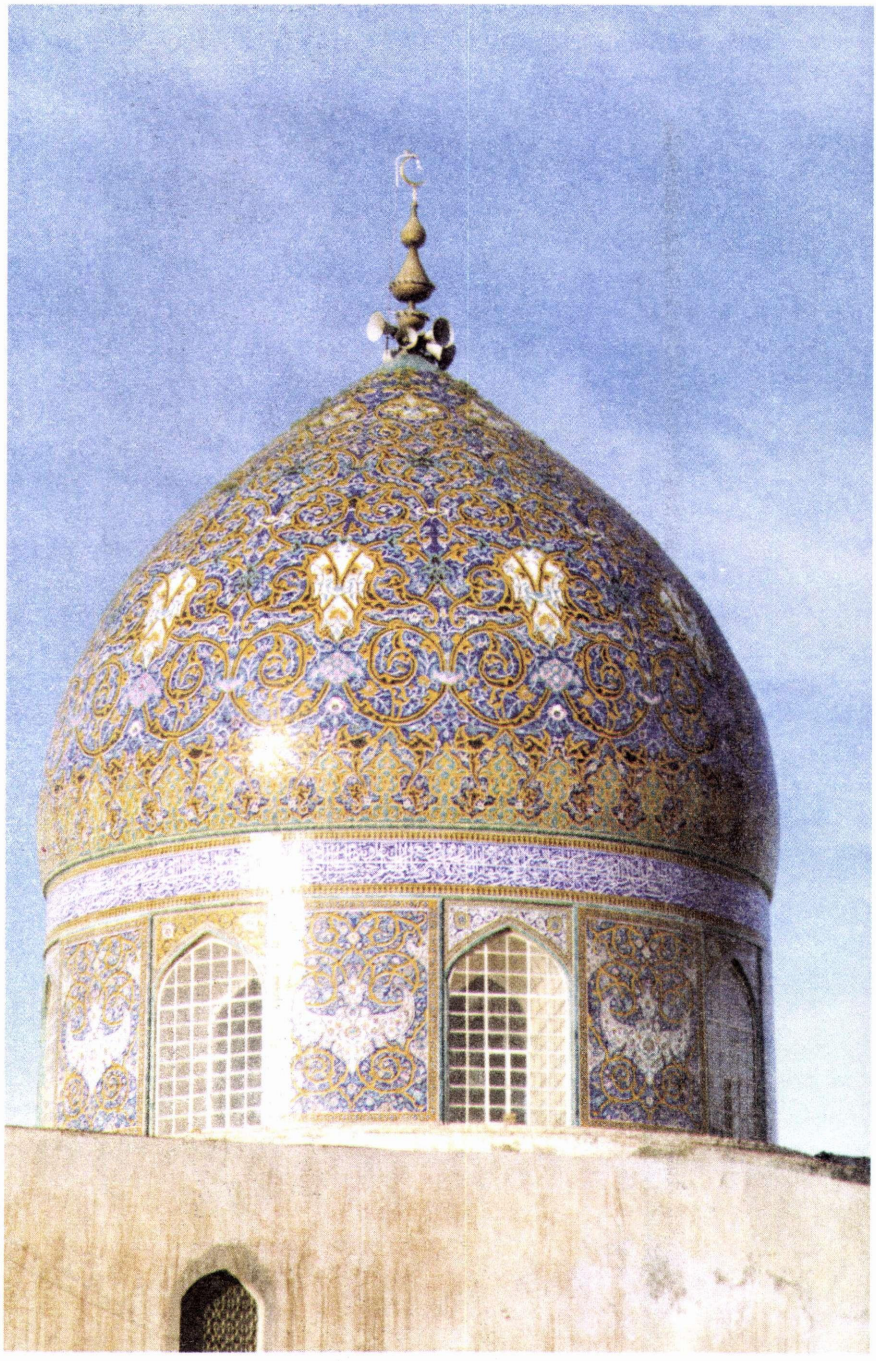


3. kép. Huszajn imám mauzóleuma Kerbelában

4. kép. A hetedik és kilencedik imám (Múszá al-Kázim és Muhammad al-Taqí) mauzóleuma Bagdadban, a Kázimajn negyedben



5. kép. A tizenegyedik (Haszan al-Aszkarí) és a tizenkettedik imám (Muhammad al-Mahdí) emlékhelye Szamarrában



6. kép. A szamarrai kegyhely színes csempedíszű kupolája annak a barlangnak a bejáratát jelzi, amelyben a hagyomány szerint Muhammad al-Mahdí rejtőzik

RAKOVSZKY ISTVÁN

Kép és szentség

A szakrális ábrázolásról Mel Gibson passiófilmje ürügyén

Az idei év egyik legnagyobb mozisikere, egyben talán legtöbb vitát kiváltó bemutatója Mel Gibson filmje, *A passió* volt. A bibliai tárgyú filmek általában akkor keltenek indulatokat, ha túllépnek a puszta illusztrációs szándékon, és valamilyen határozott – olykor a hívőket megbotránkoztató – szubjektív-profán értelmezést adnak a szent történetnek. Így volt ez Pier Paolo Pasolini *Máté evangéliuma* (1964) és Martin Scorsese *Krisztus utolsó megkísértése* (1988) című filmje esetében is. Mindkét mű kiváltotta a keresztény egyházak tiltakozását, előbbi elsősorban a katolikus hierarchia, utóbbi több történelmi egyház egyszerű hívei részéről is. Mindkét rendező Jézus-képe eltért a közös hitvalláson alapuló egyházi felfogástól: Pasolini a társadalmi forradalmárt akarta megmutatni a Megváltó alakjában, Scorsese pedig az esendő, kételyeknek és kísértéseknek kitett embert. A Gibson-film „botránya" azonban fordított előjelű: inkább a keresztény egyházakkal szemben álló, kívülálló körök háborodtak fel (sajátos módon sokszor teológiai és bibliatudományi érveket hangoztatva a film ellen), az egyházakon belül pedig a – jobb híján nevezzük így – „liberális belső ellenzék" hangoztatta fenntartásait. A szélesebb egyházi közvélemény és a hivatalos egyházi kritika ugyanakkor elismerte, olykor rajongva dicsérte a filmet. Sokan egyenesen új hitbeli ébredés ösztönzőjeként méltatták a hollywoodi színész-rendező művét.

Mi osztotta meg a nézőket és a kritikusokat? Vajon *A passió* is olyan alkotó módon közelítette meg Jézus alakját és az evangélium üzenetét, mint az említett korábbi feldolgozások, vagy éppen ellenkezőleg: a siker az egyik oldalon, az elutasítás a másikon éppen az ábrázolásmód jámbor konzervativizmusával magyarázható? Sem az egyik, sem a másik esetről nincs szó. Mel Gibson filmje nem próbálkozik az evangélium szubjektív-szerzői értelmezésével, de azt sem állíthatjuk, hogy olyan alázatos, illusztratív munka lenne, mint például a Lukács-evangélium képeskönyvszerű amerikai feldolgozása, vagy Franco Zeffirelli (jóval színvonalasabb, dramaturgiájában és környezetrajzában kiváló) televíziós vállalkozása, *A názáreti Jézus*. Gibson élete fő művének szánta ezt a munkáját, és hangoztatta, hogy nem egyszerű filmes feladatnak tekinti a szenvedéstörténet megfilmesítését, hanem hitvallásnak. A keresztény közvélemény (felekezeti hovatartozástól függetlenül) éppen ezt az őszintének ítélt hitvalló magatartást értékelte a vállalkozásban, no meg persze azt is, hogy egy világhírű filmcsillag állt ki munkájával az evangéliumi értékek mellett. Az ellentábor számára ugyanakkor provokációnak hatottak a rendező kijelentései, s a vitában szinte mindent elkövettek, hogy Gibson erkölcsi és vallási hitelét megingassák. Így a vélemények sokkal inkább eszmei-

ideológiai, sőt sokszor politikai alapon oszlottak meg, s nem annyira esztétikai megfontolások szerint. Igaz, egy bibliai témájú alkotás vitájában talán helyénvaló, hogy ne a művészet szempontjai legyenek az elsődlegesek. Mégis, a mű értékét végső soron az határozza meg, hogy alkotója megtalálta-e az üzenetét kifejező formai eszközöket – hiszen lehetnek valakinek mégoly szép gondolatai és szilárd hite, ha ehhez nem találja meg az illő nyelvet, meggyőződésének hirdetőjeként is kudarcot vall. Ezért érdemes *A passió*ról elgondolkozni a kifejezőeszközök értékelésével is. Noha a filmet nem tartom remekműnek, még csak jelentős alkotásnak sem, a rendezői szándék (s nem csak a témaválasztás) alkalmat ad néhány fontos kérdés végiggondolására a szakrális ábrázolás nehézségeivel kapcsolatban.

Mel Gibson, a színész-rendező jellegzetes képviselője a világ filmforgalmazását uraló amerikai mozgóképiparnak (nevezzük ezt, pontatlanul, hollywoodi filmkészítésnek). *A passió* előtt számos, a maga nemében jól megcsinált, világsikert aratott akciófilm és vígjáték főszerepét játszotta. Az efféle szerepek közül látszólag kivételként emelkedik ki Hamlet-alakítása Franco Zeffirelli filmjében, olyan nagyszerű partnerek oldalán, mint Glenn Close és Ian Holm. Gibson fiatalabb éveiben sokat játszott színpadon, s klasszikus alakításokban is sikereket aratott, többek között Shakespeare-szerepekben. Zeffirelli nem az akcióhőst, hanem a képzett színészt hívta meg a nagy szerepre. Mint oly sok tehetséges hollywoodi színész esetében, Gibsonnal is az történt, hogy a nagyobb anyagi sikert (s korunkban talán erkölcsi elismerést is) jelentő tömegfilmezés háttérbe szorította a művészileg igényesebb színházi munkát, elmélyültebb szerepekre pedig a moziiparban ritkán adódott lehetőség. Saját rendezései *A passió* előtt (*Az arcnélküli ember* című dráma és *A rettenthetetlen* című történelmi kalandfilm) felemás képet mutatnak: egyszerre érződik rajtuk a művész vágya a komolyabb emberábrázolásra és az ügyes mesterember sikercsináló képessége.

*A passió*ban láthatólag nemcsak a hitvallás igénye, hanem határozott művészi ambíció is mozgatta Gibsont. Nem akart szokványos tömegfilmet rendezni „a nagy témából": a színészválasztás (az, hogy jórészt a hollywoodi filmiparban ismeretlen, ám kiváló tehetségű, európai színészeket szerződtetett a főbb szerepekre) s a képi kifejezés bizonyos elemei azt mutatják, hogy a globalizált filmipar sztárja ezúttal szokatlan igényességgel próbált dolgozni. A végeredmény azonban felemás lett: mind méltatói, mind bírálói éppen *A passió* tömegfilmekre jellemző hatáskeltő elemeit emelték ki. A sztárrendező nem tudta átlépni saját árnyékát, még rendhagyó ötletei is – mint az arámi és a latin nyelv használata vagy a Caravaggio festészetére utaló képi megoldások – inkább csak a tömegmozi eszköztárának frissítését szolgálták, s nem váltak művészi formateremtő eszközökké. Nem is válhattak, hiszen Gibsonnak nincsen saját „víziója" Jézusról és evangéliumáról: számára adott egyfelől mélyen megélt tradicionális hite (az amerikai-ausztrál művész sokgyermekes ír eredetű ókatolikus családban nevelkedett, és saját családjában is ezt az erkölcsi és vallási hagyományt viszi tovább), másfelől profi módon elsajátította az amerikai tömegfilm eszköztárát, s legmélyebb személyes élményeit is csak ezen a nyelven tudja kifejezni. Mindez kiegészül valami határozatlan nosztalgiával a „magasabb" művészet iránt. Valójában tehát akaratlanul is az álomgyári

naturalizmusnak az a naivitása határozza meg szemléletét, amely egész korábbi pályáját jellemezte.

A passió-filmet üdvözlő egyházi közvélemény nagyobb része nemhogy problematikusnak nem érezte Gibson ábrázolásmódját, de egyenesen úgy vélte, hogy az akciófilmekhez szokott közönség számára befogadhatóbb az evangélium üzenete is, ha a számukra ismerős képi eszközökkel jelenítik meg. (Ugyanazzal a logikával érveltek, mint a keresztény show-műsorok vagy a slágerzene fordulatait használó egyházi éneklés védelmében: „Isten szavának a mi világunk nyelvén kell megszólalnia".) Ha vitatható is ez az elgondolás, nem lehet türelmetlenül és fölényesen elutasítani. Elvégre – mondhatják az így érvelők – az európai kultúrában mindig is az adott korszakra jellemző stílusban ábrázolták a szent történetet. Miért ne fejeződhetne ki a keresztények eleven, közös hite a korszakra legjellemzőbb módon, a tömegfilm eszközeivel? Szabad-e a talán amúgy is halódó „magaskultúra" finnyás ízlésével elutasítani ezt a lehetőséget?

E véleményt azonban komolyan megkérdőjelezi az a könnyen belátható tény, hogy a művészi alkotás (sőt, bármely közlés) „formai" elemei nem függetleníthetők a „tartalomtól". Az idézőjelek arra utalnak, hogy ez a szétválasztás csak gondolati elvonatkoztatásban lehetséges, konkrét esetekben mindig adott „nyelven" megfogalmazott, megformált tartalommal találkozunk. Ez nem jelenti azt, hogy az adott üzenet csak egyféle nyelven szólalhat meg, de azt igen, hogy a kifejezőeszközök befolyásolják a jelentést. S el kell gondolkodnunk azon, hogy lehetséges-e áthidalni azt a hatalmas távolságot, amely az evangéliumi üzenet és az akciófilmek jelrendszere között van.

Igaz, hogy a keresztény hitélmény művészi kifejezésének eszközei az évszázadok során sokat változtak, s hogy különböző korszakok különböző stílusokban, saját formanyelvükön jelenítették meg a Szentírás történeteit, alakjait és tanítását. A változatosság azonban nem föltétlenül jelenti a különböző formanyelvek egyenértékűségét: joggal hihetjük, hogy a szent tartalom kifejezésére vannak alkalmasabb és kevésbé alkalmas kifejezőeszközök. Érdemes visszatekinteni néhány példa segítségével a szakrális ábrázolás európai történetére, hiszen az evangéliumok filmes feldolgozásának problémája ennek a történetnek egyik fejezete.

Középkori és barokk példákból kiindulva: Rubljov és Duccio, illetve Rembrandt és Caravaggio bibliai tárgyú képei nem egyszerűen a szent történet illusztrációi, hanem a hitélmény és a stílus találkozásából születő önálló minőségek. Rubljov és Duccio művei olyan szakrális ábrázolások, amelyek eleven liturgikus hagyományba illeszkednek, s az alkotók egyéni zsenialitása a tradíció által meghatározott, kanonizált kifejezőeszközök variálásában nyilvánul meg. Ez a formanyelv – amelyet, nem egészen pontosan, nevezzünk ikonstílusnak – eleve arra szolgált, hogy az egyház hittapasztalatát a kinyilatkoztatáshoz hűen jelenítse meg. A középkor évszázadai során komoly vita folyt arról, hogy a Szent megjelenítése, képi ábrázolása a hit szabályai szerint lehetséges és megengedhető-e. A létrejövő keresztény képkultúra végül vélhetően önmagát igazolta, hiszen ezek a képek ma is áhítatot keltenek a kicsit is fogékony nézőben. Vizuális imádságoknak tekinthetjük ezeket a műveket, amelyekben úgy kapcsolódik össze az egyéni és a közös áhítat, mint a zsoltárokban és a himnuszokban.

Mennyire másként közelít a szent témákhoz a 17. század festője! A reneszánsz és barokk korban kibontakozó realisztikus ábrázolás szellemisége elsősorban a tapasztalati valóság megjelenítésére alkalmas, ezért a Szentség élménye csak az Én és a Világ konfliktusaiban fejezhető ki a kor festői számára. Az ikonszerű kép akkor is a Szentet ábrázolja, ha evilági tárgyat mutat be – az újkori ábrázolások pedig igazából akkor is evilági üzenetet közvetítenek, ha szent témákat dolgoznak fel. Caravaggio extenzív és Rembrandt intenzív drámaisága az evangéliumi történetekben is mindig a tisztán emberit ragadja meg. A Szentet keresik, közelítenek felé, de mindig az evilág tapasztalataiból és történéseiből kiindulva, s kétséges, hogy elérik-e céljukat.

A fönti példákból arra következtethetünk, hogy a Szentet hitelesen csak az eleve erre szolgáló, kanonizált formanyelven lehet megjeleníteni, a naturális valóság és a személyiség ábrázolására szolgáló újkori vizualitás erre kevésbé alkalmas.

Hans Belting német művészettörténész *Kép és kultusz* című könyvében a középkori liturgikus művészetet a „kép korszakának" nevezi, szemben az újkorral, a „művészet korszakával". Ez a szembeállítás azt fejezi ki, hogy a Kép kultúrájában adott és magától értetődő az ábrázolás tárgya: az átélhető és látvánnyá alakítható Szentség – míg a Művészet számára mind az ábrázolt tárgy, mind az ábrázoló művész számtalan kérdést fölvető probléma. A kétféle vizualitás között az első szembeszökő különbség, hogy a középkori szakrális ábrázolás gyakorlatilag mindig kultuszkép (liturgikus használatra szánják őket), míg az újkori ábrázolások, márcsak a képek kibővülő evilági tematikája miatt is, fokozatosan elszakadnak az egyházi szertartásrendtől. Ugyanakkor kétségtelen, hogy a mai napig készülnek liturgikus képek, ám ezek legnagyobb része nem igazi szakrális kép, hanem a liturgiában fölhasznált profán ábrázolás. Rubljov *Szentháromsága* múzeumban kiállítva és reprodukción is szakrális, tehát a kinyilatkoztatáson alapuló hitélményt közvetítő kép, Raffaello csodálatos *Sixtus-madonnája* ezzel szemben akkor sem volt az, amikor eredeti helyén, a piacenzai S. Sisto-templomban oltárkép volt. A különbség megragadásához tehát nem elég a liturgikus szerepet vizsgálni.

A reneszánsz világnézeti forradalmának, amely a képi kultúrát alapjaiban változtatta meg, a szubjektivitás kultusza: az Én középpontba állítása a legfontosabb tényezője. Ha a gondolkodás kiindulópontja, viszonyítási pontja és végcélja az Ember, elkerülhetetlen a kultúra evilágivá válása. A képzőművészet ennek megfelelően a tapasztalati világot és a személyiséget kutatja, s realisztikus eszközei is az „objektív" (természeti) és „szubjektív" (személyes és társadalmi) valóság megismerését szolgálják. Ennek a művészetnek kétségkívül megvan a maga nagysága, éppen emberközpontúsága és az ezzel összefüggő heroizmusa miatt, valami nagyon lényegeset mégis elveszített a megelőző korszakhoz képest. Titus Burckhardt *A szakrális művészet lényegéről* című könyvében így foglalja össze ennek a veszteségnek a lényegét: „Olyan ez, mint mikor egy ember az általa követett szellemi diszciplínát hirtelen elveti: visszafojtott lelki lehetőségek merülnek fel, s új érzések és vágyakozások tarka fellegei kavarognak, melyek csak fokozatosan, az erők kezdeti duzzadását felváltó hanyatlás mértékében veszítik el csillogásukat. A felindultság azonban ettől nem szűnik meg, az én felszabadulásának érzése, illetve hogy a tudat uralkodó tartalmává lett, azzal próbálja továbbtengetni magát, hogy a lélek alacsonyabb rétegeire terjed át, a lelki lecsúszás így fokról fokra haj-

tóerőként lép fel." S joggal állapítja meg: „Mit segít az emberi nagyság minden megnyilvánulása, ha az örökkévalóság utáni szomjúságunkat, amely bennünk él, nem tudja elcsendesíteni?"

A művészi kép világában (ezt, szembeállítva a szakrálissal, humanista képnek is nevezhetjük) a szubjektivitás következményeképpen a természetelvű ábrázolás és a technikai virtuozitás uralkodik. A modern vizualitás paradoxona, hogy minél szubjektívebb, annál inkább a tárgyszerűség látszatát kelti. Ennek egyik fő eszköze a térillúziót keltő perspektivikus ábrázolás, amely T. Burckhardt szerint: „...annak a szubjektumnak a kifejeződése, aki saját magát teszi a világ közepévé. A naturalizmus látszólag »objektív« világot foglal képekbe, valójában elsősorban a szubjektum tisztán mentális struktúráját terjeszti ki a külvilágra, melyet elszegényít, sekélyessé tesz és megmerevít...". Az ábrázolásnak ez a bravúros paradoxitása lehetetlenné teszi a valódi áhítat képi megelevenítését, mert az a Szent kinyilatkoztatásán alapul, amely „objektívnek" és „szubjektívnek" egyaránt felette áll, s csak hit által fogható fel. Az evilági szemlélet zárt terében ezért nem nyilvánulhat meg. Ezen mit sem változtat a kép bibliai vagy vallásos tárgya és liturgikus szerepe. Mantegna híres festménye, a „rövidüléses" Pietà (1480) pusztán ábrázolásmódja, technikája következtében alkalmatlan arra, hogy megidézze a Szentet. E képen nem a halott (és feltámadásra váró!) Megváltó látható, csupán egy színpadias erővel és szobrászati plasztikusitással bemutatott holttest; még akkor is, ha a korabeli közönség tudhatta, hogy a kő, amelyen ez az alak fekszik, ismert ereklye: Krisztus megkenő köve, amelyet Konstantinápolyban őriztek, de a város 1453-i török megszállása után eltűnt. Egyébként éppen ez a mozzanat erősíti a kép evilági, dokumentatív jellegét, hiszen a művész egy igazolható tárgyi motívummal igyekszik hitelesíteni, hogy valóban a szenvedéstörténet epizódját ábrázolta.

A reneszánsz és barokk – s általában az újkori – műalkotásokat szemlélve eszünkbe juthatnak Rilke Pilinszky által sokszor idézett szavai: „Rettenetes, hogy a tényektől nem láthatjuk a valóságot!" E kultúra mégis katartikus művészetet teremtett, mert ha a Szent felmutatásának lehetőségét elvesztette is, képes volt megmutatni az ember vágyakozását a Szent iránt és az érte folytatott küzdelmet. A humanista kép gyakran erősen drámai jellegű, éppen a szellemi küzdelem következtében (Michelangelótól Van Goghig számos példára utalhatunk); ugyanakkor egyes nagy alkotók rátaláltak arra a meditatív szemléletre is, amely a Szentet az evilági hiány képeiben is sejtetni képes. Megdöbbentő, ahogyan némelyik festői életműben a csendélet, a portré vagy az életkép profán műfajaiban átsugárzik az időtlen metafizikai minőség. A sok lehetséges példa közül elég Vermeer hasonlíthatatlan művészetét említeni.

Az újkor képi kultúrájában felbukkan egy olyan negatívum, amely majd a 20. században uralomra jutó propagandisztikus és kereskedelmi képgyártásban teljesedik ki: a manipulatív jelleg. A középkori kép határozott és közmegegyezéses tartalmat közvetített, melynek igazsága a kor meggyőződése szerint fölötte állt a kép megrendelőjének, alkotójának és szemlélőjének személyes véleményén és érdekein. Ezért az alkalmazott képi nyelv erős érzelmi hatású volt, de nem törekedett arra, hogy a befogadó személyiségére hasson. Ugyanakkor szabályozott, de nagyon árnyalt ikonográfiája áttetsző és világosan érthető volt. A humanista kép esetében ezzel szemben az üzenet már nem

ennyire megkérdőjelezhetetlen, egyrészt az egyre nagyobb teret kapó világi témák miatt, másrészt a hitbeli elbizonytalanodás következtében. Ezért a képnek meg kell győznie szemlélőjét, s ez az alkalmazott technikákat is meghatározza. Szélsőséges esetekben megjelenik a kép lenyűgöző érzéki hatásával való eszmei manipuláció gyakorlata, amint ezt a rendkívül „élethű" olajképek némelyikénél és az illúziókeltő templomi freskóknál láthatjuk.

A „kinyíló" barokk mennyezetfreskó jellegzetes példája ennek a manipulatív hatáskeltésnek. Ha ezt az ábrázolásmódot összehasonlítjuk a középkori vagy akár a korareneszánsz templomi képeivel, akkor azok világosságával és következetességével szemben itt a szándék és a kifejezőeszközök zavarosságát érzékeljük. A freskók célja az áhítat fölkeltése, de a közös hitélmény megrendülése következtében a megrendelők és az alkotók a tárgytól idegen, elsősorban érzéki-érzelmi hatást keltő képi eszközöket alkalmaznak. Olyan technikával próbálják a hit élményét és a kinyilatkoztatott igazságokat kifejezni, amely csak az evilági látvány érzékletes megjelenítésére alkalmas. Az elképzelt mennyország e képeken a fizikai-pszichikai valóság látványos meghosszabbítása: az Atya lobogó szakállú, energikus öregember, Jézus atléta, a szentek markáns típusok, az angyalok fiatal, szárnyas férfiak. „Saját szemünkkel", tehát evilági látásunkkal, optikailag láthatjuk az égben Isten udvartartását. (Igen jellemző, hogy éppen abban a korszakban helyezi az önkényes művészi hatáskeltés a kinyíló felhők fölé „Isten lakhelyét", amikor a formálódó természettudományos világkép már egészen másként láttatja a fizikai világmindenséget. Így a barokk festészet illuzionizmusa is hozzájárult ahhoz az újkor évszázadai során egyre erősödő balvélekedéshez, hogy a vallás és a művészet jámbor meséket akar elhitetni az emberekkel, szemben a természettudományok szilárd bizonyosságaival.) Nem az ikonográfiai eszközökkel közvetített Kinyilatkoztatást látjuk ezeken a képeken, hanem az önkényesen átértelmezett érzéki valóság lenyűgöző káprázatát. Az ilyen képalkotás esetében, szemben a középkori szakrális kép nyílt jelrendszerével, az ábrázolás eszközeit álcázni kell, mert a szándékolt érzelmi-pszichológiai hatást csak akkor fejtheti ki a kép, ha a szemlélő nincs tisztában a hatáskeltés technikájával. Ezek a képek így a személyiségnek elsősorban érzelmi és képzeleti képességeit mozgósítják, értelmi és lelki hatásuk csekély.

A 19–20. század során a vizuális kultúrában döntő változást hozott a fotográfia, a mozgókép, majd az elektronikus és digitális kép technikai és szemléleti forradalma. E fejleményeket, amelyek egymáshoz képest is újabb és újabb rövid „korszakokat" határoznak meg a kép történetében, talán technikai-kereskedelmi képkultúrának nevezhetnénk, jelezve, hogy a képalkotást immár szinte teljes mértékben külső, anyagi tényezők határozzák meg. Ez a képkultúra szemléleti gyökereiben erősen kötődik a humanista kép korszakának látásmódjához – hiszen itt is a hasonlóságon alapuló „élethű" ábrázolás uralkodik –, mégis alapjaiban változtatja meg a kép funkcióját és jelentését. A fordulat lényege: a voltaképpeni tartalmi üzenet jelentéktelenné válása, illetve teljes eltűnése a képkultúra jelentős részéből.

A szakrális és a humanista kép mindig önmagán túlmutató jelentést hordozott. Üzenete valójában mindig metafizikai jellegű volt, még akkor is, amikor az evilági témák és a hozzájuk kötődő érzéki ábrázolásmód vált uralkodóvá az egykori vizualitás-

ban. A középkori és a humanista kép különbségét metafizikájuk jellege határozta meg: a szakrális kép a Kinyilatkoztatás evidenciájával fejezte ki az isteni teljességet, a humanista kép viszont az emberi vágyakozásban megragadható, sokszor tragikus metafizikai szomjúságot ábrázolta. De mind a liturgikus-szakrális, mind a személyes-világi művészet arra szolgált, hogy alkotó és szemlélő túllépve önmagán, valamilyen magasabb, értékesebb létszinthez közelítsen, vagy legalább fölébredjen benne az erre irányuló vágy. A posztmodern képalkotásból azonban a transzcendencia igénye lényegében eltűnik, s e képi és szellemi közegben immár nemcsak a Szent, hanem a magasztos-heroikus Emberi minőség is kifejezhetetlenné válik. A pusztán gyakorlatias vagy szórakoztató tartalomról pedig joggal állíthatjuk, hogy tartalmatlanság, s nemcsak hiányzik belőle a magasabb rendű üzenet, hanem vétkes módon bitorolja is annak helyét.

Röviden érintsük e fordulat néhány bölcseleti-világnézeti és technikai-társadalmi vonatkozását. Amikor Nietzsche a 19. század végén „Isten haláláról" beszélt, az európai civilizációnak arról a tapasztalatáról számolt be, hogy a transzcendenciát már képtelenek vagyunk hiteles valóságként és életünket meghatározó erőként felfogni és átélni. Ezért az ember önmagát emeli „isteni" szerepbe (gondoljunk a Prométheusz-mítosz népszerűségére 18–19. században!), önmagát állítva metafizikai vonatkoztatási rendszerének középpontjába. Mivel azonban az ember bizonytalansága és esendősége miatt pillanatnyi állapotában alkalmatlan erre a szerepre, Nietzsche szerint (a 19–20. század fordulóján) két lehetőség előtt állt az emberiség: az egyik, hogy meghaladva önmagát profán módon „megistenül" (ezt a lehetőséget nemcsak az emberfölötti ember nietzschei mítosza fogalmazta meg, hanem – többek között – Marxnak az a messianisztikus reménysége is, hogy a világforradalom után végre elkezdődik „az emberiség valódi története" – az „előtörténet" után...); a másik lehetőség, hogy a vallási meggyőződés után a humanista illúziót is elveszíti, és egy jelentés nélküli világban saját technikai alkotásainak és pillanatnyi érdekküzdelmeinek játékszerévé válik. Minden jel arra mutat, hogy a posztmodern korszak valósága a második megjósolt lehetőségre hasonlít. A nyugati társadalmakban olyan gazdasági energiák és technikai lehetőségek szabadultak fel, amelyeket működtetőik már nem tudnak ellenőrizni, s az így kialakult technikai civilizáció fokozatosan saját képére formálja az egyént. E folyamatban kiemelkedően fontos szerepet játszanak a modern-posztmodern kommunikációs eszközök, amelyek részben termékei, részben mozgatói az egyre gyorsabb átalakulásnak.

A képi kifejezés átalakulásában azonnal feltűnik, hogy a korábbi korszakokhoz képest aránytalanul megnőtt a technikai tényezők szerepe. Míg korábban a technika – például a festészetben használt anyagok és optikai eljárások – jórészt a szellemi folyamatok függvényében változtak, a 19–20. században az újabb és újabb technikai lehetőségek zsarnoki módon határozzák meg a képek szellemi tartalmát és funkcióját. A másik elgondolkodtató fejlemény, hogy a kultúra egészén belül látszólag hogyan növekszik a vizualitás jelentősége, miközben a képek szellemi és esztétikai értéke rohamosan inflálódik.

A képek jelentését befolyásoló, s azt lassan kiüresítő technikai tényezők közül az első a sokszorosítás volt, amely még a korai modernizmus korában terjedt el. Ez meg-

szüntette ugyan a kép egyediségét, de a fotográfia föltalálása előtt, amíg a sokszorosítás grafikai eljárás volt, a mintalemezek és dúcok elkészítése olyan komoly műgondot kívánt, hogy a képkészítés kézműves jellege és igényessége megmaradt.

A fényképezés elterjedése ezt a helyzetet gyökeresen megváltoztatta. Ettől kezdve egy viszonylag egyszerű eljárással alapvetően mechanikus, a közhiedelem szerint „pontos" és elvileg korlátlanul sokszorosítható képet lehetett készíteni a látható világ bármely darabjáról.

Ezzel az illúziókeltő „realizmus", amely a perspektíva és az anatómiai pontosságú testábrázolás alkalmazásával terjedt el az európai kultúrában, minden eddiginél nagyobb szerepet kapott. Mindez még szélsőségesebben érvényesült a mozgókép, később a vizuális távközlés és a digitális eljárások révén. A kép és a hang együttes rögzítésének lehetősége pedig a végletekig fokozta az illúziókeltés technikai lehetőségeit. Könnyen belátható, hogy ezekben a médiumokban olyan brutális erővel uralkodik a pusztán érzékletes-materiális szemlélet, hogy bármiféle szellemi tartalom közvetítésének esélye minimálisra csökken. A szakrális és a humanista képet így váltja fel a technikai kép. Az első a Szentre, a második az emberre és a világra, a harmadik jobbára csak önnön bravúros lehetőségeire vonatkozik. Így lassacskán a képet létrehozó emberi szubjektumot is háttérbe szorítja.

Ugyancsak a valódi szellemi tartalom megjelenítését nehezíti a technikai kép társadalmi funkciója. Ez ugyanis szinte teljes mértékben gazdasági és politikai meghatározottságú. Korunkban legnagyobb részben a szó széles értelmében reklámcélokat szolgál: a politikai propaganda eszköze, vagy az üzleti forgalom növekedését segíti elő. E kettős funkció kiegészül (és szorosan összekapcsolódik) a tömegszórakoztatás feladatával, aminek lényegét egyfajta „negatív pedagógiaként" határozhatjuk meg: arra igyekszik „nevelni" a befogadót, hogy csak a pillanatnyi érzéki benyomásokra figyeljen, s ezekben keressen kielégülést. Ennek erkölcsi következményei rendkívül súlyosak, de tisztán kulturális hatása is aggasztó. Mert nemcsak azt tapasztaljuk, hogy a posztmodern vizualitás eszközeivel nehéz komoly tartalmat kifejezni, hanem azt is, hogy a reklám és a szórakoztatás közegében a korábbi képkultúra örökségét is kizsákmányolják. Mivel minden kép könnyen lemásolható, sokszorosítható és variálható, nagy a csábítás, hogy visszaéljünk a vizuális örökség értékeivel. Gondoljunk csak arra, hogy egy-egy híres műalkotás motívumai vagy teljes reprodukciói hányszor és milyen összefüggésben jelennek meg a posztmodern vizuális térben! Az átértelmezés, a képek új meg új, sokszor megalázó kontextusba állítása visszamenőleg is összezavarhatja és rombolhatja a képi hagyományt. Vajon nem hat-e vissza az eredeti alkotás méltóságára, ha – találomra választva példát – Michelangelo Sixtus-kápolna freskójáról Ádám teremtését például távközlési reklámban használják fel (mert „kapcsolatban vannak"...)? De pusztán az a más szempontból örvendetes tény, hogy a híres régi képek számtalan reprodukcióban férhetők hozzá (s tegyük hozzá, digitális technikával variálhatók és manipulálhatók), nem roncsolja-e jelentésüket, nem csökkenti-e szellemi értéküket? Nyilván nem egyszerű kérdések ezek, de az aggodalom talán nem indokolatlan.

Ide kapcsolódik az a közkeletű, sőt már-már közhellyé vált vélekedés, mely szerint korunk „a vizualitás korszaka" lenne. E vélemény szerint, mivel a technikai lehetősé-

gek bővülésével soha nem látott mennyiségű és igen sokféle képpel találkozunk mindennapjainkban, s a társadalmi kommunikációban ez a képáradat egyre nagyobb szerepet játszik (apró mindennapi példaként említsük meg a logók és piktogramok tömegét, amelyekkel nap mint nap dolgunk van), az élő kultúra fő kifejezőeszköze a kép.

Míg a nyugati kultúra korábbi története során – állítják – a fogalmi gondolkodásra épülő szóbeli és írásbeli kommunikáció volt az uralkodó, addig korunkban a fogalminyelvi kifejezőeszközök mellé fölzárkózott (sokak szerint fölébük kerekedett) a „képek nyelve". Ez a vitatható, bár a mindennapi tapasztalatokkal részben alátámasztható vélekedés kiegészül azzal a jóval problematikusabb állítással, hogy a jelenkor „vizuális átlagkultúrája" a korábbi korszakokénál magasabb színvonalú. Föltehetjük a kérdést: mi a mértéke bármely kultúra „átlagszínvonalának"? Afelől aligha lehet kétségünk, hogy a nyelvi kifejezés színvonala a 20–21. század fordulóján jóval alacsonyabb, mint akár néhány évtizeddel korábban. Ha a mindennapok szókincsét és mondatfűzését megfigyeljük, vagy számba vesszük azokat a nehézségeket, amelyekkel ma egy átlagember megküzd, ha egy önéletrajzot kell megfogalmaznia, meggyőződhetünk erről. De valóban ellensúlyozza-e ezt a romlást a képi kultúra állítólagos virágzása?

A kép tömeggyártását és tömeges terjesztését még akkor sem biztos, hogy joggal nevezhetjük igazi vizuális kultúrának, ha a képfogyasztás mellett egyre többen képkészítők is, a könnyen kezelhető fényképezőgépek, videokamerák és számítógépek segítségével. A sok és gyorsan terjeszthető kép használata aligha eredményezi az értő látás kifejlődését – sokkal inkább elősegíti a képi manipulációra való fogékonyságot, aktív képhasználat esetén pedig a vizuális nyelv ilyen használatát. Mivel a posztmodern vizualitás legfontosabb s szemléletünket leginkább befolyásoló műfaja a reklám, ennek bevallott és magától értetődő célja pedig a közönség befolyásolása, a sokat emlegetett fejlődés a vizualitás területén csak a képi manipuláció technikájára igaz.

Dolgozatom elején arra emlékeztettem, hogy tartalom és kifejezési forma nem választható el egymástól. Az eddig elmondottak alapján igen valószínű, hogy hitélmény, szakrális üzenet a technikai-kereskedelmi vizualitás nyelvén nem közvetíthető, hiszen ennek manipulatív eszközei ellenállnak minden komoly tartalomnak, vagy eltorzítják azt. Bizonyára vitatható ez az állítás, és nem gondolom, hogy ne lennének kivételek. A legsúlyosabb ellenérveket a filmművészet területéről hozhatjuk, hiszen itt a klasszikus képzőművészet, színház és irodalom nagy alkotásaival összemérhető remekművek születtek, s ezek közül nem egy éppen a Szentség kifejezésének lehetőségét keresi. Ám ezek a nagy alkotások inkább kivételt jelentenek a posztmodern vizuális kultúrában, s lényegük szerint inkább kapcsolódnak a humanista modernitás művészi hagyományához, mint saját koruk képi nyelvéhez. A legnagyobb filmművészek mind gondolatilag, mind formanyelvükben a múlt nagy kultúrájához kötődnek: annak eleven kérdéseit gondolják tovább, s annak képi hagyományaira építve alakítják ki egyéni látásmódjukat. A metafizikai élmény kifejezése a filmművészet közegében hasonló nehézséget jelent, mint a humanista modernitás festőművészetében. Ahogyan nem volt lehetséges szakrális képet alkotni a természetelvű ábrázolás festői eszközeivel, ugyanúgy lehetetlen mozgóképen megjeleníteni a Szentet. De a nagy filmrendezők is megtalálták azokat az áttételes kifejezésformákat, amelyek a metafizikai tapasztalat vagy

vágyakozás közvetett megjelenítésére alkalmasak. A filmművészet is képes megmutatni, a modernitás képzőművészetéhez (s tegyük hozzá: irodalmához és színházművészetéhez) hasonlóan, a lét mélyebb értelmének megtalálásáért folytatott emberi küzdelmet, s be tudja mutatni a létének metafizikai értelmét elveszítő ember szenvedését. Mindez komoly, nagy művészet lehetőségét biztosítja a mozgókép világában.

A művészi (vagy ahogyan néha nevezzük, a „szerzői") film azonban a filmgyártás egészén belül inkább kivételes, nem jellemző fejlemény. A mozgókép történetének csak egy viszonylag rövid időszakában virágzott, s e virágkornak ma már vége. Tegyük hozzá, hogy még ebben a korszakban is (nagyjából az 1940-es és az 1980-as évek között) a szórakoztató és propagandisztikus mozi uralkodott. A mozgókép adottságai, és főként az a gazdasági-kereskedelmi közeg, amelyben a filmeket gyártják és forgalmazzák, sokkal inkább kedvez a „köz-mozi" különféle ötletes változatainak, mint bármiféle, a humanista modernitás hagyományát folytató vizuális művészetnek.

A bibliai történetek filmre vitelének lehetőségeit is ebben az összefüggésben kell látnunk. Nagyjából háromféle lehetősége van a filmes bibliaadaptációnak: a „mozgó képeskönyv", a „mozi" és a szerzői film. Az első típus tulajdonképpen nem több, mint a bibliaórák képes segédanyaga; célja csupán az, hogy illusztrálja, „láthatóvá tegye" a Szentírás szövegét. A „mozi" a szórakoztatóipar terméke: e filmek esetében tulajdonképpen véletlenszerű, hogy a feldolgozott történetet éppen a Bibliából veszik az alkotók, számukra a fordulatos cselekmény és az érdekes hősök fontosak, no meg az, hogy a Biblia ismertsége jól eladhatóvá teszi a filmet. (A feldolgozás ettől persze még a maga módján érdekes és színvonalas is lehet.) A szerzői vagy művészfilm alkotója a kételyek és kérdések megfogalmazásával közelít a szent történetekhez (említettük, hogy Pasolinit és Scorsese-t is Jézus emberi drámája érdekelte a maga evangéliumadaptációjában) – de az eddig elkészült művek mintha azt mutatnák, hogy a bibliai történetek, főként az evangéliumok, ellenállnak az efféle értelmezéseknek. Ennek valószínűleg az az oka, hogy az Evangélium lényege éppen a bizonyságtétel; így nem lehet hitelesen közelíteni hozzá a kétely szemszögéből. Ha a művész ezzel próbálkozik, kétszeresen elvéti a célt, hiszen sem saját létélményét, sem a szent történet lényegét nem lesz képes kellő erővel és hitelesen kifejezni. A kételkedő és kereső ember vallási élményének művészi feldolgozása éppen ezért a nem bibliai témájú művek esetében sokkal meggyőzőbb: Pasolini korai filmjei, például *A csóró*, a *Mamma Roma* vagy *A túró* című rövidfilm (melynek hőse egy bibliafilm forgatásán statisztáló szegényember, aki a bal lator szerepét „alakítva" a kereszten hal meg) sokkal megrendítőbben beszélnek a kereszténység nagy alapkérdéseiről, a szeretetről és a szenvedésről, mint a *Máté evangéliuma* (amely ennek ellenére a valaha készült legszebb bibliafilmek egyike). Nem véletlen, hogy Ingmar Bergman és Andrej Tarkovszkij, a spirituális filmművészet két talán legnagyobb alkotója soha nem rendezett bibliai tárgyú filmet. Talán éppen azért, mert tudták: a „képpé varázsolt idő" – ahogyan a filmművészet lényegét Tarkovszkij meghatározta – nem mutathatja meg az Istenember lényegét; nem válhat ikonná a szó teológiai és művészi értelmében.

Mel Gibson saját filmforgalmazó cégének az „ICON" elnevezést adta. Ez a névválasztás jól érzékelteti, hogy az amerikai művész mennyire nem érzékeli a Szent ábrázo-

lásának valódi problémáját. A valódi „ikon" (nemcsak a keleti szentkép, hanem minden hiteles szakrális ábrázolás a keresztény kultúrában) a megtestesülés paradoxonából indul ki: az emberként világra született, de istenségét megtartó Ige képét mutatja meg. Nem egyszerű emberi képmás, de nem is Isten lényegének képe (amely természetesen ábrázolhatatlan), hanem a Tökéletes Képmás ábrázolása. Az ilyen képben találkozik a tényszerű hitelesség igénye a magasabb, lelki igazsággal: az ikonok alkotói és tisztelői hittek abban, hogy Kriszus-képeik valóban „hasonlítanak" a földön járó Megváltó emberi arcára – ugyanakkor arról is meg voltak győződve, hogy nem a külső hasonlóság, hanem a kegyelem benső fénye biztosítja az ábrázolás hitelességét. *A passió*-film ezzel szemben egy rosszul értelmezett, külsőséges „pontosság" igényével jött létre, ami talán nem is annyira a rendező hibája, mint inkább a mozgókép és különösképpen a hollywoodi tömegfilm adottságaiból következik.

Gibson többet akart nyújtani, mint a képeskönyvszerű adaptációk, meg akarta haladni az „érdekes mozi" felszínességét, ugyanakkor el akarta kerülni a szerzői film szubjektív és profán megközelítésmódját. Látásmódja azonban, amit némi iróniával „kínos realizmusnak" nevezhetnénk, nem teszi lehetővé, hogy célját elérje. *A passió*ban kétféle realizmus (vagy inkább naturalizmus) ütközik: a tömegmozi illuzionizmusát, melynek célja, hogy a hihetetlent és a valóságon túlit is tapintható „valóságként" mutassa meg, a film egyes részleteiben fölülírja egy szikárabb, kegyetlen realizmus, amely a valóság iszonyatával (itt: a bűnös ember elvakult kegyetlenségével) próbálja szembesíteni a nézőt. Másrészt a művészi stilizálásnak és szimbólumhasználatnak valamiféle kevéssé végiggondolt szándéka is érezhető, amely azonban nemhogy elmélyítené és hitelesebbé tenné, inkább még zavarosabbá teszi a film formanyelvét.

A naturalizmus ellentmondásossága jól tetten érhető Jézus megostorozásának jeleneténél. Ez a részlet vélhetően azért ennyire hosszú, hogy a filmidőt és a valóságos időt egymáshoz közelítve érzékeltesse a szenvedés elviselhetetlen monotóniáját, azt is jelezve, hogy maguk a kínzók is belefáradnak szörnyű munkájukba. A rengeteg vér és a szétroncsolt test látványa azonban, hiába szánja a rendező megrendítően valószerűnek, annyira túlzó és harsány, hogy a jelenet hatása a szándékolttal ellentétes lesz, s végső soron nem sokban különbözik az akciófilmek megszokott brutalitásától. Némileg hasonló ellentmondással találkozunk itt, mint Mantegna említett képénél (noha jóval alacsonyabb esztétikai színvonalon): az ábrázolásmód reménytelen profanitása lehetetlenné teszi, hogy a jelenet szakrális tartalmát érzékeljük.

Az arámi és a latin nyelv használata viszont a realizmus és a stilizálás átgondolatlan kettősségét jelzi a filmben. Az eredeti szándékot a „történeti hűség" igénye ösztönözte: a rendező azt akarta, hogy szereplői valóban úgy beszéljenek, ahogy vélhetően a történelmi személyek a Jézus korabeli Jeruzsálemben. Ugyanakkor a globalizált tömegfilmtől való eltávolodás igénye is akarva-akaratlanul kifejeződik a szokásos amerikai-angol nyelv mellőzésében. Sokan vitatták, hogy történelmi szempontból helyes-e a latin használata, hiszen Pilátus és Jézus a valóságban inkább görögül beszélhettek egymással. Kétségtelen azonban, a két megszentelt holt nyelv (az arámi mint Jézus anyanyelve, a latin a keresztény kultúra évezredes hagyományának hordozójaként te-

kinthető szentnek) sajátos atmoszférát teremt a filmben, még ha nem is biztos, hogy a rendező tudatos szándéka volt. Ugyanakkor ez a hatáselem nehezen egyeztethető össze az említett akciófilmes eszközökkel.

Gibson tudatos stilizáló törekvése volt ezzel szemben, hogy a film képi világának bizonyos elemeit Caravaggio festészete nyomán alakította ki. A rendező hozzáférhető nyilatkozatai itt sem mutatják, hogy végiggondolt művészi elképzelésről lenne szó: mintha egyszerűen megtetszett volna neki a nagy barokk festő képi világa. („Azt hiszem, művei gyönyörűek – mondta Caravaggióról. – Erőszakos, sötét és spirituális, és van benne valami különös, szeszélyes idegenség is.") Az, hogy éppen Caravaggióra esett a választás, azért érdekes, mert ez a képi világ egyrészt valóban közel áll a filmes realizmus látásmódjához, másrészt szélsőséges drámaiságával és lenyűgöző jellemábrázoló képességével éppen azt a merészen szubjektív bibliaértelmezést képviseli, amelyet Gibson inkább kerülni próbált. Itt tehát ismét következetlenségen és zavarosságon érhetjük a rendezőt: a „szép" festői képek csak külsőséges, dekoratív elemek a filmben, s nem határoznak meg a tartalomból és a szerzői szemléletből következő stílust.

Egészében – a művész szándékától és tehetségének korlátaitól függetlenül is – a mozi és a szakralitás összeegyeztethetetlenségét példázza a passiófilm kudarca. A mozi végletekig érzéki valóságillúziója és a posztmodern eklektika alkalmatlan arra, hogy a Megtestesülés paradox szentségét felmutassa. Gibson kísérlete nemhogy nem haladta meg a szerzői film szubjektivitását és profanitását, de kevesebbet is nyújt annál, hiszen Pasolini és Scorsese vállaltan egyéni, úgy is mondhatjuk: heterodox interpretációját adják az evangéliumoknak, míg Gibson a filmes igehirdetés ambíciójával lépett föl.

A *Máté evangéliuma* és a *Krisztus utolsó megkísértése* vitatható műalkotások, amelyek nem váltak szakrális ábrázolássá (alkotóik célja talán nem is ez volt) – *A passió* viszont a profán művészet mércéjével sem tekinthető sikeres alkotásnak. Kétséges, hogy a mozgókép eszközei egy mégoly tehetséges művész kezében is alkalmasak-e az evangélium üzenetének – és általában a Szentnek – képi ábrázolására. Természetesen nem zárhatjuk ki egy keresztény mozgóképkultúra majdani megszületésének lehetőségét, de a technikai-kereskedelmi kép korszakában, amikor a profán művészet esélyei is egyre kedvezőtlenebbek, ennek kevés a lehetősége.

A klasszikus protestantizmus – akár érzéketlenségből, akár szellemi becsületérzésből – erős fenntartásokkal él a „szentséghordozó" művészettel szemben. Rakovszky István írását protestánsként is érthetjük ugyan, de nem a keresztyénség, hanem egyfajta – az egyetemes, nem-evangéliumi kinyilatkoztatásban gyökerező – „platonizmus" megnyilvánulásának tartjuk; akkor is, ha bibliai témáról van szó. Esetünkben azonban a „platonikus" (pravoszláv vagy római katolikus szempontból nyilván keresztyén) gondolatsor igen figyelemreméltó, súlyos üzenetet közvetít: tehát erre figyelünk, s túltesszük magunkat a – még oly lényeges – különbségeken. – A szerk.

MÁNYOKI JÁNOS

A négy álom

Fanny de Siversnek ajánlom

Álmokról írni talán szemérmetlen, talán fölösleges. A tudomány és az áltudomány ugyan álmainkra fonódik, s a gyógyászati, művészeti és egyéb szempontok igazságát nem is kell vitatni, de az álomban marad valami – éppen a lényeg –, ami álmodójának legszemélyesebb ügye. Az a hatalom, amely az álmot reánk bocsátja, talán mégis bennünket, s csupán csak bennünket kíván megszólítani. Voltak ugyan a történelemben példák, amikor az álmodó eszközzé vált, s rajta keresztül érkezett az üzenet egy nép, egy közösség számára; korunk azonban tanácstalan lenne hasonló helyzetben, hiszen nem tudná eldönteni, hogy valójában miről is van szó.

Annyit azonban ma is érezhetünk, hogy egy-egy álomnak súlya van. S korántsem lehetünk abban biztosak, hogy a fecsegés, egy-egy különös, megrázó esemény kikürtölése nem jár-e majd bűnhődéssel. Hallgatunk... lényegében magam is hallgattam, az első álom esetében mintegy huszonöt esztendeig. Most, amikor viselkedésem megváltozott, igen ésszerű indokaim vannak: látni fogjuk. Belül mégis azt súgja valami, hogy a hiúság a legésszerűbb indok. Ahhoz fordulok tehát, akié minden hatalom: ne büntessen elviselhetetlenül, ha hibázok, érje be valami keserű leckével.

Hiszen a történetek eltérő jellegűek, egy határpontig talán lehet őket érteni, talán érdekesek, talán van bennük tanulság. (Igaz, miben nincsen?) Önigazolásról lévén szó, főleg azt kell hangsúlyoznom: mindent meg kell tennünk, hogy embertársainkat rádöbbentsük világunk és létünk – saját tapasztalatainkban érzékelt – titkára, hogy segítsük őket kivergődni a felszínes racionalizmus és a ködevő okkultizmus kettős szorításából. Mindent meg kell tennünk, csakhogy a minden szinte semmi. Hiszen csupán addig szólhatunk, amíg tapasztalataink bensősége sértetlen marad: de a sértetlenséget talán csak a csönd szavatolja, a beszéd a legjobb esetben is egyensúlykeresés, megalkuvás.

Az első álom

(Még erősen egyetemista voltam, tehát legalább huszonöt éve történt.)
A Deák téri templomban vagyok. Inkább érzem, mint látom, hogy sűrű a nép. Fölnézek a szószékre: érzem, hogy üres. S már tudok arról, hogy három embert megöltek a templomban: agyonlőtték őket. Merénylet.

A Bajcsy-Zsilinszky út és a mai Andrássy út sarkán várakozom. A templom felé for-

dulok. Közeleg a gyászmenet, vonul a három koporsó. Befordulnak az Andrássy útra. Közelről látom, hogy a gyászruhás alakok maguk is halottak, egészen összeszáradva. Csupa halott vonul a koporsókkal. Rettenetes szorongást érzek.

Valaki megszólal mellettem a járdán. Csupán ketten vagyunk itt elevenek, a beszélő és én.

Az úr elmondja, hogy ő is ott volt a templomban, amikor a merénylet történt. Megsebesült, magyaráz. Nézzem, azóta is kijár a szíve. Megnyomja az oldalát, elöl kipattan a szív. Elképedek.

Bizonyára érthető, hogy az álmot nagyon megjegyeztem. Hajnalban történhetett, mint számtalan – azóta rég elfelejtett – álmom. Témája és szerkezete bizonyára sokat segített, hogy ennyire megőrizhettem magamban.

Egyes elemeit lélekgyógyászra bízhatnám. Mit jelent a merénylet? Miért éppen három embert öltek meg: a közhelyes magyarázat – szentháromság, meseszám – gyönge. Még félrevezetőbb a szíve-kijáró úr: nem hiszem, hogy pusztán átláthatóságról, őszinteségről van szó. Tehát a részletekben sokat segíthetne egy tapasztalt szakember. A lényeg azonban itt is érthetetlen, mert a lényeg mindig az örökkévalóra irányul.

Annyit magam is tudok, hogy az egyházról lehet szó. *A halottak temetik az ő halottaikat.* Beszédes látomás: benne van egy gyökereihez ragaszkodó egyetemista vergődése, kétélye. Ennyit bízvást állíthatunk. Azt már nem kell eldöntenünk, hogy a nyomasztó kép – az egyház népe a holtak népe – kísértésnek, ténymegállapításnak vagy figyelmeztetésnek tekinthető-e. Súgom magamnak, hogy tekintsük kísértésnek. De az álom és a borzadály marad.

A második álom

(Úgy emlékszem, 1993 januárjában történt.)

Kakukktojás, mert csupán különös véletlennek nevezhető. Mégis az álmok közé vettem, az alapul szolgáló Jókai elbeszélés – *A hosszú álom* – miatt.

A történetet késő este olvastam. Egy nógrádi parasztember bölcsőért megy a szomszéd faluba.

A visszaúton erős hóviharba kerül. Rettenetes fáradtság fogja el és egy közeli barlangban húzza meg magát. Annyira kimerült, hogy valósággal leesik a lábáról, rögtön elalszik. Amikor végre fölébred, távolabbról fénycsíkot lát beszűrődni a sötétbe. Madárszót hall messziről. Ahogy tapogatózik, azt érzi, hogy fél testéről – arról az oldaláról, amelyen feküdt – úgyszólván lerohadt a ruha. Nagy kínnal vonszolja magát, mert csontsovány és teljesen erőtlen. Üggyel-bajjal kijut a barlangból, a járókelők megtalálják, megitatják, hazajuttatják. Felesége, aki már holtnak hitte, nagy óvatosan föltáplálja. A gyereküket időközben rég megszületett. Mert az ember a tél közepén aludt el és az érett tavaszban ébredt föl. Jókai azzal zárja az elbeszélést: aki a történtek hitelében kételkedik, érdeklődjön Nógrád vármegye levéltárában. Annak idején kivizsgálták az ügyet, az okiratok is megvannak.

Elalvásig sokat töprengtem: csakugyan igaz történetről volna szó? *Másnap* azonban ebéd után egy újonnan vásárolt könyv került a kezembe. Kinyitottam (a Magyar Hírmondó-sorozat Tudományos Gyűjtemény-kiadása volt) s nem akartam hinni a szememnek: ott volt előttem a közel kétszáz éves újsághír, hogy egy Nógrád megyei paraszt állítólag hosszú heteken át aludt egy barlangban, s most kiszállt a szolgabíró, hogy a hihetetlen ügy körülményeit kivizsgálja.

Meg voltam döbbenve. Úgy éreztem, mintha valaki megrendezte volna az eseményt. Ugyan mi lehetett a valószínűsége, hogy egy könyvtárban, annyi millió oldal között éppen ez a hír kerül elém? És éppen másnap! A gondviselés könnyed tréfája – mondtam magamnak. Lépjünk tovább és felejtsük el!

Mégis megjegyeztem a dolgot, s nem csupán a varázslatos véletlen miatt. Mert bármit is vallottak a nógrádi parasztok a szolgabírónak, annyi bizonyos, hogy Jókai elbeszélése a falusi közegbe helyezett, nagyjából emberléptékűre alakított barlangmítosz. Nem túlzok: Jókai mítoszteremtő lelke ismert, s egyik legnagyobb, egész életét végigkísérő témája éppen a barlang volt. Amit ebben az egyszerű történetben elmond – a menedék, a szunnyadás, a szabadulás – csupa olyan elem, ami az emberiség hajnalától fogva ismert. Az elvontabb értelmezés a lélek anyagba zuhanását, szunnyadását, egyszeri-majdani ébredését-szabadulását hallja ki a mítoszból. Másoknál a barlang ugyan kézzelfogható valóság, de az ébredés, helytől-kortól függően, hol politikai szabadulást, hol végítéletet – végső szabadulást – von maga után. Maga Jézus sziklabarlangban született és sziklabarlangból támadt föl. Sziklarejtekben nyugszik Artur király, Barbarossa Frigyes, II. Rákóczi Ferenc. Sőt, magam is jártam két olyan barlangban, amelyben keresztyén, illetve zoroasztriánus szent rejtőzik.*

Jókainak nyilván kapóra jött a Nógrád megyei hír: hiszen a hosszú alvás a mítoszhoz tartozik, s most a pletyka vagy a hihetetlen valóság följogosította a szerzőt, hogy ezt az elemet is belevigye falusi történetébe. Van azonban egy finom áthallás a barlangtörténet egyéb változataihoz. András gazda nem számíthatott arra, hogy alvása túllépi a szokásos emberi alvás mértékét. Amikor fölébredt, már igazi tavasz volt, felesége pedig özvegynek hitte magát. A régi kelták is mesélték, a régi japánok is mesélték, hogy valaki bemegy egy barlangba – talán csodálatos zenét hall kiszűrődni –, kissé később aztán hazamegy. Otthon, megvénült ükunokája karjai között, porrá omlik össze: mert amit odabent félórának érzett, idekint százötven esztendő volt...

A barlangmítosz könyvtárnyi irodalom tárgya lehet. Jókai története gyermeki ártatlansággal tükrözi az őskorból származó nagy témát: menekülés, rejtőzés, szunnyadás, ébredés, szabadulás; de én most sem tudom, hogy az a különös véletlen – a másnap elém bukkanó régi újságcikk – mit jelent. Véletlen? Lehetséges. Hiszen az a tárgyi, igazságügyi vonal, amelyet az újságcikk képvisel, inkább ellene mond az egyetemesebb (s főleg: izgalmasabb) magyarázatnak: a szolgabíró ott és akkor csakugyan egy bizonyos András hihetetlen kalandjával foglalkozott.

* 2001. 3–4. számunkban írtam erről: Kirándulás Csak-csakba (4–6. o.). 2003. 3–4. számunkban pedig azt a szamarrai kupolát láthatjuk, amely a tizenkettedik síita imám rejteke fölött magasodik.

De a harmadik és a negyedik álom mindinkább arra tanít, hogy csak módjával higgyek a véletlenben. S ha valaki nagyon szívembe akarta vésni a barlangmítoszt – az emberi lét eme kulcstörténetét – alig találhatott jobb megoldást, mint amit elmeséltem.

A harmadik álom

(1998. április)
Nagyszüleim hálószobájában vagyok Kajáron. Talán az ágy szélén ülök. Fölöttem a falon Mária-kép. Kilenc éve meghalt ismerősöm – puritán protestáns – lép a szobába. Rám néz és megszólal: Valójában Tutanhamun fáraó volt az első keresztyén.

Abban nincs semmi különös, hogy a gyerekkori emlék visszatér: a magyar falusi világ. Az már némileg meglepő, hogy valaki, aki egész életében iszonyodott a misztikus ködöktől, holta után ilyen érthetetlen kijelentéssel hozakodik elő.

Legfontosabb azonban maga Egyiptom: az élmény, amely betör az álomba, s amely végigkíséri az életem.

Éppen negyven esztendeje annak, hogy 1964 őszén a kispéci iskolában először hallottam meg az „Egyiptom" és a „fáraó" szót. A hittanórán Mózes történetét hallgattuk. Másodikban nem jártam hittanra, s bár anyám a gyülekezeti énekekre szorgalmasan tanítgatott, a pátriárkák története – akkor – ismeretlen maradt számomra. Így történt, hogy először Mózessel kapcsolatban hallottam a Nílus menti ország és a Nílus menti uralkodó nevét. A hatás *abban a pillanatban* jelentkezett valami kellemes izgalom formájában. Egyrészt kellemes volt az izgalom, másrészt azonban valami kielégületlenség, valami sóvárgás volt benne, mert minél többet szerettem volna megtudni az ősi világról.

Anyám annyit jegyzett meg, hogy szerinte Görögország műveltebb volt. Ezt úgy vettem, mint kisebb tördöfést: nem bírtam belenyugodni. Kölcsönkértem az elérhető – ötödéves, első szakközepes – történelemkönyveket, s még 64-ben, esetleg 65-ben kiolvastam Prus regényét is, *A fáraót*. (Ami pedig nem nyolc-kilenc éves gyermeknek íródott.) 66. szeptember 27-én – ötödikes voltam – az egyiptomi műveltség tárgyában feleltem. Mindenki elképedt, mert nemcsak hogy szó szerint tudtam a fejezetet – anélkül, hogy bifláztam volna –, hanem további adalékokat is fűztem hozzá.

Általában hiú kutyák vagyunk, de ízléstelenség lenne félig-meddig öncélú gyermektörténettel traktálni bárkit is. Ezt a néhány emléket csupán azért vetettem papírra, hogy az élmény erejét, hangulatát valamennyire érzékeltessem... 1964 őszén szinte látványosan elkezdődött valami, ami azóta sem ért véget. Történeti érdeklődésem változhatott, új és új színeket és helyszíneket ölelhetett magába, de a Nílus menti ország lényegében megőrizte különös ízét.

Elsősorban egy művészeti szempontú érdeklődésről, jobban mondva gyönyörködésről, szemlélődésről van szó, amelyhez érintőlegesen csapódott némi történelmi, vallástörténeti tudás. Magát az élményt nehéz volna – most nem is szükséges – boncolgatni.

Létezik azonban egy igen furcsa, negatív lenyomat. Három-négy éves lehettem, amikor – talán az óvodában – először hallottam a krokodil nevű állatról. Minden különbség ellenére valami hasonló dolog történt, mint amit később Egyiptommal is tapasztaltam. A részletekre ugyan kevésbé emlékszem, de annyi bizonyos, hogy a víziszörny elkezdett dolgozni az agyamban. Volt egy bugyuta kis diafilm: semmi másra nem emlékszem, de arra nagyon, hogy krokodil szerepelt benne. 63 nyarán anyámmal Budapesten töltöttünk néhány napot. Az állatkertben aztán óriási csalódás volt, hogy az idegborzoló jószág nem bukkant föl a víziló medencéjéből. (A pálmaházban nem jártunk.)

A léleknek megvannak a maga furcsa, talán beteges sajátságai: kinőttem ugyan a gyermekkorból, de a víziszörnyet mégsem hagytam el. Megőrizte egyediségét és az idegborzolást. Sokkal szűkösebb, mondhatom: kezdetlegesebb élmény, mint a nagy Egyiptom... Ilyen szempontból nem is hasonlítható hozzá. Ámde – éppen a kezdetlegességében – megfoghatóbb: a kíváncsiság és a borzalom kettősségében mozog. Az ilyen élményről felnőtt ember csak ritkán beszél, mert szégyelli, betegesnek, infantilisnak gondolja. Másrészt azonban senki se vélje, hogy az a moslék állat – mint egy barátom nevezte – éjjel-nappal izgatja a fantáziámat; ilyet semmiképpen nem mondhatok. De az izgalom – valami furcsa, szunnyadóbb kiadásban – azért megvan, s világosan megkülönbözteti a krokodilt a cápától, az ámbráscettől, az óriáskalmártól stb. A lélek valahogy jelez.

Negyvenhárom esztendős koromig eszembe sem jutott, hogy a fojtó levegőjű, infantilis krokodil-élmény összefügg azzal a nagyszerű Egyiptommal: talán ez is bizonyíték, hogy az okkultizmus meglehetősen távol esik tőlem. Aztán egy gyötrelmes időszakban – válás – felszínre tört a gondolat.

Az érett antikvitásban a krokodil nem csupán Egyiptom „attribútuma" – ha jelezni akarták, hogy egyiptomi tájról van szó, egyszerűen odarajzoltak egy ilyen óriásgyíkot –, hanem alkalmanként Egyiptom-jelkép: Ezékiel vagy Juvenalis példája mutatja, hogyan azonosul a fáraók földje a moslék állattal.

S íme: egy hároméves gyermeket – Egyiptomnak még nevét sem hallotta – életre szólóan nyűgöz a krokodil. Egy nyolcéves gyermek meghallja Egyiptom nevét: valami megindul benne, s nem is múlik el többé. *Véletlenül* ugyanarról a gyermekről van szó.

Olvastuk, hogy az ember – fogantatásától kezdve – mintegy újraéli az egyedfejlődést, bizonyos értelemben még a történelmet is. Ezt a véleményt magam is alátámaszthatom: hiszen előbb volt a krokodil, aztán Egyiptom. A kettős élmény azonban ugyanúgy megdöbbentő marad.

Talán túlságosan is messzire kanyarodtam a keresztyén Tutanhamun fáraótól; de hogyan hallgathattam volna az előzményekről és az előzményekben megnyilvánuló furcsaságokról? S ami magát a kijelentést illeti: kezemet most a számra teszem és hallgatok. Egykor talán őrültségnek véltem volna ilyen mondatot, most azonban két szempont is óvatosságra késztet. Egyik, hogy a Nílus menti ország ugyan lenyűgöző jeleket hagyott ránk, de az eszmei értelmezés nem könnyű, s még ma is igen nagyok a fehér foltok. A másik, hogy a klasszikus keresztyén dogmatika nagyon sokat töprengett az ószövetségi kegyesek sorsán: elfogadottá vált, hogy egy számukra még „lepel alatti",

eltakart Krisztusban hittek. S ha így áll a dolog, én ugyan mit gondolhatok Tutanhamun fáraóról? Kilenc – azóta már tizenöt – éve elhunyt jóismerősöm bizonyára jobban tudja...

Negyedik álom

(2004. május 7., péntek)

Sokorókajár öreg utcáján – Kossuth utca – ballagunk fölfelé a családommal. Tikkasztó nyári nap. Eszembe jut, hogy nagyszüleim kezembe nyomták a kulcsot: ők ugyan nem lesznek otthon, amikor a házukhoz érünk, de menjünk be, pihenjünk, igyunk valamit, hiszen nagyon meleg van.

Odaérünk a házhoz. Belém villan, hogy a kánikulában valahol letettem a zakót, a kulcs pedig a zakó zsebében maradt. Ott állunk a kapuban. S meglepve látom, hogy *a ház előkertjében egy öregúr éppen kaszát fen.* Az is föltűnt, hogy az öregúr nem hazai: az öltözékén látszott, hogy valahonnan Nyugat-Európából való. Lehet, hogy valami Tiroler-viselet volt rajta, de már nem emlékszem biztosan. Ott volt a fiam, ott volt a feleségem, de a nevelt lányom – az álomban öt-hat éves – szólalt meg: Bácsi, kérem, szíveskedjék kinyitni a kaput, nem tudunk bemenni. Az öregúr megfordult...

Ebben a pillanatban, mint a villámcsapás, belém hasított a valóság: ezt a házat tavaly eladták. Semmi közünk hozzá. Odaszóltam a kislánynak: Hagyd, ezt a házat eladták. Azzal elfordultam és hihetetlen erővel tört rám a sírás. Való igaz, nagyon szerettem a mályvarózsákat, a kerti törpéket, a falvédőt – Rákóczi búcsúja –, a kerek gipszöntvényt: Árpád fejedelemmé választása –, meg a a régi pénzeket, amiket öregapám nagyítóval szokott nézegetni vasárnap délutánokon... Arra ébredtem föl, hogy csorognak a könnyeim. Nem álomba, hanem ébrenlétbe sírtam magam: soha nem történt velem hasonló.

A valóság pedig így fest: amikor öreganyám is meghalt – 91-ben –, kisebbik nagybátyám kifizette a házból apámat és az idősebb nagybátyámat. 2003-ig hazajárt Bázelből, mindent rendben tartott. De a szívbaj és az öregedés meggyőzte: sok ez neki. Eladta a házat...

A tudatom kitisztult, csak a sajgó közhely fészkelt még az agyamban: elmúlik minden...

S amit ébren nem sirattam el, elsirattam álmomban. Ha pedig Árpi nagybátyám, ne adj' Isten, egyszer elmúlik, talán még gyászjelentést sem kapok: kinn van Bázelben, felesége, gyerekei nem is tudnak magyarul... Lassan mind eltűnnek a nyomok.

Másnap – május nyolcadikán, szombat délután – megcsördült a telefon. – Lajos vagyok, a keresztapád. Franciaországból hívlak. – Igen, ő volt. Az idősebb nagybátyám, akivel soha semmi tudatos kapcsolatom nem volt. 56 szeptemberében még látott a keresztelőn, az év végén talán átjött hozzánk elköszönni – három-négy hónapos lehettem –, aztán eltűnt az életemből. Annyira eltűnt, hogy amikor az álomból előző nap fölébredtem, ő az eszembe sem jutott. Most leesett az állam...

Utána többször is fölhívott. Megtudtam tőle, hogy bázeli ugyan, de háza-földje van

Elzászban, s nyugdíjasként ott lakik. Néhány héttel később, hogy elmaradt a telefonnal, némileg aggódni kezdtem. Korábban ugyanis elmondta, hogy 96-ban volt egy agydaganatműtétje, s azóta is kezelés alatt áll. Eszembe jutott az álombeli kasza: hetvenesztendős ember kaszával... Nem túl derűs attribútum. Egyik hétvégén aztán fölhívtam a nagybátyámat. Hallottam, hogy a felesége kiszól neki: Papi, a keresztfiad! – Aztán visszajön a kagylóhoz: *Éppen kaszál a kertben.*

Telepátia – mondják. De miért úgy, miért ott és akkor? Igaz, bázeli a nagybátyám: földije Jungnak.

Milyen gyarló is az ember! Hitünk ugyan a feltétlenre irányul, s elvben kizár minden bizonyítékot, mégis: olyan boldog vagyok az álmaimmal.

Egyiket hosszasan kellett magyaráznom, a másik úgyszólván nem kíván magyarázatot; de a fontosságukról nem mernék dönteni.

A gyávaság unalmassá tesz, a babonát ostobaság szüli, nem tapasztalat: tehát leírtam az álmokat, embereknek akarván kedveskedni... de hát az Isten? Ha valójában nem álmodnék többet, elegendő büntetés volna?

H. HUBERT GABRIELLA

Istenes énekek ima-énekeskönyvekből

A protestáns hívők mindennapjait átszövő anyanyelvű éneklés fokozatosan alakult ki a 16–17. században. Énekeltek egyházi alkalmakon: istentiszteleten, lelkészszenteléskor, superintendens-választáskor, zsinaton, nyilvános hitvitán, templomszenteléskor, temetéskor. A gályarab prédikátorok a zsoltárokat – köztük az *Erős várunk*at – énekelték fogságukban. Ugyancsak Luther híres zsoltára szólalt meg a kassai országgyűlésen, 1606-ban, a Bocskai házában tartott istentiszteleten.[1] A protestáns iskolákban a tanulók szertartási és humanista metrikus énekek mellett tanulták a gyülekezeti énekeket is. Prédikátoraink szorgalmazták, hogy a hívek otthon is énekeljenek: reggel és este, étkezések előtt és után stb., tehát minden lehetséges alkalommal. Huszár Gál énekeskönyv-előszavai tanúsítják, hogy az emberek még az egyház által tilalmazott helyeken is fújták a gyülekezeti éneket: „Annak felette pedig az isteni dicséretekkel sem élne természete ellen [ti. az emberi nemzet] a korcsomákon és egyéb zabáló helyeken, hanem igaz isteni félelemben tisztelné hálaadással és könyörgéssel az ő teremtő és megváltó Istenét."[2] A régi keresztyének „az isteni dicséreteket korcsomán avagy egyéb zabáló gaz helyeken nem énekelték, hanem csak ott, ahol az emberek épültenek és őmagoknak vigasztalást vöttenek az isteni dicséretekből... Nem illik tahát minden gaz korcsomán, virágénekek között és a részeg disznók előtt az Istennek szent dicséretit énekleni. Nagy és rettenetes az Úrnak neve, nem kell azt akárhol is csak hiába elhányni."[3] A gyülekezeti ének igazi népének jellegére mutat, hogy még a csatákban is megszólalt. Két érdekes és jellemző példát idézhetünk ennek bizonyítékául. Homonnai Drugeth Bálint[4] kéziratos naplójában így ír: „Mikor egész hadastól az én zászlóim alatt énekelnénk az Úrnak ilyen kedves énekemet: Erős várunk nekünk az Isten etc. Ezek a bégek izenék, hogy elhitték ők azt, hogy Istennek eszébe jutottunk azért az nagy felszóval való éneklésért, de ezt is remélik, hogy jót mondunk. De az hajdú azt mondja, hogy mind ellehetünk, úgy mond, efféle virágének nélkül. Kétség nélkül ez nem olvasta az Szent Zsoltárt, mert ő hajdú szegény."[5] Zrínyi Miklós 1659-es országgyűlési hozzászólásában kiemeli: „...ha az evangélikusokkal vagyok, azoknak imádsága és sok éneklési között valamikor harcra megyek, soha nyereség nélkül meg nem térek."[6]

Miből énekeltek a 16-17. századi protestánsok? Eleinte az énekek, énekfüzetecskék kéziratban jutottak el az emberekhez. A nyomtatás elterjedésével megjelentek az első gyülekezeti énekeskönyvek. Gyülekezeti énekek kéziratos és nyomtatott gyülekezeti énekeskönyveken kívül előfordultak még graduálokban, iskolai és magánénekeskönyvekben is.

A hívek a népnyelvű, templomi gyülekezeti énekeket a templomban és otthon egyaránt énekelték. Fokozatosan kialakult azonban a protestáns énekek egy olyan típusa, amelyet szerzőik elsősorban magánájtatosságra szántak. Ezekkel a – kéziratban is terjedő – énekekkel a protestánsok főként kétféle gyűjteményben találkozhattak a 16-17. században. Az egyik az ún. Balassi Bálint–Rimay János *Istenes éneki* című énekeskönyvecske, amelynek protestáns kiadásai Balassi és Rimay énekein kívül más 16-17. századi istenes verseket is tartalmaznak. A másik az imádságoskönyv és az ún. ima-énekeskönyv, amelyben az imádságok között vagy utánuk néhány ének vagy külön énekrész jelenik meg. A külföldi protestáns teológusokkal összhangban az ének a magyar teológiai művekben is legtöbbször az imádság egyik fajtájaként szerepel.[7] Az isteni dicséret verses imádság: könyörgés Istenhez vagy hálaadás Istennek. Bornemisza „imádkozó dicséretek" vagy „éneklő imádkozások" kifejezése jól tükrözi imádság és dicséret összetartozását.[8] Huszár Gál a tanítással kapcsolatban hangsúlyozza beszéd/oktatás–imádság–ének egymást erősítő voltát:[9] „De annak a tanításnak és intésnek[10] nem mindenkor csak egyáltalában való beszéddel vagy közönséges oktatással, szólítással, feddéssel avagy kemény dorgálással kell lenni. Hanem kedves isteni dicséretekkel, psalmusokkal s egyéb lelki éneklésekkel is. Nem azért, mintha az Isten inkább gyönyörködnék az énekszónak zengésében és hangicsálásában, hogynemmint az ő beszédének avagy valamely imádságnak éneklés nélkül való elmondásában. [...] De a bűnnek miatta megbágyadt mi szívünk tunyaságának fölserkentéséért. Hogy az isteni dicséretnek éneklése által mind mimagunk nagyobb ájtatosságra gerjedjünk, s mind a mi felebarátink inkább fölserkenjenek mivelünk egyetemben az Úristent tisztelni és magasztalni, Matth. 5."[11]

16–17. századi elődeink az imádság és ének együttes megjelentetésével egy teológiailag megalapozott, ma is követhető mintát adtak nekünk. E gazdag kincsből három éneket mutatunk be.

DEBRECENI SZŐR GÁSPÁR
UGYANEZENEKRŐL VALÓ ÉNEK
[Békességért, törökökkel való
hadakozás idején mondandó ének]

Melódia: *Jóllehet nagy sokat szóltunk Dávidról etc.*

1. Győzhetetlenségnek erős királya,
Pogány ellen vívő hűvek hadnagya,
Jövel, országunknak légy oltalmára.

2. *Az te frigyed szerént segítségünkre,*
Jövel, ne hágyj minket ily szükségünkbe,
Essék szűved rajtunk, vagyunk ínségben.

3. *Siralom mitőlünk el nem távozik,*
Éjjel-nappal szűvünk retteg, bánkódik,
Fáradozó lelkünk csak fohászkodik.

4. *Pogány ellenségnek éles fegyvere,*
Lám, kezedben vagyon minden ereje,
Ne hagyj elpusztulnunk, kérünk ennyire.

5. *Az mi nyavalyánknak iszonyúsága*
Indítson fel, Uram, irgalmasságra,
Tekints meg, mint jutánk elpusztulásra.

6. *Reád hadtuk, Uram, az mi ügyünket,*
Mert semmi, jól látjuk, az mi erőnket,
Víj meg, Uram, értünk, verd meg mind őket.

7. *Segítségül hívjuk szent felségedet,*
Teneked szentelünk új innepeket,
Csak verd meg, nevedért, ellenségiinket.

8. *Szentséges Úristen, felmagasztaljuk,*
Az te nagy nevedet örökké áldjuk,
Seregek urának tégedet hívunk.

9. *Erősség, hatalom tenálad vagyon,*
Nincsen, ki tenéked ellened álljon,
Engedelmed nélkül elpusztíthasson.

10. *Oly nagy haragoson most mennyből nézed,*
Mi pusztítóinkat el nem szenveded,
Értünk, hűveidért még megbünteted.

11. *Régen mint zsidóknak háborgatóit,*
Megverted, rontottad ő ellenségit,
Így most is megrontod pogány seregit.

12. *Dicsértessél örök Atya Úristen,*
Hallgass meg, fiadért, az magas mennyben,
Az te szent lelkeddel tarts meg hütünkben.

Debreceni Szőr Gáspár szinyei és sebesi (Sáros vármegye) prédikátor 1599-ben, Bártfán jelentette meg – gyülekezeti és magánhasználatra egyaránt alkalmas – imakönyvét.[12] A különféle alkalmakra írodott imádságok között öt éneke szerepel. A fenti, *Jeremiás próféta siralmai* által ihletett jeremiád a törökök elleni védelemért könyörög Istenhez. Az egyes versszakok kezdőbetűit összeolvasva (akrosztichon) megkapjuk a szerző nevét: GASPAR SSzEOR D.

ESTVÉLI DICSÉRET

1. Drága, fényes mennyben lakozó Isten,
lelkünk fohászkodik hozzád szüntelen,
könyörög, hálát ad, míg él ez testben.

2. Egek erősségit csak te forgatod,
Napot, Holdot rajtok te igazgatod,
Az szép csillagoknak ösvényét tudod.

3. Bölcsen mindeneknek folyását bírod,
Segítségül nincsen melletted társod,
Szent dicsőségedet másnak nem adod.

4. Rendeltél hat napot munkálkodásra,
Ezek mellé éjet nyugovásunkra,
Munkában fáradott testünk számára.

5. Először országod de hogy keressük,
Igen parancsoltad, el ne felejtsük,
Hetedik napot is néked szenteljük.

6. Csendeszen, békével minket megtartasz,
Munkánk után ételt bőven szolgáltatsz,
Így szent angyalokkal megoltalmaztatsz:

7. Iszonyú látástól, gonosz álmoktól,
Ördögi hitetlen csalárdságoktól,
Hértelen haláltól, háborgatóktól.

8. Nagy szépen angyalid környül forognak,
Mikor aluszunk is, reánk vigyáznak,
Seregenkint tábort környülünk járnak.

9. Véghetetlen, áldott, igaz szent Isten,
Örök hálát adunk ezért szüntelen,
Tarts meg, tisztelhessünk, segélj szüntelen.

10. Szentséges kezedben minden dolgunkat,
Ajánljuk, Úristen, viseld gondunkat,
Tereád bocsátjuk minden magunkat.

11. Egész életünket szenteld magadnak,
Testünket, lelkünket, hogy vallhassanak,
Az örök életbe hozzád jussanak.

12. Dicsértessél Atya, Fiú Úristen,
Örökkön örökké Szentlélek Isten,
Teljes Szentháromság, egy bizony Isten.

A versfők szerint az éneket egy Debreceni nevű szerző írta: DEBRECINVS ED. Varjas Béla szerint lehetséges, hogy Debreceni Szőr Gáspár szerezte ezt az éneket is.[13] Az előző vershez hasonló metrumú – a11 (6,5), a11 (6,5), a11(6,5) – és versmondattani megoldásokat tartalmazó esti ének. A teremtő Istenhez szóló hálaadás és könyörgés mindössze öt 17. századi gyűjteményben jelent meg.[14] Ezek egyike az 1632-ben Lőcsén megjelenő ima-énekeskönyv,[15] amelynek 81 énekéből 67 a 16. századi. A gyűjteményben az ünnepi, káté- és különféle énekek részt egy zsoltárválogatás és a temetési ének rész követi.

AZ KOMMUNIKÁLÁSKOR VALÓ ISTENI DICSÉRET.
[Nótája: *Szükség nekünk Krisztus jótéteről*]

1. Jézus Krisztus, mi idvösségünk,
Egyetlenegy szószólónk, mi reménységünk,
Atyaistennek szent Fia, mi oltalmazónk,
Ki miatt minden gonosztól megszabadultunk.

2. Vallást teszünk, hogy mi mind bűnbe estünk,
Te szent halálodról nem emlékeztünk,
Hozzánk való jó voltodról elfeledköztünk,
Nagy hitetlenség miatt megköseredtünk.

3. Testamentomot től az te szent testedről,
Hogy bizonyosak lennénk idvösségünkről,
És meg ne röttennénk nagy bűneinktől,
Szent véreddel meggyógyéttál mi sebeinkből.

4. Testamentom szerint parancsolád minékünk,
Hogy te szent testedet vennénk és ennénk,
Drága szent véredet vennénk és innánk,
Hogy bűnünk bocsánatjáról jó hitben lennénk.

5. Urunk Jézus Krisztus halálra mikor mene,
Hogy az mi bűneinkért áldozat lenne,
Atya Istennek haragját értünk felvövé,
Nagy irgalmasságát ebben hozzánk jelenté.

6. Vövé az kenyeret, megáldá [és] megszegé,
És hálákat adván akkor ezt mondá:
Vegyétek [és] egyétek, ez az én testem,
Mely [test] sok nemzetségért elárultaték.

7. Az vacsora után Urunk vövé az pohárt,
Hálát adván megáldá, és imezt mondá:
Igyatok ebből mindnyájan, ez az én vérem,
Mely kiontatik bűneknek bocsánatjára.

8. Szükség azért ennünk Urunknak szent testét,
Mi keresztyénségünknek bizonyos jegyét,
Szükség innunk mi Urunknak drága szent vérét,
Bűnünk bocsánatjának igaz pecsétjét.

9. Ez nem puszta kenyér, de Urunknak szent teste,
Önnön magát az igékbe bérekesztette,
Egyességet tőlünk kéván, azt jelentette,
Hogy ételül önnön magát nékünk engedte.

10. Ez nagy étel, ital mennyei szent titkunk,
Kiben maga testét, vérét, szent lelkét vennünk,
Ily nagy egyesüléssel egy test, vér lennünk,
Minden jóban immár véle egy társsá lennünk.

11. Távozzék el innét az hitetlen ember,
Álnok, ravasz, képmutató és csalárd ember,
Ki mindenkor szántszándékkal az bűnben hever,
Ítéletet mert magának vészen az ember.

12. Azért teljes hittel Urunkhoz jároljunk,
Egyszervaló haláláról hogy emléközzünk,
Abban való érdemünket el ne felejtsük,
Bűneinknek bocsánatját csak abban higgyük.

13. Ez hitödnek vegyed immár pecsétit,
Az mi Urunk Jézusnak szent testét, vérét,
És mindazzal egyetemben az ő Szentlelkét,
Mindezekkel erősítsed gyenge hitödet.

14. Azért járolj hitvel Urunk asztalához,
Bűnöd bocsánatjáról légy már bizonyos,
Örök örvendezésben légy foglalatos,
Hálát adván, dicsírd Istent, míg vagy örökös.

15. Dicsértessék dicsőséges Szentháromság,
Ki egy bizonyos Isten, örök boldogság,
Kit soha meg nem foghat emberi okosság,
Kitől mireánk szállott nagy irgalmasság.
Amen.

Az ének Huszár Gál graduál-énekeskönyvében a következő megjegyzéssel szerepel az úrvacsorai liturgiában: „a kommunikáláskor imez isteni dicséretet mondják, avagy mást, amely őnékiek tetszik."[16] Huszár Gál gyűjteményében csak az 1–7, 9, 12. és 15. versszak, míg Bornemisza Péternél már mind a 15 szakasz szerepel.[17] A többnyire evangélikus énekeskönyvekben megjelenő ének helyet kapott az 1632-es lőcsei ima-énekeskönyvben is,[18] ami annak bizonyítéka, hogy istentiszteleten (úrvacsorázás alatt) és magánájtatosságra egyaránt használták. Az úrvacsora értelmét fejtegető ének nem költői megformálása, hanem dogmatika- és liturgiatörténeti szerepe miatt lehet ma is figyelemre méltó. Az ének 15 versszakos változatában megfogalmazott úrvacsoratan nemcsak evangélikus gyűjteményekben, hanem – a református énekeskönyv kanonizálására törekvő – Újfavi Imre 1602-es debreceni énekeskönyvében is helyet kapott.[19]

Jegyzetek

[1] Payr Sándor: *Luther és az egyházi ének.* Klny. a *Theologiai Szemle* 1926. és 1927. évfolyamából. Debrecen, 1928, 42. o.

[2] *A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséretek...* Óvár–Kassa–Debrecen, 1560-1561. – RMNy 160/1: A_{2v}. (RMNy = Borsa Gedeon–Hervay Ferenc–Holl Béla–Käfer István–Kelecsényi Ákos: *Régi Magyarországi Nyomtatványok.* I. Budapest, 1971; Borsa Gedeon–Hervay Ferenc–Holl Béla: *Régi Magyarországi Nyomtatványok.* II, Budapest, 1983.)

[3] *A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséretek és imádságok...* Komjáti, 1574. – RMNy 353/1: A_{3v-4r}.

[4] 1577–1609. Bocskai alatt a magyarországi hadak fővezére.

[5] Idézi: *Régi Magyar Költők Tára: XVII. század.* 1. sajtó alá r. Bisztray Gyula, Klaniczay Tibor, Nagy Lajos és Stoll Béla, Budpest, 1959, 528.

[6] Idézi: Pápai Páriz Ferenc: *Romlott fal felépítése.* Közli Thury Etele. In: *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár.* 5. (1906), 171. o.

[7] Például a *Miatyánk*-magyarázatokban vagy az ún. *loci communes*ek imádsággal foglalkozó fejezetében. Az *ars orandi*k vagy külön foglalkoznak az énekléssel, vagy a bennük foglaltak bizonyos megszorításokkal az éneklésre is vonatkoztathatóak.

[8] *Predikatioc egesz esztendö altal minden vasarnapra rendeltetet euangeliombol.* Detrekő, 1584. – RMNy 541: 102r.

[9] RMNy 353/1: A_{2v-3r}.

[10] Pál levele a kolosséiakhoz 3, 16–17.

[11] Máté evangéliuma 5, 16.

[12] RMNy 848: 188–189.

[13] Kilenc régi magyar ének. In: *Magyar Századok,* Budapest, 1948, 112. o.

[14] RMNy 965: 494; RMNy 1552: 159; RMNy 1816: 725; RMNy 1940: 635; RMNy 2146: 164; RMK I. 1309: 163. [RMK I. = Szabó Károly, *Régi Magyar Könyvtár.* I. köt. Budapest, 1879.]

[15] *Szép imadsagos könyvecske, embernek mindennemü szükségében valo szép, hasznos és aitatos könyörgésekkel és isteni dicsiretekkel mostan uyjonnan fel ekessitettet és örögbitettet.* (RMNy 1552: 159-161).

[16] RMNy 353/1: 206r.

[17] RMNy 513: 48r.

[18] RMNy 1552: 186-190.

[19] RMNy 886/1: 113r; ezenkívül református részről még egy ima-énekeskönyv közölte az éneket: RMNy 2146: 200v.

HÁRS ERNŐ

A reformáció lovagja

Hárs Ernő Meyer-fordításáról a Figyelőben olvashatunk. Fölkértem azonban a költőt, hogy mutassa be a Hutten végnapjait *– ezt a nagyszabású, de Magyarországon igen kevéssé ismert művet – olvasóinknak.* – A szerk.

A reformáció olyan döntő fontosságú esemény volt az európai történelemben, hogy a vezéregyéniségek életén és működésén kívül a másodrendű szereplőké is rendkívül figyelemreméltó. Az utóbbiak közé tartozik a frank nemesi családból származó Ulrich von Hutten (1488–1523), akit – mint Miksa császár által megkoszorúzott költőt – a német irodalomtörténet-írás is korának jeles alkotói közt tart számon.

A rövid, de viharos életű lovag hét kötetből álló irodalmi hagyatéka költeményeket, párbeszédeket és gúnyiratokat tartalmaz. Ez utóbbiak képezik az írásos művek legnagyobb részét. Vitriolos stílusukkal, kíméletlen, leleplező megállapításaikkal egy időben hallatlan népszerűséget szereztek Huttennek, akinek pamfletírói hírneve sokáig költői tevékenységét is homályba borította. Pedig a harcos hitvitázó lírai alkotásai is megbecsülendő értékeket tartalmaznak, s egyikük, a Hutten-dal a nép ajkára is került.

Gúnyiratai három nagy csoportra oszthatók:

Rendkívül éles támadásokat intézett Ulrich württembergi herceg ellen, aki egy szerelmi ügyből kifolyólag alattomosan megölette János nevű unokatestvérét.

A családi jellegű csatározásoknál fontosabbak voltak és óriási visszhangot váltottak ki annak a harcnak a termékei, melyet Crutus Rubeanus (Reuchlin) társaságában a kölni dominikánusok ellenében vívott. A latin nyelven írott *Epistolae obscurorum virorum* (Sötét emberek levelei) című pamflet egyenesen megsemmisítő csapást mért az egyébként is már kihunyóban lévő szkolasztikára.

A gúnyiratok harmadik típusa már közvetlenül a pápát vette célba. A legjelentősebb volt közülük a *Trinitas romana* (Római Szentháromság), mely eddig soha nem tapasztalt éles hangon kelt ki a német nemzetnek a Római Kúria általi elnyomatása ellen.

Ilyen harcos közszereplés után magától értetődő volt, hogy Hutten

1517-ben lelkesen csatlakozott a Luther által megindított egyházújító mozgalomhoz, és honfitársait is példájának követésére buzdította.

A következmények nem maradtak el. A népéért és erkölcsi meggyőződéséért példátlan elszántsággal küzdő nemes lovag, a műveltségét a legjobb német és olasz egyetemeken megalapozó humanista, Erasmus barátja, egyházi átok alá került. S ez még nem volt elég. 1522-ben belekeveredett a Franz von Sickingen gróf által a birodalmi fejedelmek ellen indított lázadásba, s minthogy a vállalkozás Sickingen elestével megbukott, neki is menekülnie kellett. Ekkor került – Ulrich Zwingli pártfogásának köszönhetően – a Zürichi-tó Ufenau nevű szigetére, ahol rövid időn belül végzett vele a katonáskodása idején szerzett vérbaj.

A vázlatos bemutatásból is könnyen megérthető, hogy a 19. század kiváló svájci írója, megannyi magyarul is olvasható történelmi regény és mélyértelmű, tömör kidolgozású költemény szerzője, Conrad Ferdinand Meyer miért szentelt egy hetvenegy részből álló versfüzért a rövid időre honfitársává vált hányatott sorsú költőelődnek.

Az 1871-ben létrejött *Huttens letzte Tage* (Hutten végnapjai) ugyanakkor nemcsak címadójának meg nem alkuvó, hősies küzdelmét örökíti meg kivételes megjelenítő erővel, de Meyer saját művészi vívódásainak és a végül bekövetkezett győzelemnek is hű tükre. Az olyan mondatok, mint *Ki az ismert üdvkört szétfeszited, / új utad, Hutten, biztosra veszed?* és a rá adott válasz: *Múlt idők boldogsága nem igéz, / Míg áttörök, szemem vissza se néz.* árulkodnak erről (*LIX. Vihar és nád*). Az esztétikai szemlélődés korszaka, amelyből hiányzott a szívbéli együttérzés melegítő parazsa, lejárt. *Jacta est alea.*

A versfüzér nyolc fejezetre osztva (Ufenau, A múlt könyve, Magány, Hutten vendége, Emberek, A halálos ítélet, Démonok, A halál) vezet végig a Steckelberg várát és a családi fészek biztonságát lelkiismerete parancsára önként elhagyó lázadó lovag életútjának főbb állomásain, egészen az Ufenau szigetén töltött utolsó hónapok önemésztő töprengéseiig.

Ufenau

A bevezető fejezet a szigetre érkezés, a berendezkedés és az első éjszaka eseményeit rögzíti.

Hallottam álmomban, s ébren tovább
hallom, harangszó száll az éjen át.

Nem dómharangszó, tompa és nehéz,
körben a sáfár nyája legelész.

Az csengetett rám, a közeli rét
felől, betöltve álmom mezejét.

Álmom az ősök régi vára volt,
mely körül szintén kolomp hangja szólt.

Szülőházamat húsz esztendeje
hagytam el, könnyű tarisznyát vive.

Elkészült már a munka legjava,
s felcseng megint a kolompok szava.

A dallam, a bölcsőmet ringató,
sorsom lezárva, ismét hallható.

S mikor vendéglátója, aki pap és orvos egy személyben, arra inti, hogy e világtól elzárt szigeten csak túlerőltetett szervezetének pihentetése legyen a gondja, ingerülten fogalmazza meg a választ:

A bölcs tanácsért köszönet neked!
Látom, halálosan vagyok beteg.

Hogy? Ne kiáltsam a világba ki,
ha csal a pápa: Gaz a Római.

Hogy? Ha az igazság bont lobogót,
szigetemen fel nem ujjonghatok?

Hogy? Ha csatázik egy német sereg,
puskaporgőzt nem lélegezhetek?

Hogy? Ha Sickingen önvérébe fúl,
sebe nem fájna nekem is vadul?

Csodálatos, mit előír szavad!
Ne éljek, hogy élnem legyen szabad!

A múlt könyve

A nagybeteg száműzött tudatában egymásután elevenednek meg mozgalmas életének emlékezetes fordulatai. Eszébe jut a fuldai apátsági iskolában aratott első irodalmi siker, amikor mint a társaival versengő kisdiák ezt a szellemes köriratot találta ki a napóra számára: *Ultima latet. Mindenre felel / a számlap, csak végóránk rejti el.*

A túláradó életerejének kitombolási lehetőséget kereső felnőtt diák ismétlődő szórakozása lett, hogy a lezüllött, megromlott szerzetesség iránti megvetését hasonló gondolkozású társainak kíséretében a kolostorcellák feldúlásával és a halálra rémült

barátok üldözőbe fogásával juttassa kifejezésre. A duhajkodásnak azonban tragikus lett a kicsengése.

Elzengtél, te kegyetlen, széditő
ifjúi ünnep! Zord lett az idő!

Míg játszottuk az őrült maszkabált,
dícsérték tréfánk borsát és savát,

de mikor kimondtuk az igazat,
vadászokból lettünk űzöt vadak.

Kiátkozott, honát vesztette nép,
gond s baj közt esszük mások kenyerét.

Egészségesen s vénen, megrakott
asztalnál ülnek a hajszolt papok.

S kit vérig martunk, valahány barát
vígan üríti most is poharát.

S ha almahámozáskor egyikük
sebet kap, s bőrén egy csepp vér kiüt,

felnyög: „Testvérek, nézzetek ide!
Vértanúságot szenvedünk, ime!"

Ulrich von Hutten ezután szinte szóról szóra átéli ugyanazokat az élményeket, melyek Luther reformátori fellépésének megérlelődésében is meghatározó szerepet játszottak. A fejezetben szó esik egy bűnbocsátó cédulákat árusító bódé lerombolásáról, s az ifjú humanista római tanulmányútjában nem nehéz ráismernünk a híres lutheri utazás világi tükörképére. A latinjának továbbcsiszolása és a szónoklás antik művészetének elsajátítása céljából Rómába látogató lovag ugyanolyan megdöbbenéssel és elkeseredéssel tapasztalja az egyház mérhetetlen elvilágiasodását, mint a szerzetes.

Egy némbert láttam, ki vett és adott,
s „Egyetemes Egyház" nevet kapott.

—

Péter temploma gúnyra késztetett,
Simon pénzünkből építtette ezt!

—

A címer-bika Borgia-kéjt idéz,
mit az ördög is iszonyodva néz!

Tizedik Leó a szent szellemet
eladja, mely köröz feje felett.

—

indultam s a vatikáni falon
szénnel ily írást hagytam vastagon:

„A csalás trónol e tömeg szobán!
Egy német okult ittjárta során."

Ezután indította meg a mindaddig csak a honi papság romlottságát és képmutatását ostorozó Hutten a pápaság elleni nyílt támadását. A válaszként rámért egyházi átok következményeit megrázó erővel idézi fel a fejezet *Jacta est alea* című darabja:

Nagy dobásom megtétele után
korholni kezdett engemet apám.

„Megőrültél, Rómával harcra kelsz?
Azt kérdem, Ulrik, hogy ebből mi lesz.

Költőként is már szánalmas neved,
de eretnekként százszor rémesebb!

Ne élnék bár! Fiam gyalázatot
hoz ősz fejemre, mint kiátkozott!

Így folytatod házunkat fényesen?
Ma félig rongyban, holnap teljesen?

Mit érdekel, házunk hogy tűnik el?
Törődsz-e a világon bármivel?

Csak hordjon fa- s rézmetszeten babért
fejed – mi gondot érzel másokért?

Tréfára húzod ajkad? Mosolyogsz?
Eddig nem tudtam: a szíved gonosz."

Így szólt apám, s elkomorult szeme.
Anyámé, míg kért, könnyel lett tele:

„A rossz játékkal hagyj fel, Ulrikom!"
Elvetve kockám! – volt a válaszom.

Anyám, szeress tovább is szüntelen!
Mint szelíd alkonycsillag, légy velem!

Nem bánt, apám, hogy nyers volt modorod!
Bennem jó indulatú szív dobog.

Ha sértő neked kopott öltönyöm,
ne legyen többé házadhoz közöm!

Legyek idegen! Békéd meghagyom!
Fivéreim közt oszd szét vagyonom!

S ne bosszantson a babérlomb, melyet
homlokdíszként csak képen viselek!

Az életben mindössze egy szerény,
kopár töviskoszorú az enyém.

A babérlevelek mire valók?
Mindenki tudja, Hutten én vagyok,

kinek, hogy népét elhagyja, kevés
idő, halál, átok, száműzetés!

Steckelberg vára, mely magasan ül,
frank dombok kékjétől véve körül,

bocsásd le hidad! Nyiss nekem kaput!
Utolszor lát távozni ez az út.

Toronyőr, fújj még egyet kürtödön!
Harcba megy Hutten, s vissza sose jön.

Magány

A versfüzérnek talán leggazdagabb fejezete. Szinte mindenről szó esik benne, ami Hutten életében jelentőséggel bírt. Ariosto *Orlando furioso*jának egy korábbi vendég által szálláshelyén hagyott példányát kézbe véve és végigolvasva, a lenyűgöző élmény hatására riadtan teszi mérlegre a saját tehetségét.

Az olasz mű ragyogással tele.
Gráciák tánca. Múzsák menete.

Hallgatni csengő rímeit – gyönyör –
Költő vagyok-e? Ez, ami gyötör.

Kételkedsz, Hutten? Nem tett-e reád
Miksa császár Augsburgban koronát?

Ér annyit, mint az olasz alkotás?
Vagy nem vagyok egyéb, mint rímkovács?

Igen! Így hívom magam. Haragom
tüzében nap mint nap kovácsolom

szükség szerinti fegyvereimet.
S a kardjaim valóban élesek!

A fejezet a továbbiakban Zwingliről, a jóbarátról, Lutherről, a nagy példaképről és az árulóvá vált egykori küzdőtársról, Erasmusról tár elénk egy-egy jellegzetes kontúrokkal megrajzolt költői portrét.

A gyermekként Ulinak becézett Zwingli tízéves koráig olyan vad hegyvidéken nőtt fel, ahol soha nem termett sem szőlő, sem gabona. Így amikor apja először vitte magával szelídebb tájakra, ahol éppen magvetők végezték a munkájukat, a látottaktól megilletődve elsírta magát.

A földművesek mozdulatai olyan ünnepélyesek voltak, mintha szentmise folyt volna le a szeme előtt.

Luther belső vívódásait az első kételytől a nyílt színrelépésig kevesen örökítették meg olyan jellemfestő erővel, mint C. F. Meyer a Hutten szájába adott keményen pattogó jambusokban.

Minél kínzóbb szabaddá válnia,
annál megindítóbb a föld fia.

Magam is éltem cellafal mögött,
s elborzaszt, Luther meddig küszködött.

Mely most a fél földgolyót tölti be,
a harcot rejtve tartotta szive.

Esküjét végszükségben szegte meg –
legtöbbet tesz, ki másként nem tehet.

Az idő roppant súlyát élte át,
melléhez fogva a Szent Bibliát.

Lelkében zihálva viaskodott,
s fonódott össze a lesz és a volt.

Két kor küzdelmének színtere ő –
Hogy démonokat lát, nem meglepő.

Az Erasmusról szóló verses részlet az óvatos értelmiségi magatartás – ha úgy tetszik, gyáva megalkuvás – és az önpusztító, rendületlen elvhűség összeütközésének dramatizálása. Hutten Ufenau szigetén nyílt levelet kap hajdani bázeli barátjától, melyben az utóbbi elhatárolja magát a forrófejű lovag veszedelmes nézeteitől és Zürichnek is azt tanácsolja, hogy vonja meg tőle a vendégjogot. A költő az alattomos támadástól egyre ingerültebbé váló Huttennel így adatja meg a választ:

Ha nem volna kimérve életem,
Bázelbe mennék érted, emberem!

S e karral poros könyveid közül
kirángatnálak könyörtelenül.

Ne reszkess! Semmi bajod nem lehet,
csak keményen szembenéznék veled.

Nemes tudásod, mondanám, halott,
kenyér kell, s arany a kínálatod!

—

Hutten meghajlik hírneved előtt –
De embereld meg magadat előbb!

A szatírálarcot vesd végre el –
A nagy kor szabad arcot követel.

Megvédlek pápa, papi hatalom
ellen. Barátom, beszélj szabadon!

Mint az igazság ismerője, tégy
tanúságot! Merj! Áruló ne légy!

Valld be, hogy evangélikus, avagy
a pápa híve, Róma párti vagy!

Nincs harmadik út! Nyíltan válaszolj!
Ajkad csukott! – Szólj! Hozzánk tartozol?...

Gúnyosan pillant rám ravasz szemed...
Vale, Erasmus, végeztem veled!

A fejezet kiemelkedő jellegét bizonyítja, hogy a benne szereplő *Homo sum* című vers két záró sora:

Nem képzelet szüleménye vagyok,
Ember, ki ellentmondástól sajog. –

egyúttal a kötet mottója is lett, s hogy a mindenkitől elhagyott, beteg Hutten végtelen magányában mégis kap egy csöpp elégtételt. Ufenau szigete mellett egy evezős bárka húz el, tele kiránduló diákokkal, akik a híressé vált Hutten-dalt éneklik, s nem sejtik, hogy a parti bükksövény mögött rejtőzve maga a kiátkozott szerző hallgatja őket.

A fejezet záróverse a kovácsmotívumot eleveníti fel újra. A lovagköltő egy gyermekkorában látott erdei kovácsműhelyre emlékezve, a lezúduló pörölyütésekkel ad nyomatékot legfőbb vallási és politikai követeléseinek. Az első ütés az ördögöt, a második a német hon legfőbb ellenfelét sújtsa, a harmadik pedig adjon új hitet és császárkoronát a birodalomnak.

Hutten vendége

A fejezet a költői képzelet szüleménye. Egy olyan találkozót ír le – Hutten és Loyola közt –, mely történelmileg létrejöhetett volna, de a valóságban soha nem esett meg. A Pamplonát védő egykori hős katona, a jezsuita rend megalapítója valóban ebben az időben indult jeruzsálemi zarándokútjára, mely földrajzilag nyugodtan átvezethetett volna Ufenau szigetén. A találkozás ötlete a drámai feszültség fokozását kívánja szolgálni. A reformátori harcának végállomásához érő Hutten döbbenten látja, hogy a magát az éjszaka folyamán korbáccsal verő fanatikus spanyolban olyan erőbe ütközött, amellyel többé nem tud megbirkózni. A már eldöntöttnek hitt harc koránt sincs befejezve, az igazi küzdelem csak ezután kezdődik, amikor ő már magatehetetlen emberi roncs lett. A fejezet záróversében kétségbeesetten kiált fel.

Ó, emberiség, gyötrött Sisyphus,
szikládtól soha meg nem szabadulsz!

Megcsalt a kurta előküzdelem,
most látom csak igaz ellenfelem.

Most indul a legbőszebb harc, midőn
felemésztettem már földi időm.

Különösen hangzó szó „Loyola" –
minden tagján vércseppek bíbora.

Név, mely az igazsággal csúfot űz,
nyög, mint a kínpad, lobog, mint a tűz.

A világ nyitva lesz e szörny előtt.
Mért nem döftem le ima közben őt?

Pfuj, Hutten! Még orgyilkossá avat
a kínzó láz! Hálisten, kél a nap.

Mégis! Bár tán csak éji lárva volt,
meg kellett volna ölnöm a spanyolt!

Emberek

A fejezet az ufenaui hétköznapokat örökíti meg. Hutten csónakba ül és átevez egy tóparti faluba, ahol a lakosság az akkor éppen divatos képrombolással van elfoglalva. Fáj a szíve az oktalanul megsemmisített egyházi értékek láttán, de világnézeti okokból nem engedheti meg magának, hogy a közhangulatnak ellenszegüljön. Sőt még azt a lőrét is dicsérő szavakkal kell illetnie, amellyel a falubeliek a jól végzett munka örömére tartott áldomáson megkínálják. A kis szigeten rajta kívül csak egy-két ember él, s viszonya hozzájuk a legkevésbé sem egyforma. A sáfárt, a volt klastromszolgát képmutató magatartásáért szívből utálja. A sáfár fia, a kis Ruodi viszont hűséges barátja lesz, akivel szívesen osztja meg magányos óráit. Valódi szellemi társa ugyanakkor csak egy van, az orvos-pap, akinek a pihenésre és ápolásra szoruló beteget a gondjaira bízták. Ő az, aki egy esti beszélgetés során mint veszedelmes titkot közli Huttennal, hogy egy Thornban élő kanonok, név szerint Kopernikusz szerint a Föld kering a Nap körül, és nem fordítva, mint eddig állította a tudomány. S ugyancsak ő lesz, aki Paracelsushoz fűződő kapcsolata révén megszervezi, hogy a nagy természetgyógyász a szigetre látogasson.

A halálos ítélet

A látogatásra hamarosan sor is kerül. Paracelsusnak nem volt szüksége hosszadalmas vizsgálódásra. Néhány – a pappal folytatott látszólag közömbös beszélgetés során – Huttenre vetett éles oldalpillantással megállapította, hogy a lovag menthetetlen. „Facies hippocratica" – lett a végső diagnózis. Hutten a kevés elkapott szóból is mindent értett. S bár mindezek után Paracelsus nem győzte irodalmi és közéleti munkásságát magasztalni, tudta, hogy halálra van ítélve.

S én ezt gondoltam: Bombastus neved
s bombasztjaid jól összeillenek.

Egész a csónakig kísértem el,
s a dombra kaptattam utána fel.

Augusztus aranyló reggele volt,
a pázsit vígan újrasarjadott.

Zengett az egész viráglepte rét,
hullámzott, cirpelt, hemzsegett, zenélt.

Lángoló napban, szár s szirom felett
lépkedtem mint halálra kiszemelt.

Majd levágódva, s elrejtve fejem
a friss fűben, sírtam keservesen.

S fekve maradtam, mint sajátmagam
sírköve, szobra, ott még hosszasan.

Szívszorító, gyönyörű sorok. De Hutten nem lett volna az, aki volt, ha nem tudott volna túllépni a saját sírján. Az ítélethirdetés tudomásulvételét a rendületlen kitartás harcias hitvallása követi. A lovag, mint jó keresztény, életgyónást tart, melynek az a végső kicsengése, hogy csak azt bánja, mért nem előbb ébredt rá igazi földi hivatására, és nem bátrabban, vadabb kardcsapásokkal vívta a harcát.

Az ellentétes érzelmek ide-oda hullámzása után végül mégis megtörténik a kiengesztelődés. Erről ad számot a fejezet utolsó verse, *A hulló levél.*

Reggeltől csattogott szürkületig
a fejsze. A sáfár építkezik.

Csak egy előtető, de szívesen
látnám, mégis valami új terem.

Egy ács végezte itt feladatát,
derekasan megmunkálva a fát.

Buzgalma fáradságot nem kimélt,
homlokáról csorgott a veriték.

A mester jött, hogy véget ért a nap,
egy göndör szakállú jóságos agg,

s megérintette a szorgos legény
vállát intőn: „Pihenj már, te szegény!"

A hely kiürült, s elhagyva tanyám,
a gerendára ültem ezután.

Megszemlélve a lehántott fenyőt,
napi munkám állott szemem előtt...

A földet néztem, eszmék rabjaként,
s egy hulló levél a vállamhoz ért.

A lágy érintés megborzongatott,
úgy éreztem, a mester ujja volt.

Elég volt – intett. A nap messze jár,
térj meg, szolgám, az Úr békéje vár!

Démonok

Az utolsó előtti fejezetben a versfüzér átformálódik. Itt többé már nem események leírásáról, hanem egy életre-halálra szóló önigazoló küzdelemről van szó. Arról, hogy megérte-e az elért eredmény az érte vívott, emberfeletti, önpusztító harcot. A kulcsvers a *Vihar és nád* című, amelynek számvetéséhez, mint arra az előzményekben már utalás történt, maga a szerző is csatlakozik. A nagy kérdésre –

Viszállyá a békét mért torzitod?
Mért zúzod össze a hajdani kort? –

adott magabiztos válasz mindkettejük utóéletére nézve alapvető jelentőségű.

A jámborság kincsét az új világ
számára nemes forma menti át.

Megyünk. A zászló leng, a dob pereg.
Nem tudom, merre fordul a sereg.

Elég, ha tudja a hadak ura –
Övé terv s jelszó, miénk kard s tusa.

Drágán győztünk. Zihálok szaporán.
Mintha gigásszal folyt volna csatám.

A fejezet egy michelangelói fenségű látomással zárul, mely nem egyéb, mint az emberiség örök küzdelmének apoteózisa.

Hajnali álmom árnyakkal tele
küzdés terébe pillantott bele.

Lengő lángoktól váltott fénybe vont
harc volt, mit a szellemvilág vivott.

Olaszhonban ilyennek festve meg
láttam az Utolsó Ítéletet.

Hol Éva népe megmérettetik,
Fele leszáll, fele emelkedik.

De végleg szét a nyüzsgés mégse vált,
merész viharként tört a fény iránt.

Minden erőt e g y harc egyesitett,
mindenkit e g y díj vágya hevitett.

Ha egyiküket nyíl találta el,
a bénát a bajtárs karolta fel.

S nem egy bátor volt, aki sebesült
vállal is tovább felfelé repült.

Hallottam, mint harsogta főnöküK:
„Szellemek, szét van törve börtönünk!

Betört a kapu. A pálya nyitott.
Szabadítsátok ki társaitok!"

A felhők közül harsona zenélt,
győztes dalt zengett, nem fenyegetést.

Ekkor a felhők elé álltam ott,
s vadászkürtömbe fújtam egy nagyot.

Még feljebb szárnyalt a boldog csapat,
s én úgy fújtam, hogy szívem megszakadt.

A halál

A versfüzér utolsó darabjai valamennyien a napról napra közelibbé és fenyegetőbbé váló elmúlás bélyegét viselik magukon. A szigeten vadkacsára lehetne vadászni, de Hutten karja már gyenge ahhoz, hogy íját kifeszítse. A konyha tüze mellé húzódva *A szegény Henrik* történetét olvasgatja, s szomorú sóhajjal állapítja meg, hogy őt már semmiféle csoda nem tudja meggyógyítani. Hálókamrájának esti csendjében kísértetet lát. A hajdani jóbarát és harcostárs, Franz von Sickingen tűnik fel előtte. Nem szól hozzá egy szót sem, csak int a kezével, mintha azt mondaná, hogy menjen utána. Közben a halálos betegség már nemcsak erőtlenséggel, de egyre nagyobb fájdalmakkal is kezd járni. Hutten Pál apostol és Szókratész szavaival vigasztalja magát, s végső menedékként a keresztre függeszti gyötrött tekintetét. A krisztusi szenvedés képe segíti, hogy a saját terhét könnyebben viselje.

De a vég bekövetkezte már feltartóztathatatlan. A Zürichi-tavat övező havasok szellemvilágába meredő szemmel, az orvos-pap karjai közt fejezi be földi útját, miután *A szőlőfürt* című versben maga mondta el sajátmaga felett a búcsúbeszédet.

Haláltáncodból, Holbein, kimaradt
a költő, fess le engem, mialatt

székemben elnyúlva szunnyadozom,
s csendes fakóság dereng arcomon!

A házba halkan lépjen a halál,
nem kell hozzá a kasza-borzadály!

Látod az ablakívbe lógatott
szőlőt? Azt fesse könnyű aranyod!

Egy villogó vincellérkést is adj
a csontember száraz kezébe majd!

S a képből értse a beavatott,
hogy a nemes szőlőfürt én vagyok.

Ki présbe jut ma, s holnap tüzesen
kering Németország ereiben!

PÉTERI VANDA

Isten ujja

Jegyzetek August Strindberg Gustav Vasájáról

A svéd író, August Strindberg (1849–1912) *Gustav Vasa* című drámáját 1899. október 17-én mutatták be a stockholmi Svéd Színházban (Svenska Teatern). (A dráma magyarul nem jelent meg, cselekményének idézetekkel kiegészített összefoglalását l. az ismertetés végén, a 2. Függelékben.) A Gustav Vasa rögtön óriási sikert aratott a kritikusok és a közönség körében. A bemutatót 1902 februárjáig számtalan telt házas előadás követte, s a dráma kivívta helyét a nemzeti repertoárban.

A siker okai között utalnunk kell a 19. században a legtöbb európai nemzet irodalom- és színháztörténetében végbement folyamatra, az önálló nemzeti drámairodalom megszületésére, melyben a történelmi dráma műfaja döntő szerepet játszott. A reneszánsz korában megszülető, és a nemzeti történelmi dráma létrejöttét megalapozó klasszikus történelmi drámában is megfigyelhetőek már a nemzeti azonosságtudat ismertetőjegyei, de a nemzeti eszme, a nemzeti identitás a polgári, romantikus korszak történelmi témájú színműveiben jut igazán hangsúlyos szerephez. Ha áttekintjük Strindberg szerteágazó írói életművét, némi sarkítással azt is mondhatnánk, hogy pályája a kora által nagyra értékelt műfajban keletkezett alkotással – történelmi drámával – indult, és azzal is zárult le: az *Olof mester*rel (Mäster Olof) 1872-ben, illetve a *Bjälbo-jarl*lal 1909-ben. A polgári történelmi drámának azonban összhangban kellett állnia a társadalom hazafias ideológiájával, s ennek az elvárásnak az ifjú, rebellis Olof mesterről szóló történet nehezen tudott megfelelni. Az Olof mester Strindberg első mesterműve, melyben először mutatkozik meg a fiatal író kiválósága. A történelmi dráma akkoriban már természetesen buzgón művelt és hivatalosan is támogatott irodalmi műfajnak számított. Feltehetően Strindberg is azért ebben műfajban próbálta ki magát, hogy átütőbb legyen a siker. Végül azonban eredeti célját „szem elől tévesztve" a maga elképzelései szerint alakította át a szabályokat. Strindberg nem véletlenül választotta első drámájához a reformáció korát. Választása már ekkor saját helyzetének kifejezésére szolgált. Egy új időszak, egy szellemi, irodalmi, politikai reformáció eljövetelét érezhette. Abban azonban bizonytalan volt, hogy milyen mélyebb tartalmakat rejt magában ez a reformáció. Sőt, az sem volt világos, hogy reformációt vagy forradalmat hoznak-e az új idők. Ebből a bizonytalanságból, a harcos tendenciáknak e küzdelméből fakad az Olof mester belső, dramatikai feszültsége.

Strindberg sikere olyankor volt elsöprő, amikor eszméi, ha csak látszólag is, de többé-kevésbé összetalálkoztak a kor ideológiájával. Ez történt 1899-ben a Gustav Vasa

megjelenésekor. A svéd olvasó- és színházi közönség szívesen vizsgálgatta magát az elé tartott történelmi tükörben.

Az író 1908–1909-ben született történelmi drámái már főként a színházi kereslet igényeit próbálták kielégíteni.

A történelmi dráma műfajában minden későbbi szerző Shakespeare követőjének bizonyult, Shakespeare-ének, aki a legtökéletesebben tudta kiaknázni a műfaj lehetőségeit. Követői akár utánozták, akár eltértek tőle, valamennyien a shakespeare-i minta alapján próbálták meg létrehozni saját, nemzeti történelmi drámájukat. Strindberg is Shakespeare követőjének bizonyult, s azon kevesek közé tartozott, akik valóban figyelemreméltót alkottak e műfajban.

Shakespeare drámái svédül 1847 és 1851 között jelentek meg először C. A. Hagberg fordításában, s hamarosan újabb kiadásokat is megértek. Ennek köszönhetően Shakespeare művészete végre életre kelt Svédországban, az irodalomban és a színpadon is. Strindberg egészen korán olvasni kezdte a Shakespeare-darabokat, s ő maga is hangoztatta, milyen meghatározó mintával szolgált számára a *Julius Caesar* hőseinek intim környezetükben, például az otthonukban való ábrázolása. (A Gustav Vasa öt felvonásában szintén megfigyelhetjük a fontosabb szereplőket családi körben, otthon, ahol az egyéb gondjaikkal való vesződés mellett feleségükkel, anyósukkal perlekednek, és megpróbálkoznak a gyereknevelléssel is.) Shakespeare művészi eszközeire Georg Brandes hívta fel a svéd drámaíró figyelmét. Georg Brandes (1842–1927) – híres dán kritikus és irodalomtörténész, aki rendkívül jelentős szerepet játszott a modern irodalmi irányzatok skandináviai népszerűsítésében a 19. század végén – *Kritikák és portrék* (Kritiger og Portraiter, 1870) című kötetében több esszét szentelt Shakespeare különleges költői naturalizmusának jellemzésére, különös tekintettel a *IV. Henrik*re. Shakespeare-hez hasonlóan Strindberg is úgy tekintett a történelemre, mint kicsik és nagyok színgazdag, hol tragikus, hol komikus krónikájára, melyben az emberek (a szerzők kortársaihoz hasonlóan) minden korban ugyanazokkal a problémákkal és feladatokkal voltak elfoglalva. A történelmi „patinásság" fogalma Shakespeare és Strindberg számára egyaránt ismeretlen volt. Történelmi drámáikban nem azokat az eseményeket viszik színre, amelyeket a történetírók lejegyeztek, hanem azt kutatják, hogy a lejegyzett tények összhangban vannak-e, találkoznak-e az ember mindennapi életének élményeivel.

A svéd írót lebilincselte Shakespeare válogatási módszere, mellyel a számára megfelelő drámai epizódokat kiemelte a rendelkezésre álló történeti, irodalmi forrásokból; valamint azt a képességét is csodálta, hogy a történeti feljegyzésekből hiányzó eseményeket is olyan hitelesen állította színpadra, mintha megtörténtek volna.

Strindberg idejében Shakespeare példakép volt a történelmi darabok hatalmas terjedelmét illetően is. (Ebben az időben még nem volt közismert tény, hogy a nagy angol drámaíró általában meghúzta hosszú szövegeit, s egy-két órányi játékidőre rövidítette le azokat.) A maratoni színházi esték kialakulásához azonban más is hozzájárult. Az 1800-as évek folyamán a német Meiningeni Udvari Színház új rendezői, művészeti koncepciójának fontos vonása volt a történelmi díszletek, kellékek és jelmezek korhű

megjelenítésére való törekvés. A meiningeni társulat példáját követte Svédországban Carl Ludwig Grabow (1847–1922), a Németországban tanult díszletfestő, aki a legapróbb részletekig kidolgozott, korhű enteriőrjeiről vált híressé. A régi kulissza- és jelmezraktárak átkutatása helyett az ő szolgálatait vették igénybe a Gustav Vasa színpadra állításakor is. A Svéd Színház döntése költséges, kockázatos, végül mégis jól sikerült, jövedelmező vállalkozásnak bizonyult. Megjegyzendő, hogy a Gustav Vasa korhű díszleteinek történeti hitelességéhez valóban nem fért kétség, bár túlzott részletgazdagságuk majdnem zavaró volt, könnyen elvonták a figyelmet a lényegesebb mozzanatokról. A forgószínpad korát megelőző időkben roppant munkaigényes feladat volt a színek, a színpadkép átrendezése, átépítése. Az ily módon hosszúra nyúlt szünetekben a közönség jó sokáig elidőzhetett puncsa mellett az előcsarnokban. (A felvonások közötti italmérés a színházak igen fontos bevételi forrása volt.)

Strindberget máskülönben a kisebb formátumú történelmi drámák létrehozása is érdekelte – erre törekedett későbbi darabjaiban, a *XII. Károly*ban (Carl XII, 1901) és a *Krisztiná*ban (Kristina, 1908) –, de mindenekelőtt azt szerette volna elérni, hogy játsszák a műveit, s ezért szorgalmasan igyekezett eleget tenni a színházak történelmi mamutprodukciók iránti igényeinek.

Napjainkban Strindberg nagy történelmi drámái – igen gyakran drasztikus rövidítésekkel – forgószínpadon és modern világítással kerülnek színre.

Az Olof mester megírásához végzett előtanulmányok óta Strindberg meglehetősen nagy olvasottsággal rendelkezett a Vasák koráról. A Gustav Vasát *A Wasa saga* (Wasasagan) második részének szánta, s e tervet meg is valósította: a trilógia első darabja az Olof mester, a harmadik a *XIV. Erik* (Erik XIV, 1899) lett.

A szenvedélyesség, mellyel új feladatához látott, elárulja, milyen stimulálónak találta Gustav Vasa ábrázolását. Tagadhatatlan, hogy a király személyiségében fellelhető brutális őserő, valamint fölényes intelligencia olyan tulajdonságok, melyek nem hiányoztak az író saját pszichéjéből sem. (A Gustav Vasáról és koráról szóló vázlatos összefoglalást l. az ismertetés végén található 1. Függelékben.)

Strindberg egy 1903-ban megjelent, történelmi drámáiról szóló esszéjében írja, hogy az 1872-es, korai műtől eltérően a Vasa-drámák megalkotásakor már nem volt kétsége afelől, hogy a hosszú történeti időszakokat a kortárs színház elvárásainak megfelelően le kell rövidítenie. A Gustav Vasa-dráma történelmi eseménysorának kiválasztását így kommentálja:

„Gustav Vasa sorstörténete mint egy legenda, csodával kezdődik, később eposszá fejlődik, és majdnem teljesen áttekinthetetlenné válik. Ezt az óriásira nőtt mesét egyetlen dráma keretei közé szorítani egyszerűen lehetetlen feladat. Ezért nem volt más hátra, mint megtalálni a legtermékenyebbnek ígérkező epizódot. A Dacke-lázadás körüli időszakra esett a választás. Abban az időben a király már második házasságában élt, két fészekalja gyermekkel maga körül, hatalma teljében. A gondviselés azonban próbára tette. Isten edzetté akarta tenni első emberét, akire az ország felépítését bízta, s ezért különféle csapásokkal sújtotta, mint annak idején Jóbot. A kétségbeesés idő-

szaka a legjobb lehetőséget kínálja arra, hogy Gustav Vasa emberi nagyságát minden gyengeségével együtt ábrázolhassam."[1]

Strindberg a Dacke-lázadás előtérbe helyezésével drámatervének kiindulópontját jelölte meg. Ám a király és a dalarnai emberek viszonyának megvilágításához (ez a viszony a dráma egyik központi motívuma) korábbi évekhez kellett visszanyúlnia. Ebből következik, hogy az öt felvonásból álló dráma első felvonását az 1532–1533-as ún. haranglázadás (Klockfejden) és utóhatásai, míg az utolsó felvonást az idézetben említett Dacke-felkelés és annak körülményei uralják.

Történelmi idővel mérve a dráma cselekménye 1533 januárja és 1546 között játszódik. Az előbbi időponthoz kapcsolódó esemény Gustav Vasa véres kopparbergeti („rézhegyi") leszámolása korábbi híveivel, a reformjai nyomán mind elégedetlenebb dalarnaiakkal (I. felvonás). A végpont 1546, Luther halálának éve (IV. felvonás). Tizenhárom év meglehetősen hosszú időnek tűnhet, a dráma ügyes időkezelésének köszönhetően azonban úgy érezzük, hogy a cselekmény ideje alig néhány hónap. A harmadik felvonásban a király a lübecki tanácsossal, Herman Israellel találkozik. Israel a király tanácsadója, a Lübecknek járó adósság visszafizetésének koordinátora. A tanácsos az említett találkozóra éppen Dalarnából tér vissza, s – az első felvonásbeli eseményekre utalva – beszámol a királynak arról, milyen elismerésre méltó módon bánt Olaus Petri a dalarnaiakkal a leszámolás során („csak" három pártütőt végeztetett ki, kettejüknek egyelőre – a III. felvonás végéig – megkegyelmezett). A tanácsos azonban azt is megemlíti, hogy tudomása szerint a lázadók vezére Nils Dacke az elkövetkező napokban felkelést indít a király ellen (Nils Dacke az V. felvonásban fog fegyvert). Herman Israel beszámolója tehát néhány napba sűríti össze tizenhárom év eseményeit. A legmerészebb anakronizmus az Erik herceg (a későbbi XIV. Erik király) életkorával űzött játék. A király első házasságából származó fiú a Kék Galamb (Blå Duvan) nevű kocsmában iddogál a dráma második felvonásában; holott – a valóságban – ekkortájt múlhatott egyesztendős. Strindberg egyébiránt fontosnak látta feltüntetni, hogy „A darabban előforduló minden anakronizmus a drámatechnika kedvéért hozott szükségszerű áldozat." Ugyanis figyelembe kellett vennie, hogy Gustav Vasa valódi történetét igen jól ismeri a közönség.

Az író csak úgy tudta közel hozni hőseit, ha eltekintett a rendelkezésére álló adathalmaztól, valamint a nagy svéd királynak címzett alázatoskodó tiszteletadástól, mely egyébként jó néhány hazai írótársának bevett gyakorlata volt. Annak érdekében, hogy a legendás államférfit emberként láttassa, ismét a Shakespeare-től, közelebbről a IV. Henrikből tanult módszerhez folyamodott: otthonában (»at home«) ábrázolta a királyt. Másrészt a történelmi adatok felhasználását – esetenként – egészen komoly kutatások előzhették meg.

Bár Strindberg okkal állította, hogy a Gustav Vasa tulajdonképpen a drámai műnem művészi elvárásainak megfelelő költemény, de hitt abban, hogy ez a költemény mélyebb, igazabb valóságot közvetít, mint a történelemkönyvek.

1899-ben, a bemutató évében, az ötvenéves Strindberg túl volt két házasságon és élete második legnagyobb válságán, a kilencvenes évek közepén lezajló inferno-krízisen, melyről *Inferno* (1897) és *Legender* (Legendák, 1898) című önéletrajzi írásaiban számol be.

Talán közelebb jutunk az „igazabb valósághoz", ha a Gustav Vasa nemzeti történelmi drámaként való tárgyalásától immár eltekintve megvizsgáljuk a dráma születését majdnem közvetlenül megelőző, bűntudattal és terméketlenséggel jellemezhető korszakot, s az abból való menekülés útját. Strindberg legfontosabb eszköze bűntudatának kordában tartására természetesen maga az írói tevékenység volt. Olyan kitalált figurákat alkotott, akikre kivetíthette és különböző módokon átháríthatta saját vétkeit. Ez a lehetőség azonban az imént említett válság évei alatt nem adatott meg számára: íráskészségét megbénította a ránehezedő feszültség. Szentnek tartott tekintélyeket támadott meg, tabusértően viselkedett, különösen a szerelmi erkölcsöt illetően, valamint ártatlan embereket ostorozott írásaiban. Első házassága összeomlásáról szóló, 1895-ben megjelent vallomásában, az *Egy őrült védőbeszéd*ében (En dåres försvarstal) feleségét és gyermekeit is gyalázkodásai célpontjává tette. Valójában sosem hitt első felesége, Siri von Essen hűtlenségében, aminthogy abban sem, hogy gyermekei gazemberek, de – sok más emberhez hasonlóan – őt is megérintette a féltékenység és a bizalmatlanság szele. Ezt az értelem segítségével igyekezett ugyan elnyomni, módszerére azonban az is jellemző volt, hogy az ilyen bizonytalan érzésekbe belekapaszkodott, fölerősítette és tanulmányozta őket. Felnagyított érzései így alakultak át irodalommá, egyidejűleg azonban megjelent és megerősödött közöttük a bűntudat is. Lehetetlennek tűnt, hogy Strindberg – máskor annyira jellemző – nyíltságával beismerje az embertársai ellen elkövetett bűnöket, hogy bűnbánatot tartson és a javulás útjára térjen, mert ezzel írói személyiségének épségét – és hitelét – fenyegette volna. Az újonnan megtalált keresztény hit segítségével mégis sikerült olyan szerepbe helyezkednie, amely lehetővé tette számára a bocsánatkérést és a vezeklést. A társadalomjobbító géniusz megtérést hirdető géniusszá változott.

Bárhogyan is változott azonban Strindberg látásmódja a költői szerepvállalást illetően, romantikus zsenifelfogását sohasem adta fel. Önéletrajzában elmondja, hogyan fedezte fel írói adottságait már fiatalkorában, és milyen hálás volt Istennek ezért a kiválasztottságért. A saját zsenialitásáról és kiválasztottságáról való meggyőződés egész életén át végigkísérte. Ebből a meggyőződéséből merített erőt ahhoz is, hogy gyakran szívességet kérjen, hivatalnokoknak parancsolgasson. Követelései gyakran meghallgatásra találtak. Figyelemre méltó, hogy – ellentétben a svéd intézményes irodalom ellenségeskedésével – milyen sokan álltak készen arra, hogy egyénileg támogassák a zsenit. A művész egyébként ezt el is várta. Sokszor azonban bizalmatlanul fogadták. Függőségi helyzete gyűlöletet keltett.

A próféta nem embertársai, hanem egyedül az Úr parancsára kész megbűnhődni vétkeiért. Csak az ő sugalmazására hajlandó szót érteni régi ellenségeivel, csak az ő sugalmazására kér bocsánatot tőlük. Strindberg mindezt megtette vezeklési buzgalmának első időszakában. A vezeklés valóságos büntető funkciója csak akkor válik világossá számára, amikor rájön, hogy kortársai közül senki vagy csak alig néhányan hajlan-

dóak követni őt a megtérés útján. Ezt az utat írja le a *Till Damaskus I-III* („Damaszkusz felé"1898–1904) című drámafüzérében, első „álomjátékában".

A megtalált új világnézet lehetővé tette számára, hogy Isten történelmi távlatokkal mérhető cselekedeteit is megértse. Mindennek oka van, minden isteni célt szolgál: a szenvedés, a háború, a népirtás is. Látásmódjának elkerülhetetlen következménye lesz társadalmi, politikai passzivitása. Valójában hű maradt önmagához: megtértként is végletesen gondolkodott.

Strindberg természettudományos érdeklődése megnőtt ekkortájt, kísérletei azonban pótcselekvést jelentettek. Amint visszanyerte az írás képességét, a kénnel való mesterkedés, az aranycsinálás stb. háttérbe szorult. Új látomása egy művész-Isten által teremtett világmindenségről óriási poétikai lehetőségek forrása volt.

A keresztény gondolkodás – többek között – új embertípusok iránt keltette föl az író figyelmét. Már ejtettünk szót a prófétáról, a kiválasztottról, aki többé-kevésbé tudatában van annak, milyen sors méretett rá. Alakja időnként passzív: kínlódó bűnbakként áll előttünk, aki meg nem érdemelten szenved élő vagy már halott embertársai bűnei miatt. Egyfajta engesztelő áldozatként Jézushoz válik hasonlóvá. A bűnbak lemondó türelemmel vagy lázongva és kétségek között – mint August Strindberg és Gustav Vasa – fogadhatja sorsa beteljesülését. Előfordul azonban, hogy az ember – akit Isten fölemel, lesújt vagy elsodor – képtelen rádöbbenni sorsára, küldetésére. Léte marionettlét: fogalma sincs a drótjait mozgató kézről. Az öntudatlan és hitetlen ember üres burokhoz hasonló, mint Erik herceg, a későbbi XIV. Erik király. Az ilyen emberek – Strindberg szerint – folyton arra törekszenek, hogy ürességüket mások lényegével töltsék fel: élősködővé válnak.

Strindberg első királydrámái, köztük a Gustav Vasa, megmutatják, hogy az író képes volt megváltozott gondolkodását olyan formába önteni, amely tökéletesen megfelelt a korabeli színház számára. Szerencsés egybeesésről volt szó: Strindberg úgy állítja elénk a királyt, mint az Úr eszközét, a kiválasztottat, s ez megegyezett a „művelt közvélemény" Gustav Vasa-képével. A király Isten legelső szolgája, aki széttörte a zsarnok igáját. S habár a kiválasztott maga is zsarnoki vonásokkal rendelkezett, Strindberg új ideológiája alapján nehéz lett volna elítélni egy sikeres vezért. Isten nem támogatott volna egy gonosz uralkodót. Az író kezdettől fogva rokonszenvezett az erős királlyal, aki úgy alkotta meg „padlótól plafonig" Svédországot, mint Strindberg a svéd irodalmat.

1. Függelék – Gustav Vasa, a történelmi személy

1397–1520 között nagy politikai kísérlet zajlott le Skandináviában. I. Margit dán királynő megszerezte Svédország és Norvégia koronáját, így – a német expanziós törekvésekre adott északi válaszként – hatalmas államszövetség ura lett. A Kalmari Unió (a három állam szövetségét a svédországi Kalmar városában írták alá) részben ugyan bizonyságát adta a birodalmi méretekben gondolkodó, kiemelkedő politikai képességeknek, néhány viszályos évtized után azonban mégis kudarcot vallott. 1412-ben I. Margit utódaként Pomerániai Erik lépett a trónra, akit 1396-ban névlegesen már királlyá választottak. Az új uralkodó arra törekedett, hogy hatalmát megerősítse hármas birodal-

mának minden részében. Le akarta győzni a Hanza Szövetséget és az északnémet hercegeket, s szeretett volna jó kapcsolatokat kiépíteni Angliával és más közeli államokkal. Svédország egyfelől erősen függött a Hanza Szövetségtől, fémkivitelének legfontosabb felvevő piacától; másfelől egyre nehezebben viselte Pomerániai Erik zsarnoki uralmának erősödését. Egy Engelbrekt nevű nemesi származású bányatulajdonos lázadást robbantott ki az ország bergslageni bányavidékein. A nemesség, amely nem szívelte a királyt, a bergslageniek mellé állt. Svédország és Dánia között elkeseredett háborúk folytak, amelyek végül az unió megszűnésére vezettek. Ezek a zajos évtizedek azonban említésre méltó újítást hoztak: létrejött a svéd országgyűlés (Riksdagen) intézménye, amelyben a parasztság is képviseltette magát.

1513-ban II. Keresztély került a dán trónra. Személye új fenyegetést jelentett a svéd függetlenségi törekvésekre nézve. Amikor 1520-ban Svédország kormányzója, Sten Sture elesett a dánok elleni egyik csatában, a sikeres védekezés reménye végképp elszállt. A megszállt fővárosban Keresztély tömegmészárlást rendezett („Stockholmi vérfürdő"), hogy megszabaduljon a svéd függetlenségi törekvések vezetőitől, s velük együtt az egész ellenzéktől. Még egyszer és utoljára úgy tűnt, hogy – a vaskéz alkalmazásának köszönhetően – újra megszilárdul a nagy északi birodalom. A király azonban alábecsülte a svéd szabadságszeretet hagyományait.

1520–21-ben felkelés tört ki Dalarnában a Sture-család egy kevéssé ismert fiatal tagjának, Gustav Eriksson Vasának a vezetésével. A győzelmet arató Gustav Vasa pontot tett az unió történetének végére, és Svédországot a késő középkor egyik legjobban szervezett nemzetállamává tette.

Gustav Vasa 1523-ban, huszonhét évesen került a trónra (megkoronázásának napja június 6., ma is nemzeti ünnep). Először az államháztartást kellett rendbetennie. A dánok elleni függetlenségi háborúban Svédország a Hanzától, pontosabban Lübecktől kért anyagi támogatást. Most azonban vissza kellett fizetnie tartozását. 1527-ben a västeråsi országgyűlés – a király kezdeményezésére – olyan döntést hozott, hogy az állam lefoglalhatja az egyház minden vagyonát. Mivel a termőföldek 21%-a volt egyházi s mindössze 5,6%-a állami tulajdon, a döntésnek óriási jelentősége volt az állam megerősítése szempontjából. Gustav Vasa eszmei támaszra lelt Luther tanaiban, amelyek a király jóváhagyásával kezdtek terjedni országszerte. Mint az egyház tényleges feje, ellenőrzése alatt tarthatta az egész papságot. Svédország fokozatosan eltávolodott Rómától, majd szakított a pápával (1544). A västeråsi országgyűlés határozata kimondta: „az ország területén csak Isten világosan érthető és igaz igéjét prédikálhatják". Gustav Vasa uralkodása idején fektették le a svéd nyelvű irodalom alapjait is a teljes Biblia svédre fordításával. Ez a munka Olaus Petri reformátor vezetése alatt zajlott. Petri a király egyik legközelebbi tanácsadója, segítője és kritikusa volt.

Az átalakulás következtében azonban megszűnt, illetve több generáción át szünetelt a kapcsolat Nyugat-Európa régi nagy szellemi központjaival. Az Uppsalai Egyetem majdnem egy évszázadra bezárta kapuit. Az egyház által fenntartott beteg- és szegénygondozó intézmények, valamint a kolostori iskolák megsemmisültek. Aki a változásokkal szembeszállt, száműzetésbe kényszerült, vagy hóhérbárd alatt végezte.

Az egyházi tulajdon lefoglalásával egy időben, a király és emberei rendkívüli haté-

konysággal szervezték át s helyezték új alapokra a közigazgatást. Azonban több tartomány, köztük Dalarna és Småland is erélyesen szembeszegült az új, központi intézkedésekkel, saját, helyi érdekeit helyezve előtérbe. Különösen a dalarnaiak érezték magukat becsapva, hiszen annak idején Gustav Eriksson Vasa az ő segítségükkel jutott hatalomra. A kemény adóztatás és az egyházi reform azonban kiábrándította őket, s Nils Dacke vezetésével a tartomány egész parasztsága fegyvert fogott. Utoljára próbált egy egész tájegység lakossága fölkelni a központi hatalom ellen. Az uralkodó azonban győzött, s szigorú megtorlás következett.

A király figyelme mindenre kiterjedt. Levelet írt a parasztoknak a méhes gondozásáról, a birkavágásról, a széna betakarításáról, az árokásásról. Dolgozószobájából küldött levelei végtelen monológként árasztották el a népet. Párbeszédbe nem szívesen bocsátkozott, mert az ellentmondást nehezen tűrte, s aki nem fogadta meg parancsízű tanácsait, számíthatott a bosszújára.

Abszolutisztikus eszközökkel vezette és örökletes királysággá tette Svédországot. Létrehozta az új, Stockholmból irányított közigazgatás és adószedés alapjait. Egész birodalmában erős várakat emelt, hogy biztosítsa velük a védelem és a közigazgatás szükségleteit.

Gustav Vasa halálakor (1560) Svédország egységes, központi irányítású, nagyrészt önellátó, saját külpolitikával és védelemmel rendelkező független ország volt. Minden belharc és megtorlás ellenére Gustav Vasa uralkodása sikeresnek számított mind az ország és a nép, mind a király szempontjából. Nem volt olyan svéd király, aki nála gazdagabban szállt volna sírba. Több mint ötezer otthon urának vallhatta magát, kastélyairól, várairól, egyéb vagyonáról nem is szólva. Az ország első számú kereskedője volt, magánbankár, bányatulajdonos, hajóépítő és hajózási vállalkozó.

2. Függelék – A Gustav Vasa cselekménye

Tekintettel arra, hogy a tanulmányomban ismertetett dráma nem olvasható magyarul, kiegészítésül összefoglalom az öt felvonás eseménysorát. Néhány jelenet leírását magyarra fordított sorokkal egészítettem ki.[2]

Az első felvonás helyszíne a Kopparberget (más néven Falun, a rézbányászatáról híres svéd város) mellett található Aspeboda település, Måns Nilsson dalarnai bányatulajdonos háza. Az ablakon behallatszik a baljóslatú harangzúgás, a királyt várják látogatóba. A falusiaknak van is, nincs is okuk félni ettől a látogatástól. Az idevalósiak jó emberei voltak a királynak (Måns Nilsson lánya, Barbro, a király keresztlánya), de amióta az uralkodó – hogy Lübecknek törlesszen – megkezdte az egyházi vagyon begyűjtését, a dalarnaiak becsapva érzik magukat. A közelmúltban a harangok begyűjtése miatt lázadás tört ki, amit megtorlás követett. Måns Nilsson megfontolt ember, óvatosságra inti szenvedélyes feleségét, bár elismeri az asszony által elősorolt gaztetteket. „Ez mind így igaz, de most felejtenünk kell; máskülönben soha nem lesz nyugtunk!" (162, sz. f.) – mondja Nilsson. Megjelenik Barbro, a lányuk, akit apja verstanítással, a király kérdéseire adandó, előre betanult válaszokkal készít fel az uralkodó érkezésére. A szülők a gyermek feje felett tovább perlekednek. Vitájuk az első naturalista Strindberg-drámát (*Az apa*, Fadren, 1887) idézi, az asszonyördög-feleség és az áldozat-férj

közötti kegyetlen veszekedéseket. Måns Nilsson felesége nem nézi jó szemmel, hogy Barbrónak hazugságokat kell megtanulnia, s hogy részt kell vennie a felnőttek ügyes-bajos dolgaiban. Viszont az asszony áskálódó, férjét hergelő magatartása is hozzájárul a családfő későbbi halálához és a család szétzülléséhez. Megérkeznek Nilsson barátai, valamennyien dalarnai bányászok: Anders Persson, Ingel Hansson, Nils i Söderby és a papjuk, Magister Stig. Egykor a király hívei voltak, most neheztelnek rá. Sértődötten sorolják el az uralkodó méltánytalan tetteit, Gustav Vasát már egyenesen a zsarnok dán Keresztélyhez hasonlítják. Még az a gondolat is felmerül, hogy az ellenségnél keresnek támogatást. Feszült, hosszas várakozás után megérkezik a királyi követség, a király alkalmi titkáraként bemutatkozó Magister Olaus (Olaus Petri, avagy Olof mester), és a tiszteletreméltó lübecki követ, Herman Israel zsidó kereskedő. A feszültség tovább fokozódik a Magister Olaus és dalarnaiak között kibontakozó izgalmas és szellemes szópárbaj során, melyet tulajdonképpen a rókaravaszságú királyi bizalmas provokál. Valódi célja, hogy „hangulatjelentést" készítsen a makacs dalarnaiakról, és felmérje az összeesküvés veszélyét. Eközben a király – aki állítólag a közelben tartózkodik – időnként magához hívat egyet-egyet a bányászok közül. Már három férfi távozott, s egyikük sem tér vissza. Sorsukról Nilssonéknál egyelőre mit sem sejtenek: a helyzet *A kisgömböc* című népmesét idézi. Magister Olaus feladata ezután leegyszerűsödik, már csak a két higgadtabb bányász, Måns Nilsson és Anders Persson szándékait kell kipuhatolnia. Hamarosan küldönc érkezik a három bányász véráztatta köpenyével. Az elrettentés sikeresnek látszik: Måns Nilsson és Anders Persson megígéri, hogy elmegy Stockholmba és tárgyal a királlyal. Cserébe egyelőre kegyelmet kapnak. Titokban azonban azt tervezik, hogy Keresztély királlyal szövetkeznek Gustav Vasa ellen. A felvonás végén a gondolatolvasó Magister Olaus távozóban még visszaszól, s elárulja, hogy Keresztély fogságba esett: a sönderborgi kastély börtönének rabja Als szigetén.

A második felvonás első jelenete Herman Israel stockholmi házában játszódik. Marcus és David, a Hanza két hivatalnoka leltárba veszi az elrekvirált egyházi kincseket, kegytárgyakat, s beszélgetésükből kiderül, hogy a dalarnaiaktól elkobzott harangok nem is Lübeckbe kerültek, hanem a királyi öntödébe, ahol fegyverkovácsoláshoz olvasztják be őket. A dalarnai békétlenek talán nem is olyan gazfickók, mondja David, aki gazdájukon is észrevette már, hogy becsüli ezeket a nyakas embereket. Mikor azonban idejut a beszélgetés, Marcus óvatosságra inti hivatalnoktársát:

MARCUS Idehallgass, David; meg ne feledkezz a Hanza-polgár első és utolsó kötelességéről: a hallgatásról! – Gondolj csak a sok fiatal, fecsegő írnokra, akik mind eltűntek zsilipnyílásokon és pincelyukakon át. Gondolj csak rájuk! (197, sz. f.)

Nem sokkal később Jakob Israel toppan be, apját, Hermant keresi. Helyette azonban Erik herceg, Gustav Vasa fia érkezik. A két fiatal, Jakob és Erik beszélgetéséből kitűnik barátságuk aszimmetrikus volta. A szeretetre vágyó, túlérzékeny, rendkívül labilis trónörökös egyaránt gyűlöli apját és mostohaanyját, Jakobot viszont a barátjának hiszi, bizalmasaként kezeli. Erik vesszőparipája, hogy apja ölte meg szeretett anyját.

A herceg ezt sohasem tudja megbocsátani: Gustav Vasa a fia szemében rideg, kegyetlen óriás.

ERIK HERCEG (...) Képzeld csak el! Tegnap este odajött hozzám, és a vállamra tette kezét – életemben először –, s én, aki mind ez ideig abban a hitben éltem, hogy csipejéig sem érek, nagy meglepetésemre úgy találtam, egy magasságúak vagyunk. Ám amint újra távolból láttam, megnőtt, óriás lett belőle. (200–201, sz. f.)

Jakob, aki tiszteli Gustav Vasát, szinte rajong a királyért, így válaszol erre: „Úgy van; Buonarroti prófétáinak egyikéhez hasonlatos... azt hiszem, Ézsaiáshoz! És csakugyan, a fenséges Isten vele van." (201, sz. f.) Az érzékeny, gyenge Eriket apja nyomasztó nagysága, kemény, feszültséget szító döntései csak összezavarják, erősítik kételyeit. Identitástudata így éppen a vele szemben támasztott elvárások ellenére alakul:

ERIK HERCEG (...) tudod, hogy arra születtem, hogy útban legyek; útjában állok apámnak, mert ő Johant (Erik féltestvére, sz. m.) szeretné örökösül, útjában állok kívánságának, hogy feledjem végre a gyűlölt német asszonyt; német vérem útjában áll svéd hazafiságomnak, melynek elmém is ellenszegül, mert Vasa vagyok, de Sachsen, Lauenberg és Braunschweig is. Oly kevéssé vagyok svéd, hogy boldoggá tesz, mikor Lübeck, a szabad város büntetőadót vet ki hazámra – és jól megalázza! (203, sz. f.)

Erik herceg távozása után megérkezik Jakob apja, Herman Israel. Apa és fia között majdnem feloldhatatlan az ellentét. A trónörökös és a király között feszülő, még csak sejtetett nemzedéki, világnézeti, apa-fiú konfliktust előlegezi Herman és Jakob kapcsolatának bemutatása. Herman sérelmesnek tartja, hogy a király hálátlan korábbi támogatóival, s a dalarnaiakkal szembeni bánásmódot véli felfedezni a Hanza-szövetséggel való kapcsolatban is. A király addig használja segítőit, amíg rájuk szorul, s utána eldobja őket. Herman Israel azt is sejteti, hogy hajlandó lenne a király ellen fordulni, a lázadókat támogatni. Megjelenik nála a már korábban megismert két dalarnai (Nilsson és Persson), akik nem nyertek bebocsátást a királyhoz. Jakob óva inti apját a király elleni szövetkezéstől, apja azonban nem hallgat rá:

JAKOB Csak még egy szót: bennem ne bízz, ha igaztalanságot követsz el!

HERMAN I. Te azonban bízhatsz bennem, hogy itt, e házban, ahol erre jogom van, minden áruló elítéltetik és megbüntettetik, legyen az a saját fiam vagy más! Első a haza, s azután jön a rokonság! mindenekelőtt azonban első és utolsó: a kötelesség! – Kardjára teszi a kezét. – És most: eredj! (211, sz. f.)

A Kék Galambhoz címzett fogadóban Erik herceg személyes titkárával, Göran Perssonnal poharazik. Erik szívesen udvarolna Agdának, a kimérésben dolgozó szép lánynak,

aki azonban kikosarazza. Erik az apjáról mesél Görannak, dühöngő pogány istenekhez hasonlítja. Később, már meglehetősen kapatosan, hitvitát folytatnak egymással. Erik részint csodálja, részint nehezményezi a művelt, sokat látott Göran kesernyés, fatalista humorát. Titkára hitetlenségét azonban még a szkeptikus Erik is nehezen emészti meg, bár Göran hihetően nagy befolyással volt Erik kételyeinek kialakulására is. Johan érkezik, hogy apai parancsra hazaszólítsa Eriket a tivornyázásból. Johan Erik féltestvére, a király engedelmesebb fia. Erik gúnyosan elzavarja. Most Jakob lép be, s fellebben a fátyol a titokról: ő a szép Agda szerelmese, aki miatt a lány visszautasította Eriket. A trónörökös dührohamot kap megaláztatásában, többször is Jakobnak ront. Követ érkezik egy őr társaságában, a király rendeletét hozza, melyben az áll, tartóztassák le a herceget és titkárát. Csak ilyen erőszakos módszerrel sikerül hazacipelni a tékozló, dühöngő fiút. Jakob rajongása a király iránt nőttön nő.

JAKOB Mindig ez az óriáskéz, mely láthatatlan, de jól érzékelhető. Látod, Agda, most is kinyúlt a felhők közül, s jelentéktelen sorsunkba avatkozott. Az országszabadító leszállt az éj sötétjében és megszabadított téged, kismadaram! – Repülsz-e hát velem?

AGDA Igen, messzire, veled! (216, sz. f.)

*A harmadik felvonás*ban – tehát a darab közepén – végre megjelenik maga a király. Mind ez ideig csak a távolból éreztette államférfiúi, zsarnoki, isteni hatalmát. Alattvalói tudatában hol bibliai prófétaként, hol pogány istenként jelent meg. Az I. felvonásban Måns Nilsson mint Mózest festette le az uralkodót Barbro lányának:

BARBRO Itt fog ülni a király, apám?

MÅNS N. Igen, gyermekem, itt ül majd Isten legelső szolgája az ő barátjánál, az aspebodai Måns Nilssonnál. Az ő élete, gyermek, csodatörténet, ahogy Isten kiszabadította a jütök fogságából és felvezette Dalarnába; ahogy megannyi veszélyt leküzdve, végül megszabadította országát a rabszolgaságtól. Mindezt azokon a faliképeken láthatjátok, egészen az utolsóig, melyen a sífutó éppen őt hozza Sälennél, a norvég határnál. (163, sz. f.)

A második felvonás kocsmajelenetében pedig Erik herceg az óészaki mitológia legerősebb, leghatalmasabb, gyakran kiszámíthatatlan, dühöngő isteneivel, Thorral és Odinnal hasonlítja össze apját:

ERIK HERCEG Bolondokháza ez az egész. – Gondolj csak okos, egészséges, józan paraszti ésszel megáldott apámra! Hát nem úgy viseli magát, mint aki bolond?! Megszabadítja az országot az idegentől, majd fejét veszi a szabadítóknak; megszabadítja a hazát a külhoni idegenektől, majd visszahozza – Peutingert és Normant – s a legmagasabbra ülteti őket, az ország legnagyobb urai és hivatalai fölé; őrült! (...) – Ez a szabadsághős a legnagyobb zsarnok a földön; ez a zsarnok legnagyobb felszabadító. – Kép-

zeld, megtiltotta, hogy idejöjjek ma este; s mikor mégis elindultam, utánam hajította magyarföldi acélszekercéjét, mint Thor isten az övét a troll után. Egy hajszálon függött, hogy nem vágott agyon – azt beszélik – tán még nem hallottad –, agyonütötte anyámat! (213, sz. f.)

ERIK HERCEG (...) Tudod, néha, amikor megjelenik nagy filckalapjában, kék köpenyében, kezében sétapálcaként viselt vaddisznóölő dárdájával, olykor azt hiszem, magát Odint látom. Mikor odafent dühöng, a cölöpvár legfelső emeletén, azt állítják, lent a pincében is érezni, mint vihar idején. De én nem félek tőle, s ő gyűlöl ezért; de tisztel is ám! (213, sz. f.)

ERIK HERCEG *visszatér korábbi gondolatához:*
– – – És... Ez a gondolat nem hagy nyugodni... Úgy vélem, hasonlít az öreg Odinra, ezt mondtam! Odin, aki újra eljön, hogy feldúlja a keresztények templomait, mint azok az övéit egykor... Látnod kellett volna tegnap Herman Israelnél, hogy méricskélték és számolták az egyházi kincseket, borzalom... És tudod, szerencse jár ővele mindenütt; ha vitorlázik, jó szelet kap; vadászhat, mert talál; halászhat, mert bőséggel akad a hálójába hal; megduplázhatja a tétet, s biztosan nyer – Azt is mondják, burokban született – – –

GÖRAN P. Rendkívüli férfi! (214, sz. f.)

A rendkívüli férfi, Gustav Vasa, a III. felvonás első jelenetében a dolgozószobájában tartózkodik. Kevés szó esett eddig a díszletekről, ezen a helyen azonban érdemes felidézni a szobabelső egyik részletének leírását: „A falakon az Ószövetség jeleneteit ábrázoló festmények; a legszembetűnőbb közülük: »Az Úristen meglátogatja Ábrahámot a Mamré ligetben«. Ezt az Ábrahámot ábrázoló képet igen erősen kedveli a király." (231, sz. f.) Gustav Vasa és felesége éppen Erik kiházasításáról vitatkozik. „Az első és az utolsó: az ország! – Ezért kell Eriknek külhonból házasodnia." – szólal meg az apa, aki kész feláldozni a fiát. De a drámában nem ő az egyedüli Ábrahám és nem a trónörökös az egyedüli Izsák: Herman Israel és fia, a király és hűtlenné vált dalarnai emberei, Isten és a király bonyolult viszonyában mindenütt megjelenik az Ábrahám–Izsák motívum. Az első jelenet folytatásában a királyné mostohafiával próbál szót érteni, kevés sikerrel, mert a cinikus fiatalemberről minden kedvesség lepereg. Erik minden közeledést elutasít, ő maga viszont vagdalkozik. Próbál feszültséget szítani a házastársak között. Elárulja mostohaanyjának, hogy újabb kivégzések várhatóak. Közben Gustav Vasa az apai tekintély és a királyi fensőbbség eszközeivel igyekszik engedetlen fiát megzabolázni. Rosszallón tekint Erik társaságára, életmódjára. Később megérkezik Herman Israel. Dalarnai útja óta most találkozik először a királlyal. Gustav Vasa apjának szólítja, ő pedig fiának nevezi a királyt. Herman Israel jelentést tesz a dalarnai állapotokról, Magister Olaus figyelemre méltó és eredményes „közvélemény-kutatásáról", megkérdőjelezhetetlen lojalitásáról. Az öreg zsidó kereskedő bizalmi játszmájának egyik fő célja, hogy kereskedelmi és barátsági szerződést csikarjon ki a királytól a Hanza számára. Ez

tenné ugyanis lehetővé, hogy Lübecknek ne kelljen lemondania Svédországi érdekeltségeiről. A király rögtön elutasítja a javaslatot, hisz az adósságot immár megfizette, és teljes függetlenséget szeretne országának. A politikus Herman Israelnek tehát be kell bizonyítania, hogy Svédország nem lehet meg a Hanza segítsége nélkül. Már korábbi mesterkedései is ezt a célt szolgálták. Most leleplezi a királynak a két életben hagyott, békétlenkedő dalarnai bányászt, Nilssont és Perssont, akik kis idővel ezelőtt keresték fel őt, hogy szövetségesük legyen a király ellen. Tőlük tudhatta meg azt a hírt, amelyet most aduként használ a királlyal szemben: Nils Dacke a Német-római Birodalom császárának segítségét kérve hamarosan a Gustav Vasa-ellenes felkelés élére áll, Måns Nilsson és Anders Persson pedig vele fognak össze. Jakob érkezik a királyhoz, az uralkodó életét akarja megmenteni, leleplezve apja vélt árulását. Ám semmi újsággal nem szolgálhat már, hiszen a dolgozószobában ott találja apját, mint az uralkodó legmegbízhatóbb, leghűségesebb hírszerzőjét. Szomorú lecke ez a hiú fiatalnak. Herman apaként megbocsátana, de népe törvényei szerint ki kell tagadnia fiát, még Gustav Vasa is hiába kérleli. A király ezután katolikus anyósával találkozik, akinek ruhája, kolostori élete sokak szemében szálka. Az uralkodó a családi kötelék miatt és az idős nő iránti tiszteletből eltűri a pápista szokásokat, melyeket más esetben tűzzel-vassal irtana. Az idős asszony azért kereste fel vejét, hogy panaszt tegyen a személye elleni támadások miatt. Ez azonban már sok az egyébként is felzaklatott királynak. Hívatja Magister Olaust, hogy őt meghallgatván ellenőrizze a Herman Israeltől kapott hírek valódiságát. Olaus Petri nem habozik: kimondja, hogy a lázadásra készülőket ki kell végezni. A király a felvonás végén elővezetteti Måns Nilssont és Anders Perssont, akik hiába könyörögnek kegyelemért, másodszor már nincs irgalom számukra. Gustav Vasa ebben a felvonásban is kétségtelenül nagy formátumú egyéniségként jelenik meg előttünk, de nyoma sincs az emberfölöttiség nimbuszának. Államügyek, családi feszültségek nyomasztják. Hozzátartozói, tanácsadói minden jóakaratúnak tűnő felvetése mögött hátsó szándékra bukkan, s akire még valamelyest számíthat, attól kemény kritikában részesül. Súlyos döntéseit sem egy pogány isten nemtörődöm, játszi könnyedségével hozza. Istenre bízza magát, hiszen különben menthetetlenül belenyomorodna lelkifurdalásaiba, összeroppana döntései súlya alatt.

HERMAN I. Mi nyomja a lelked, fiam?

A KIRÁLY Ez nyomja! – Herman, öreg barátom, higgy nekem: sohasem döntök, s nem hozok ítéletet az Örökkévaló megkérdezése nélkül. Mikor azután a böjtölést, az imádságot és az elmélkedéseket követően megkapom a hevesen óhajtott választ odaföntről, oly boldogan fogadom, hogy a szívem majd kiugrik a helyéről. – Azonban, – – – emlékszel, ugye, a svärdsjöi Jonra, Jonra, ifjúkori barátomra, aki mellettem állt a Keresztély elleni első harcban – érzülete megváltozott, s felbujtotta ellenem a dalarnaiakat. Fejének hullnia kellett; s lehullott! – Feláll. – Azóta nincs nyugtom! Az enyéim úgy néznek rám, mint soha ezelőtt! – Hites párom, imádott Margaretám... elfordul, mikor tiszta homlokát csókolnám, és – álmodni sem mertem volna – tegnap, a vacsoraasztalnál úgy nézett a kezemre,

mintha vért látna rajta! – Nem bánom tettemet, nem bánhatom, mert igazam volt, Isten által! – mégis – nyugalmam immár oda! (244–245, sz. f.)

A felvonás végén imádkozik, mielőtt Måns Nilssont és Anders Perssont elővezettetné:

A KIRÁLY *a jobb oldali csukott ajtó előtt, félhangosan, összekulcsolt kezekkel.*
Ó, Örökkévaló Isten, ki népek és fejedelmek sorsát irányítod, világosítsd meg elmémet, és erősíts meg akaratomban, nehogy rosszul ítéljem meg őket!
Keresztet vet, elmormol egy rövid imát; azután kinyitja az ajtót.
Vezessék be a foglyokat!
Az ajtó nyitva marad, és a király elfoglalja helyét a trónuson. (260, sz. f.)

A negyedik felvonás első jelenetében a virágárus Karin Agdával beszélget a Hanza-ház előtti téren. Kibeszélik a lübeckieket, s Karin kitalálja, hogy Agda aggódik közülük valakiért. Az élettelennek tűnő, zord, vörös téglás épület egyiküknek sem tetszik. Erik hercegre terelődik a szó. Miatta zárták be a Kék Galambot, s Agda ezért szolgál most itt az Arany Almában. Agda felemlegeti a herceg udvariatlan, közönséges viselkedését. Karin, bár csak látásból ismeri a férfit, tudja róla, hogy csak akkor durva, ha iszik, máskülönben általában boldogtalan: „(...) soha nem feledem szomorú tekintetét, megnyúlt arcát – annyira hasonlít egy régi babámhoz, akit Vértelen Vaksinak hívtam – bizonyára otthon is gonoszak vele." (267, sz. f.) Agda visszamegy a kocsmába, ahol Erik Göran Persson társaságában iszik, kockázik. Durva szóval rendel bort Agdától, a király és az ország kilátástalan helyzetéről károg. A borral visszatérő Agdára jól ráijeszt: azt sejteti a leánnyal, hogy eltűnt szerelmét, Jakobot már rég megölték a Hanza-házban. Agda majdnem sírva fakad, távozik. Karin érkezik virágaival. A hirtelen érzelmű herceg angyalának nevezi, s nyomban beleszeret. Követi a leányt. Agda végre kettesben maradhat az írástudó Göran Perssonnal, és mindjárt szívességet kér tőle. Levelet küldetne Lübeckbe, hogy megtudja, mi történt Jakobbal. Göran Persson ígéretet tesz, hogy megírja a levelet. A második jelenetben az álruhás király és Johan herceg próbál meg bejutni a Hanza-házba. A király széles karimájú kalapot, kék köpenyt visel, kezében botként használt vaddisznóölő dárda; Johan is közembernek öltözött. A kihalt Hanza-házban senki sem nyit ajtót. Koldusok jönnek, kéregetnek, a király tetteit bírálják, őt okolják nyomorukért. Kínos helyzetében Gustav Vasa kénytelen végighallgatni őket. Johan tovább dörömböl a kapun, de senki nem felel. Gyászruhába öltözött nők érkeznek a térre: a fő- és jószágvesztett Nilsson felesége és leánya, Barbro. Az álruhás királyban Herman Israel tanácsost vélik felismerni. A kisemmizett feleség szeretné visszakapni a jószág azon részét, melyet még ő vitt hozományként a házasságba. Az ál-Herman, hogy fenékig igya a keserű poharat, a királyról kérdezi őket. Barbro elénekli a köszöntő verset, amit még a régi aspebodai királylátogatásra tanult meg. Mikor az álruhás uralkodó azt kéri, mondjon valami rosszat a királyról, Barbro így felel: „Nem! Apám megmondta, hogy még akkor se tegyük, ha másoktól ilyet hallunk." (283, sz. f.) Az ál-Herman megenyhül, s megígéri, hogy közvetíti kérésüket.

A KIRÁLY Menjetek nyugodtan; beszélek a királlyal, és ő igazságot szolgáltat majd nektek, mert jót akar, és jót cselekszik!

BARBRO *térden áll, és megcsókolja a király kezét.* Ha a király olyan jóságos volna, mint a kegyelmes tanácsos úr, nem szenvednénk szükséget!

A KIRÁLY *Barbro fejére teszi a kezét.* Jóságos ő, gyermekem; és a keresztlányától semmit sem tagad meg! Menjetek békével! (283, sz. f.)

Barbro és anyja távozik. A király egyre mélyebbre süllyed kétségbeesésében.

A KIRÁLY *Johanhoz* Ki küldte vajon ide őket? – Kicsoda? – Itt ülök a vádlottak padján, én, a legfelsőbb bíró.

JOHAN Szólhatok egy szót?

A KIRÁLY Nem! Elmondhatom én is, amit akarsz. Mondhatom, súlyosabban nehezedik rám az Úr keze, mint hogy megérteném, miért. Ha Isten az, ki a lelkiismereten és az imádságokon keresztül megszólal, akkor ő beszélt rá, hogy úgy cselekedjem, ahogyan cselekedtem. Hogy engedelmességemet most miért bünteti, nem értem, de meghajolok a fensőbb bölcsesség előtt, mely meghaladja értelmemet! – Szünet. – A keresztlányom volt! és apja a barátom, kinek fejét kellett vennem. Ó, kegyetlen élet, hogy mégis éini kell! (283–284, sz. f.)

Végre követ érkezik a Hanza-ház elé. Marcus az. Herman Israel hazahajózásáról hoz hírt. „Akkor elvesztem! – Isten segítsen rajtam!" (284, sz. f.) – szól a reményvesztett király. Marcus Agdát is felkeresi Jakob levelével, amelyben a férfi örökre elköszön. A felvonás utolsó előtti jelenetében Magister Olaust a dolgozószobájában látjuk felesége, Kristina és fia, Reginald társaságában. A nagy reformátor családja olyan, mint bármely más család. Férj és feleség örök harcban áll, legalább a gyermeknevelést illetően. A gyermek bizalmatlan, ellenséges. Reginald apja tanácsára Wittenbergbe készül, hogy ott Luther tanítványa lehessen. A Magisteren kívül senki sem lelkesedik az utazásért. Az anya nem örül, hogy egyetlen fia messzi útra kél. A fiú teljesen összezavarodott hitében. Nem hisz a lutheri tanításokban, és az ördög művét látja a széthúzásban, a vallási, politikai ellenségeskedésekben. Apa és fiú vitáját csak a véletlen szakítja félbe:

REGINALD Mit tegyek? Adj tanácsot!

MAGISTER O. Azt oly kevéssé követed, mint én annak idején.

REGINALD Világosíts fel; mondd meg, mi az élet?

MAGISTER O. Azt nem tudom! De azt hiszem, büntetés vagy próbatétel. A te korodban azt hittem, mindent tudok, s mindent értek. Ma nem tudok semmit, s

nem értek semmit, ezért korlátozom magamat a kötelességeim elvégzésére, és a terhek türelmes viselésére.

REGINALD De tudni akarom!

MAGISTER O. Olyat szeretnél tudni, amit nem lehet! Próbáld csak meg! elveszejted magad! – Máskülönben: elutazol vagy sem?

REGINALD Elutazom Wittenbergbe és lerombolom Luthert!

MAGISTER O. *irónia nélkül.*
Ezt már szeretem! Ó, fiatalság, mily csodás vagy! Nagy Sándori bánatoddal, hogy már nincs mit lerombolnod!

REGINALD Hát nem vagy lutheránus?

MAGISTER O. Protestáns vagyok!

KRISTINA Ha befejeztétek, hadd szóljak én is egy szót arról, hogy Luther micsoda, csak egyetlen egyet.

MAGISTER O. Lelkemre, mondd, még mielőtt szétpukkadsz!

KRISTINA Luther halott.

MAGISTER O. Halott?

KRISTINA Igen, ezt írja sógorom Magdeburgból ebben a levélben.

MAGISTER O. *felkel.*
Halott! – – – –
Reginaldhoz.
Szegény Alexander, mit fogsz így lerombolni?

REGINALD Elsőként az univerzumot, és utána magamat!

MAGISTER O. *a bal oldali ajtóhoz tereli.*
Menj csak, de magadon kezdd! Az univerzum mindvégig fennmarad! (293–295, sz. f.)

Magister Olaus később a kétségbeesett királlyal tárgyal. Kíméletlenül a fejére olvassa súlyos felelősségét, s arra biztatja, írjon Nils Dackénak, a felkelők vezetőjének. Gustav Vasa végül hozzálát a levél megírásához.

Az ötödik, egyben utolsó *felvonás*ban a teljes, kilátástalan sötétség hirtelen átvált ragyogó fényességbe. Az uralkodó palotája teraszán áll, családja már összecsomagolt, menekülésre készen várakozik. A király anyósa elvonul imádkozni. Johan herceg, apja bánatára, kis idő múlva követi katolikus nagyanyját. Levél jő. Nils Dacke nem hajlandó tárgyalni a királlyal, csapata már benyomult Södermanland tartományba. A Nortullennél kétezer dalarnai várakozik, szándékuk kifürkészhetetlen, de jól sejthető, mire készülnek. A királyt bosszantja a Magister korábbi, derűlátó próféciája, és már a halálra készül. A dalarnaiak közelednek, a palotában felvonják a fehér zászlót. Kis idő múlva vidám, részeg ember érkezik fel a teraszra. A sereg vezetője ő, Engelbrecht. A csoda, a világosság pillanata eljött. Engelbrecht zavarban van. Kissé szakadozottan meséli el, hogy annak idején sílécen kísérte a királyt a norvég határtól, amiért egy nyilat kapott tőle ajándékba. Azonban azt is mondta neki a király akkor: ha még egyszer szükség lesz rá, majd jöjjön! S most itt van, hogy együtt menjenek Dacke ellen. Engelbrecht

neve csak véletlenül egyezik az 1434-es felkelés vezetőjének nevével, ám sorsszerű felbukkanását Isten ujjaként már az első felvonás egyik párbeszéde előrevetítette:

BARBRO *a képet nézi.*
Igaz-e, apám, hogy azt a sífutót Engelbrektnek hívták, éppúgy, mint a múlt század nagy kormányzóját.

MÅNS N. Így van, gyermekem, s akkor úgy véltük, Isten ujja ez, ám ma babonaságnak tartják az egészet. (163–164, sz. f.)

Odalentről, a terasz alól a becsípett tömeg vidám zaja, fanfárzene és dobszó hallatszik. A király a terasz korlátjához lép és integet, majd kezét felemelve így szól: „Ó Istenem, megbüntettél, s én köszönöm Neked!" (320, sz. f.) – ezzel véget ér az utolsó felvonás.

Jegyzetek

[1] Ollén, Gunnar: Gustav Vasa. In: Strindberg, August: *Folkungasagan. August Strindbergs samlade verk; 41.* (Redigerad och kommenterad av Gunnar Ollén.) Stockholm, Norstedt, 1992, 247. o.

[2] Strindberg, August: Gustav Vasa. In: Strindberg, August: *Folkungasagan. August Strindbergs samlade verk; 41.* (Redigerad och kommenterad av Gunnar Ollén.) Stockholm, Norstedt, 1992, 247. o.

Irodalom

Andersson, Ingvar–Weibull, Jörgen: *Swedish History in Brief.* Stockholm, The Swedish Institute, 1988.

Delblanc, Sven: Från förklaringsberget till barrikaden – Strindbergs senare författaskap 1890–1912. In: Lönnroth, Lars–Delblanc, Sven (eds.): *Den Svenska Litteraturen – Den storsvenska generationen 1890–1920.* Stockholm, Bonniers, 1989.

Gustafson, Alrik: *A History of Swedish Literature.* Minneapolis, University of Minnesota, Press for the American Scandinavian Foundation, 1961.

Lagercrantz, Olof: *August Strindberg.* Stockholm, Wahlström & Widstrand, 1979.

Rinman, Sven: Strindberg. In: Tigerstedt, E. N. (ed.): *Ny illustrerad svensk litteraturhistoria. Fjärde delen: Åttiotal och nittiotal.* Stockholm, Natur och kultur, 1957.

Szafkó Péter: *Shakespeare és az angol klasszikus történelmi dráma. Kritikatörténeti áttekintés.* Budapest, Eötvös József Könyvkadó, 1999.

Cahit Sıtkı Tarancı versei

Bede Anna fordításában

Cahit Sıtkı Tarancı (1910, Diyarbakır–1956, Bécs) a huszadik század első felének-közepének egyik legfontosabb török lírikusa. Isztambuli kereskedelmi tanulmányait kiegészítendő Párizsba ment, de a második világháború kitörése miatt visszatért hazájába (1940). Különböző ankarai intézményeknél fordítóként dolgozott, 1945-től azonban mindjobban elhatalmasodott rajta betegsége. Több sikertelen hazai gyógykezelés után egy bécsi kórházban hunyt el.

Tarancı első versei – 1930-tól – a *Muhit* (Közeg) és a *Servetifünun* (A Tudás Kincstára: a név utalás a 19–20. század fordulójának hasonnevű irodalmi irányzatára) folyóiratban láttak napvilágot. Országosan ismertté azonban *Otuz Beş Yaş Şiiri* (válogatásunkban: Harmincöt éves lettem) című – pályadíjas – versével lett. Életében három kötete jelent meg, amelyeket közvetlenül halála után még egy posztumusz kötet egészített ki: *Ömrümde Sükût* (Éltemben nyugalom, 1933), *Otuz Beş Yaş* (Harmincöt év, 1946), *Düşten Güzel* (Álombeli szép, 1952), *Sonrası* (Hátrahagyott versek, 1957). Viszonylag kisebb számban elbeszéléseket is írt, s irodalmi jelentőségű a barátjával, Ziya Osman Sabával (szintén kiemelkedő költő) folytatott levelezése.

Tarancı általában a rímes-hangsúlyos verselést követte, ebből a szempontból is erősen különbözik a korábbi számainkban (2002/1–2., 2003/3–4.) bemutatott két török lírikustól. Orhan Veli Kanık érett költészetét a kötetlen forma uralta, míg a „nagy öreg" – Yahya Kemal Beyatlı – mindvégig életben tartotta az oszmán műköltészet időmértékes hagyományát. A hangsúlyos verselés a török népköltészetben gyökerezik, s a kemalista Törökországban elvi megfontolásokból népszerűsítették a túlságosan idegennek, túlságosan udvarinak, túlságosan muzulmánnak tartott időmértékes hagyomány ellenében. Tarancı azonban igazi műköltő, a rím, esetenként a bonyolult rímképlet egyik nagy művésze az újtörök lírában. (Más kérdés, hogy Orhan Veli Kanık és más kortárs költők hatására megpróbálkozott a szabad verssel, s abban a nemben is írt remekművet.) Élményvilágában a szorongás, a halál, a kétségbeesés ugyan döntő szerepet játszik, de sokkal nagyobb költő annál, mintsem hogy engedné verseit siránkozó önismétlésbe fúlni.

Önálló kötete nem lévén kezemben, az alábbi verseket antológiákból választottam (*Yeni Şiirimiz Antolojisi.* Hazırlayan: Şabahattin Batur. 2. Basılış. Istanbul, 1965.; *Başlangıcından Bugüne Türk Şiiri.* 100 Şair. Hazırlayan: Yaşar Nabi. Istanbul, 1968.; Ilhami Soysal: 20. *Yüzyıl Türk Şiiri Antolojisi.* 2. Basım. Istanbul, 1983.) A nyersfordításokat magam készítettem, az eredeti címeket válogatásunk sorrendjében közlöm: *Ölüm I, Ölüm II, Gün eksilmesin penceremden, Gençlik böyledir işte, Ölümden sonra, Allah' ı ararken, Garip kişi, Perişan sofra, Şaşırdım kaldım, Abbas, Hareket, Paydos, Otuz beş yaş şiiri, Imkânsız dostluk, Yalan dünya, Sıla.* – *A szerk.*

HALÁL I.

Megcsaltak a kék, sugaras egek.
Elsápad a nap az égen, Halál.
Az esti szél bűnbánatról rebeg.
Halld, megbánom minden vétkem, Halál.

Semmihez sincs a szívemnek kedve.
A folyó fut, ahogy szabja medre.
Az ablakot lesem reménykedve.
Testem s lelkem másnak vélem, Halál.

Sem a múltból nincs örömöm végül,
Sem a jövő nem jön segítségül,
Csónakom a víz sodrára szédül.
Benned van már csak reményem, Halál.

HALÁL II.

Ej, örök kútja a hallgatásnak,
Napnál szebb a te sugárod, Halál!
Ereszkedő felhők fölött már csak
Tőled várok boldogságot, Halál!

A tükörben szuroksötét éjjel.
Szívem küzd sok gazsággal, veszéllyel.
Türelem-füzérem mállik széjjel.
Fátyladat föl mikor tárod, Halál?

Mikor fordul jóra ez az élet?
Kő, agyag, víz, ásványok, növények...
Hol van a sok álságos igéret?
S a mennyről szőtt tanítások, Halál?

CSAK NAP RAGYOGJON

Az eljövendőn nincs hatalmam.
És nincs egy velem érző lélek.
Agyamon átsuhan halálom
S ez a madár, e kert, e fények.

Szívemből Istenhez kiáltok:
Ha lesújtasz, nincs arra gondom,
Én minden fájdalmat kiállok,
Csak ablakomban nap ragyogjon!

ILYEN AZ IFJÚSÁG!

Mindennap egy éles hangra ébredek.
Valahányszor, akár az óraütés:
„Hogy szántottál? S hol van még az aratás?
Üres kézzel indulsz el a világba?
Gondolkozz csak: félúton az életed...
Lám, ilyen az ifjúság: jön-megy, szalad,
És kitöröd karodat és szárnyadat,
Míg ablaktól ablakig futsz hiába!"

Ó, miket nem becsültem, napok, hetek!
Illatozó rózsaszál, mit eldobtam,
Patak, minek vizét széjjelfröcsköltem,
Jó szél, melybe vitorlám nem dőlt bele!
Lám, a vizek már nyugatnak lejtenek,
A csalogány dalát már másképp zengi,
Ablakomat sok-sok árnyék belengi:
Eljött már az emlékezés ideje.

HALÁL UTÁN

Meghaltunk, de a halálban csalódtunk.
E nagy űrben a varázslat úgy megcsalt,
Már nem tudod felidézni azt a dalt...
Darab égbolt, fű, madártoll velünk halt,
Hisz a földi élethez hozzászoktunk.

A világról nincsen hírünk semmi már,
Nincsen senki, ki bennünket kívánna,
Koromsötét az éjszaka világa,
Ha van, ha nincs az ablakunk kitárva,
Tükörképünk elmossa a sebes ár.

ISTENT SZÓLÍTOM

Tudom, bűn, amit csak tettem,
Tévedés minden lépésem,
Tiltott almát érintettem,
Ádám és Éva az ősöm.

Bizony nem egy, nem is kettő,
Számtalan bűn átcsap rajtam.
Te is tudod, ó Teremtő,
Egyedül csak Rád maradtam.

Nézz könnyes szemembe már most,
Nem tudok hazudni Néked:
Minden dolgom nyílt, világos,
Megbánásom pokla éget.

Nem vagyok csillag az éjben,
Sem lepke, mely nappal suhan,
Mint én, valódi fényében
Mutasd meg az arcod, Uram.

Nem fecsegés a fohászom,
Én már senkinek sem hiszek.
Barát? Ellenség? Nem látom
Kiket tükröznek a vizek.

Hánykódó hajómon megyek.
A víz őrjöng, hajóm lyukas.
Ó, e köd! E hullámhegyek:
Eltévelyedett az utas.

Nincs nap, hogy szűnne az átok.
Kerbelám[1]*, ha jön az éjjel*
És hulló csillagot látok,
Szívem sikoly tépi széjjel.

Kínom gyógyír nem gyógyítja.
Karom – szárnyom csupa seb lett:
Ifjúságom nem tér vissza!
Ó, mért későn értettem meg:

Rajtad kívül vágy ha gerjed,
Nem méltó könnyhullatásra,
Ments meg, Uram, Allah ments meg,
Megfojt az éj hallgatása.

MAGÁNYBAN

Először sírtam át az éjszakát
Agglegény-szobácskám ablakában,
Mert hiszen ház, otthon, család, gyermek...
Mit szereztem én egy életen át
Kocsmákban és bordélyok zugában?
Ágyam hideg, minden tagom dermedt,
Boldogságot hol terem e világ?

ÜRES TERÍTÉK

Meghalt. Nem fújt be hozzánk szél sem akkor,
Nem szállt fel ablakunkból a madár sem.
Meghalt. Nem szólott senki angyalokról.
Ne kérdezd, hogyan ment el észrevétlen.

Tengeri útra kelt, úgy szól a fáma.
Hol van az a tenger? S a hajó eltűnt?
Elmentél. Terítéked szétdobálva.
E hajnalt idegennek érzi lelkünk.

ELVESZTEM

Elvesztem, bármerre is bandukoltam
Éjt s napot kínnal élve,
Felhőkben, ködök között fuldokoltam
Vágyva az ég kékjére.

Úristen, nem lehet nem gondolni Rád,
Irgalmad remélem én.
Talpaim elérték a víz legalját:
Éj van a víz fenekén.

Reményem már halvány és fogyatkozó,
Áldást énrám nem hozott,
A halál kapum előtt vad, nyihogó
hátaslóvá változott.

ABBÁSZ

Mozdulj, Abbász, itt az idő;
Este – mondtad, s ím, este jő.
Készítsd – lássuk – terülj asztalkánkat,
Hátha szívünk fájdalma alábbhagy.
Ott, a faárnyékban terítsed,
A vízpartra kerítsed.
Üzenj a holdnak, bújjon elő ma este,
A szívem kedvét keresve.
Röpítsd: suhanjon a varázsszőnyeg,
Mutasd meg térnek és időnek
Hatalmadat.
Lóss-fuss mint forgatag,
Hát szaporán eridj,
Dzsáhit rendelte így.
Hozd el Besiktasból[2] a régi párom,
Hadd éljem újra az ifjúságom.

MOZGÁS

A múzeumot nem szeretem,
S nem járok ki a temetőbe,
Piac, vásártér nem az én világom,
Ahol mozgás van, odavágyom.

Útra kell kelnem, úton kell lennem!
Győzelem minden megtett lépésem.
Ha hajó, ha vonat, induljon gyorsan,
Amint fölszállok!

Fújj, szél, fújj!
Röpüljön a vitorla!
A vitorla csak szélben igazi!
A tavasz is szélben érkezik!

Táncolva tetszik a nő.
Lobogva, ha leng, a zászló.
Őrjöngve, ha tombol, a tenger,
S szenvedéllyel, ha él, az ember!

ELÉG VOLT!

Szűnjenek már azok az őrültségek!
Kezdett a tükröm szigorú beszédet.
Elég volt! Elhagytam a ledérséget,
Tönkretett az ital, a kártya, a bár.

Nincs miért takargatnom léhaságom:
Örvénybe süllyesztettem ifjúságom,
Szép hajóm, min lehetett vízre szállnom.
Nem röpít haza többé soha az ár.

Kiskocsmák, éjszakai víg lokálok,
Jó bohém társak, kiket találok,
Ne szóljatok meg, ha mostan odébbállok,
Nem vagyok árulótok... Időnk lejár.

Öregszem. Maholnap arra ébredek:
Ideje házasodni: nő kell, gyerek.
Talán nem halunk meg mind, mi emberek?
Ne nyeljen el siratlan a sír, a sár.

HARMINCÖT ÉVES LETTEM

Harmincöt éves lettem. Fele élet!
Danteként közepén járok az erdőnek.
Nem kapod többé vissza ékességed,
Hiába sírsz, hiába hull a könnyed,
Elfogysz, s nem szánja senki szenvedésed.

Mi ez? Halántékomra hullott a hó?
Allah! Az én arcom e sok szarkaláb?
Karikás lett a szemem, színe fakó.
Tükröm, tükröm, sok éven át hű barát,
Ellenségemmé váltál, te általtó!

Átformál mindenkit a múló idő.
Fényképeim szemlélem – nem én vagyok.
Hol van már az ifjú tűz, az ifjú hő?
Ez a somolygó legény – nem én vagyok!
Nem vagyok ily gondtalan, legénykedő!

Köddé vált emlék az első szerelmünk.
Üresek, idegenek már álmaink.
S akikkel vándorolni együtt kezdtünk,
Másfelé kanyarodtak barátaink.
Magányban hordjuk tovább a keresztünk.

Mennyire más színű volt a magas ég!
Hogy a kő sebezhet, azt nem hittem én.
Vízben megfúl az ember, tűzben elég.
Hogy minden nap új panasz, nem hittem én:
Az éretlen elme ezt nem érti még.

Citromsárga, gránátalma-piros ősz!
Évente, egyre jobban tiéd vagyok.
A madárhad ily soká miért köröz?
Honnan jön a gyászmenet? Ki a halott?
Hányadik kert ez, min az elmúlás győz?

Veled van mindig e sötét hatalom.
Elalszol s föl nem ébredsz, úgy lesz bizony.
Mindegy, hogy öregen, vagy fiatalon:
Egy imányi időd lesz, úgy lesz bizony,
Fekszel bús trónodon, a ravatalon.

KÉPTELEN BARÁTSÁG

Nem, kedves Bátyám, az ég nem kék, s az ág nem zöldellő.
Az én világom nem ugyanaz, mint a Te világod.
Nem ugyanazon dolgokon derül fényre az agyunk.

Nem jutott nekünk egyenlőképpen csillag és szellő.
Egyik éjszakát én járom, s Te a másikat járod.
Add fel, Testvérem, mások a hajók, miken hajózunk.

HAZUG VILÁG

Kezdetektől megszokott, hűséges szolgánk a fény
Anyánk, mátkánk mosolya, gyermekünk szeme fénye
Minden napunk reggelén meg-megújuló remény
Álmunk, valónk, mindenünk, mink van a földön élve

Az égboltra fölnézünk, a kékellő csodára
Felé tárjuk két karunk, ha bántanak ármányok
Az ég vigaszt sugároz okosra, ostobára
Az égbolton remények, fellegek és sárkányok

Minden évszak számtalan gyönyörűség hozója
Amik mellett elmegyünk, amikre nem figyelünk
Csörög – bár ne csörögne soha – a végső óra
Mi lehúnyjuk a szemünk, s int örök nyugovóra

AZ ÉN FALUM

A nap lejárt.
Ez már a szülőföldem hűvössége.
Megpillantom az én falumat.
Körülvesz az égbolt nyugalmas csillagokkal.
Lovam vágtatni kezd örömében:
Röpülök haza!
Gyermekkorom szálló sárkányait látom
A kéményeket ölelő felhőkben.
A szélben mintha anyám kendője lobogna...
Engem az én falum vár!

Jegyzetek

[1] Kerbelá: dél-iraki város. Itt ölték meg Mohamed unokáját, Huszajn imámot. A versben Kerbelá a gyász, a fájdalom jelképe.
[2] Beşiktaş: isztambuli városrész.

Martti Joenpolvi elbeszélése

Szopori Nagy Lajos fordításában

Nokia – látjuk a márkanevet maroktelefonunkon, vagy halljuk naponta a tévéreklámokban. Számon tartjuk mint világcéget, azt azonban már kevesen tudjuk, hogy a cég egy Tampere közeli finn kisvárostól kapta a nevét, ahol a mamutvállalat elődje több mint fél évszázada megkezdte működését. Ebben a huszonötezer lakosú városkában él Martti Joenpolvi (1936), a 20. század második felének egyik kiemelkedő novellistája. A második világháború idején elveszített Ladoga-parti Käkisalmiban (Kexholm, ma: Priozerszk) született vasútipályamunkás-családban. Írói pályája 1959-ben regénnyel indult, s a későbbiekben is írt még néhány regényt, ám fő és igazán elismert műfaja a novella lett. Csehovot vallja megtermékenyítő mesterének, s váratlan fordulatokra épített novellaszerkesztésében vagy többnyire magányos hőseiben és groteszk írói látásmódjában magunk is felfedezhetjük a rokonságot mesterével. Kesernyés humora ellenére azonban komorabb annál: alakjai rendszerint egzisztenciális szorongás hatalma alatt állnak. Egy 1990-ben megjelent novellájának a hőse a jaltai Csehov-múzeum előtt álló szoboralakhoz az író egyik szereplőjével azonosulva így beszél: „Anna Szergejevna... bizony nem jött el a világba az új, csodálatos élet. Sőt ellenkezőleg, majdnem mindenben fenyegetés rejtőzik, a köznapi életben is, összemérhetetlenül az akkorival."

Szereplői között sok a gyökértelen, talaját vesztett ember, tartozzék bár a középosztályhoz, a művészvilághoz vagy éppen a társadalom peremén élőkhöz. Remekül tudja feltárni a mentális folyamatok mély és rejtett részleteit. Gyakran él váratlan, távoli, furcsa gondolattársításokkal, megvilágító párhuzamokkal. Néhány kritikusa fölfigyelt arra a sajátosságra is, hogy hősei mintegy „együtt korosodnak" az íróval.

Magyarul a Télidő havazás előtt *(Európa, 1987) című antológiában és folyóiratokban (Magyar Napló, Hévíz) olvasható egy-egy novellája. Az itt közölt elbeszélés az* Yksinäisyys *című kötetben jelent meg 1975-ben, eredeti címe* Rohkeita miehiä. – A fordító

Bátor emberek

Hannula szerette volna, ha gyorsabban haladnak, apósa azonban tartotta a maga ritmusát, mindig ugyanazt, ügytől és céltól függetlenül. Még meg is állt egy pillanatra, hogy rágyújtson a pipájára. Hannulát valami nyugtalan düh futotta el, de mindjárt ki is hunyt egy rejtett, ingerült szemvillanásban. Különben se volt kedve ehhez az egészhez, ezért is maradt el a kútásás az előző két nyáron. Ha a felesége nem szorítja rá, az idén se lett volna belőle semmi.

Közeledtek a kiserdő széléhez. Elérték a jól ismert szikla bemélyedését, gyerekek alakították ki itt a játszóhelyüket. Hannula közelebb hajolt, és eltűnődött, miért is maradnak meg emlékezetükben ezek a szertehagyott, igénytelen tárgyak annyira, hogy még évek múltán, felnőttként erre járva is rácsodálkoznak az azóta bizony összement sziklára.

Arvi, az após nem hajolt be, sőt még arrafelé kerülni sem volt kedve. A ritkásan nőtt parti fák között előbukkanó tengert szemlélte, de nem azzal a romantikus hangoltsággal, amellyel az ország belsejéből a hét végére ideérkező vendég, hanem ahogy egy profi halász nézi.

Korán reggel jött vissza a tengerről a zsákmányával. A hűtőautó már nyolckor ott volt, hogy elvigye a vagy tízmázsányi apró heringet a nyérctelepre. Az após évről évre egyformán kesergett az árak miatt. A harmincpennis kilóár kevés volt a bajlódásért, a drága halászkészségekért, a hálók meg a varsák leeresztéséért, reggelenkénti végigvizsgálásukért, fölhúzásukért és hát a javítgatásukért azután, hogy júliusban véget ért az idény. Ráadásul a halászat nem is egész éven át biztosított jövedelmet.

Május vége volt most. A reggeli égbolton látni lehetett a sápadt holdat, amely körül három asztronauta keringett éppen. Hannula különösnek találta: három jenki a hold közelében, itt meg az após, amint szokása szerint a tengert bámulja. Mintha valami kettészakadt volna a világban, és a két rész egyre gyorsuló sebességgel távolodna egymástól, hogy soha ne találkozzon, soha többé ne egyesüljön. Mintha szellem és anyag végérvényesen elvált volna egymástól...

Akkora robbanás hallatszott, hogy újra elfogta a bizonytalanság. – Hány lesz még?

Arvi továbbindult, ez volt a válasza. A kék, kifakult vízhatlan védőruha lötyögött ösztövérré száradt testén. Hannula eltöprengett azon a lassú, emésztő fájdalmon, amit a pillanatra se enyhülő reuma okoz az öregedő halászoknak. Arvi természetét is ez alakította át, leszoktatta a fölösleges beszédről, türelmetlenné tette, és eltorzította mosolyát, amely egyszer-egyszer kimozdíthatta arcát statikus alapállásából. A szesz azért néha felszabadítja. Ilyenkor azokról az időkről mesél, amikor csónakján észt menekülteket csempészett át Svédországba.

A kút környékén érezni lehetett az iménti robbantás illatát. Leeresztették bele a létrát. Hannula még habozott. Látta, ahogy lányai kijönnek a gerendából épült nyaraló verandájára, felesége pedig a parti szauna felé közeledik egy műanyag vödörrel. A tenger csupa csillogás.

Aztán elszánta magát, és lement a létrán. A robbanás gázainak meg a szétporladt kőnek a száraz szaga összevegyült a nyirkosan fénylő földfal dús illatával. Ahogy leért a kút fenekére, kezdte kupacba dobálni a sziklás talaj összetöredezett kődarabjait. A földfalon, amelyen most is látszottak a friss lapátnyomok, számtalan, a kőszilánkok ütötte seb éktelenkedett. Szortyogott a fekete műanyag cső: Arvi fentről pumpálta. Csak a mélyedésekben állt iszapos víz. Aztán fémes koccanás hallatszott, és Hannula tudta, hogy apósa készül leereszteni a vödröt a csörlővel. Abba dobálja majd bele ő a kődarabokat, Arvi meg felhúzza az edényt.

Megmarkolt egy, a kövek alól előbukkanó gyújtózsinór-párt, és rántott rajtuk egyet. A másik végük azonban nem engedett, és teljesen épnek látszottak. Megdermedt.

A fémvödör himbálódzott odafenn a kút szájában, ahogy a tengerről fújó szél mozgatta, s pillanatokra előtűnt mögüle a hold sápadt karéja is. Csak akkor tért magához, mikor Arvi, már odafönt, megrázta.

– Egy zsinórpár van ott... döglött.

– Á, dehogy...

Arvi teljes nyugalommal visszalépdelt a kút pereméig, Hannula viszont szurkálást érzett a végtagjaiban és a fejbőrén is. Fázott. A verandáról hallatszó gyermekhangok furcsamód messziről érkeztek hozzá. Arvi melléje lépett.

– Megyek, bekapok valamit. Aztán majd megnézzük.

És indult is, a kiserdőben beindította a mopedjét, gyorsan távolodott a jármű hangja. Hannula hosszan bámulta még a kutat és fölötte a háromlábú állvány drótkötelén békésen ringatózó vödröt.

Irja a parton öblögette a ruhákat.

– Egy jó óra múlva lesz a kritikus pillanat – hallotta Hannula a felesége szavait –, akkor kell leválnia a holdmodulnak az anyaűrhajóról. – Arrafelé nézett el a tengerre, ahol az teljesen kinyílt, de nem árulta el, mire gondol.

A nyersdeszka falakat magazinok borítólapjai és a belőlük kivágott képek borították, a rajzszögek feje rozsdás volt már, a néhol fölperdült papír pedig eltorzította az előző évtized sztárjainak az arckifejezését. Hannula megállapította, hogy a képek elöregedtek. Pedig hát nem olyan rég volt, mikor ezek az emberek diktálták a divatot, képviselték az istenített modern világot. A hatvanas évek elejét meg a későbbi éveket. A nyarakat, amikor még a parti szauna szűk öltözőjében laktak, tervezgették a telek felső részére a főépületet, számítgatták az anyagi lehetőségeiket.

Úgy érezte, az épen és szilárdan induló nap léket kapott, szétszáradt, akár a deszkaajtó, amelyet behúzott maga mögött.

Ahogy esőmentes napokon szokták, most is a verandára terítettek. A táskarádió be volt kapcsolva a holdról várt hírek miatt, a kislányok egymással veszekedtek. Mechanikusan evett, alig érezte az ételek ízét.

A verandáról messze el lehetett látni a tengerre. A kilátás érdekében megritkította a fákat, a rendíthetetlen borókákat azonban meghagyta, a tengeri szél tépdeste támfalként ezek védték az alacsony, alázatos bokrokat.

Messzi a tengerben, alig kivehető domborulatként látszott az a sziklasziget, amelyen nyaranta az após birkái legelésztek. Egy szélcsendes szeptemberi hétvégén kicsónakáznak majd vele együtt, hogy befogják őket, összekötözzék a lábaikat, s férfiasan bepakolva a halászcsónakba kihozzák őket telelni a szárazföldre. Mindez ugyanúgy fog történni, mint minden korábbi esztendőben.

Efféléken szokott ő gondolkodni.

Az égbolt derülten hajolt a partvidék fölé, csupán délnyugaton lehetett látni valami távoli, véraláfutásszerű felhőalakulatot. A napsütés melege előhozta a fal gerendáiból az új épület friss illatait, de ezt most nem tudta élvezni. Úgy érezte, mintha valami megöregedett volna benne a kút fenekén töltött néhány pillanat alatt, az iszonyú menekülést megelőzően. Felesége, a lányok, a tárgyi környezet valahogy úgy vékonyodott

el, mint ahogy a gyapjúgombolyag fonallá vékonyodik, és meg kellett állapítania magában, hogy most vált világossá előtte a fonal tartósságának esetlegessége. Ebben az új lelkiállapotában nem volt már képes a korábbi biztonsággal gondolni a kölcsöntörlesztésre, az előtte álló, készre tervezett évek céljaira, a gyerekek felnőtté érésére és férjhez menésére, meg arra, hogy ő maga lassacskán átlép a legszebb férfikorból a korosodó, majd pedig az idős emberek közé.

Nagy csend lett. Egyedül cigarettázott a verandán. Szorongás, igen, az tört rá eddig soha nem tapasztalt módon. Muszáj volt erősebben megmarkolnia a nyugszék karfáját. Szeretett volna fölállni és valami megszokott, hétköznapi dologba fogni, de ült csak ott erőtlenül, furcsa félelemtől megbéklyózottan. Arra figyelt föl, hogy ismerősök járnak az eszében, mostanában meghalt emberek, akik ugyanakkor annyira valóságosak, hogy nehezen fogta föl: megszűntek létezni. Akkor tapasztalt már valami hasonlót, villant az eszébe, mikor régi fényképeket nézegetett.

Hirtelen erős vágya támadt, hogy lássa a gyermekeit, most rögtön a közelükben legyen, érezze a bőrükből sugárzó meleget, megérintse fiatal, feszes végtagjaikat – és reménykedjen, hogy az energiájukból egy keveset átadnak neki.

A lányok azonban már elindultak a part mentén a nagyanyjukhoz. Üres a ház, a falakon hajólámpák meg az Arvitól kapott háló és egy eltévedt méh, amely a viaszosvászon-sárga rózsából igyekezne mézet kiszívni.

A hálószoba kajütstílusban volt berendezve a kerek szellőzőablakokig bezárólag. Némelykor, a már sötét augusztusi éjjeleken, mikor a tengerről fúj a szél, és eső csapdossa az ablakot, meglepően hamisítatlan hajózási hangulat születhet idebenn.

Végignyúlt az ágyon. – A gyerekek? De hát tulajdonképpen nem ők vannak a legközelebb a nemléthez? Ők, a csak néhány éve születettek?

Valaki járkált a verandán. A felesége jött be a házba, bement a konyhába, zörögtek az edények a melencében. Elmosogatott hát a parton. Aztán, kezében a táskarádióval, máris itt állt az ajtóban, majd elnyújtózott a szomszéd ágyon, és erélyesen tette föl a kérdését: Fogott-e Arvi marénát? Elmondta-e? Mit gondolsz, mikorra lesz kész a kút?

Hannula nem válaszolt.

– Nos?

– Zárd el a rádiót.

– Hírek lesznek.

Hannula az órájára pillantott.

– Csak félkor.

Az asszony a melle alatt csomózta össze a blúz alját, kilátszott a köldöke meg a csípő domborulata. A sortja majdnem addig volt lecsúszva, ahol még most is látszottak a függőleges terhességi hegek, mint áttetsző giliszták vagy a nyomuk a porban.

– Arvival volt valami zűr?

– Hogyhogy?

– Olyan furcsa vagy. Jóllaktál már, nem?

– Semmi... csak elgondolkodtam.

– Min?

Hannula fülelt. Szél támadna? Vagy csak a borókacserjék suhognak?

– Csak eszembe jutott egy régen látott dolog – mondta aztán. – Egy elvadult, befüvesedett kert, amit sokszor láttam a vonatablakból, mikor szegény apámmal utazgattunk a városba. Mély hajlatban terült el a magas vasúti töltés alatt. A vonat gyorsan átrobogott, soha nem nézhettem meg eléggé. Volt abban a helyben valami félelmetes és egyben izgató. A legszélén fehér oszlopok tartotta íves hall...vagy hát boltozat állt... meg egy omladozó pavilon, és volt ott egy ívelő vashíd is, alatta szerintem patak folydogált. De az egészet teljességgel befolyta a növényzet, mintha elfeledkeztek volna róla. Igen, növények, rengeteg növény mindenütt, liánszerűek, komor zöldek. És most hirtelen úgy emlékszem az egészre, mint egy álomra. Elképesztő, de egyáltalán nem vagyok biztos benne, létezett-e ez a kert egyáltalán, noha semmi kétség, hogy ott volt. Olyan biztos, mint hogy az apám velem szemben ült a vasúti kocsi padján, mellette a zsírszagú bőrtáskája.

Hosszú ideig hevertek szótlanul, ki-ki a maga helyén.

– Gyere ide!

Az asszony levetette a sortját a csípőjét himbálva.

– A lányok!

– Nem jönnek vissza. Kettő előtt legalábbis.

– Azt hiszed, kívánom?

Nevetett. Nőstény. Az, nőstény.

És ahogy kell: kinn susogott a szél a borókacserjék között. Borókák, a szél megszűrői.

Hannula mindvégig úgy érezte, mintha valami, ami az imént benne magában született, mellette vizsgálódna, és elmondaná, hogy az emberben és minden másban is létezik, ott van egy robbanásra kész töltet. Először volt az az érzése, mintha ott, akkor elérte volna a saját gyújtózsinórjai végét. Csak ott még nem jutott el a tudatáig, hogy egy gyorsuló mozgás indult el benne, amely egyre messzebbre fogja sodorni a létezés eddigi magátólértetődőségétől. Egy adott pillanatban porrá ég és leválik egy szakasz, ám az ilyen pillanatokat úgy éljük át, hogy észre se vesszük.

A rádió bemondta, hogy a három űrhajós átszállt az anyaűrhajóból a holdmodulra.

Modul.

Félig felöltözve darvadozott az ágy szélén, és ez a szó valami miatt már-már elviselhetetlen kacagásra ingerelte. Modul. Ott vannak ezek a világmindenség mérhetetlen nagy méhében, és épp kapálóznak át a művaginán egy acél műméhbe.

– Modul, modul – ismételgette félhangosan. És a kettejük közt az imént történteket történelemelőttinek, laposnak és szennyesnek érezte, olyasminek, ami durván gúnyt űz a zajló világdrámából.

Hallani lehetett a moped közeledő hangját, majd hirtelen csönd lett. Arvi lépdelt ki a kiserdőből, és egyenesen a kútásó hely felé tartott.

Hannula is odaballagott. Nézte az apósa lötyögő vízhatlan ruhájának az anyagát, amelyen már elhalványodtak a korán reggel rátapadt halpikkelyek. Így próbált megragadni valami biztonságosan hétköznapi dolgot, hogy azzal töltse be a lelkében keletkezett mély gödröt.

– Szóval döglött zsinórok – szólalt meg Arvi.

Leereszkedett a kútba. Hannula hátrált pár lépést, többet is kedve lett volna, ha éppen itt és most nem érzi olyan erkölcstelennek.

Darabonként kell majd kiszedegetni onnan lentről!

Ott van már a fenéken, keresi a zsinórokat. Hát persze hogy látszaniuk kell. Attól tartott, Arvi majd hívja, kérdezősködik.

De nem hívta.

Semmi hang. Idegenül nézte az ismerős tájat, mintha távolabbról, kívülről látná, nem benne lévőként, nem annak vak tartozékaként. Semmit nem talált benne a régi módon egyértelműnek. Ösztönösen érezte meg a fákban és a kövekben az örök kérdést: micsoda is hát mindez?

Nem jön, nem és nem. A vödör himbálódzik a kút szája fölött. A tenger a parti sziklákat csapdossa, némelyek közülük olyanok a víz kivájta mélyedéseikkel, mint Arvi arca, amikor megszívja a pipáját. A felhők az ebédszünet alatt sötétebbek lettek. Fürgébb a szél is.

Az após most kibukkant a kútból, és a gyújtózsinórok darabjait odahajította Hannula elé a földre.

– Elégett zsinórok. Csak be voltak szorulva egy kő alá.

Hannula elszégyellte magát, kiszáradt a torka. Benn a házban a felesége azzal fogadta, hogy a holdmodul elvált az űrhajótól. Úgy mondják, minden oké. – Bátor emberek – állapította meg, aztán fölmarkolt két üveg sört Arvinak, egyet meg felnyitott saját magának.

Örömzene

ÓKOR. Folyóirat az antik kultúrákról
(Új Mandátum Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 2002)

Tartalmában, szellemében, hangvételében, külsejében egyaránt különleges új tudományos-ismeretterjesztő folyóirat első kötete látott napvilágot 2002-ben: az ÓKOR. A negyedéves, jelenleg hatodik köteténél tartó periodika alcíme – önmeghatározás: *Folyóirat az antik kultúrákról*. A többes szám maga is többértelmű. A klasszikus görög-római antikvitás mellett azonos súllyal kapnak helyet az ókori keleti civilizációk, az írott források, a szellemi kultúra mellett pedig az anyagi, tárgyi emlékek. A témák e széles horizonton belül is változatosak, felölelik a régészet, képzőművészet, irodalom, történelem, vallás-, tudomány- és művelődéstörténet számos ágát és sok egyéb területet. A szerzők egy-egy kérdést többoldalúan, több tudomány aspektusából igyekeznek megvilágítani: az interdiszciplináris szemlélet a koncepció szerves része. A tematikus elv kiválóan meg is felel ennek, mert önként kínálja egyazon tárgykör sokoldalú megközelítését. Az ÓKOR eddigi számai tehát, egy kivétellel (2003/1.), tematikusak (*Birodalom:* 2002/1., *Orvoslás:* 2003/2–3., *Öltözködés:* 2003/4., *Utazás:* 2004/1., *Európa:* 2004/2.). Az *interdiszciplináris*, ugyanakkor az ókort sokféleségének *egységében* látó szemlélet szintézise példaszerűen valósul meg egyebek között az *Európa*-számban. Földrészünk *sokirányú*, geopolitikai, gazdasági, történelmi, kulturális, szellemi *egységének* gyökereit ókortudósok – az uniógondolat professzionistái – nyomozzák: hiszen ez az egység az ókorban természetes, vagyis egyszerre földrajzi-történelmi adottság és sokféle emberi erőfeszítés gyümölcse volt. Az interdiszciplináris elvet szolgálja a rovatok megválasztása is, különösen ami az anyagi, tárgyi, vizuális kultúrát illeti. Az ilyen írások a többi témával nemcsak nagyjából azonos terjedelmet foglalnak el, de *legalább* olyan magas – vagy, megkockáztatjuk, többnyire még magasabb – színvonalat is képviselnek, pedig az ÓKOR minőségi mércéjéről általában is csak csupa jót mondhatunk. A régészet, a képző- és iparművészet tudományos megközelítésein túl állandó, rendkívül igényes rovat szól az ókori vonatkozású budapesti és vidéki tárlatokról; minden számban közlik az ide vágó kiállítások jegyzékét *(Múzeumkatalógus)*; végül *Az évszak műtárgya* rovatban egy-egy kiválasztott remekműről kap az olvasó egyszerre szakszerű és közérthető, finom és szép elemzést.

A szerkesztők az első számban (2002/1., 2. o.) fogalmazzák meg elgondolásaikat. Érdeklődő, művelt, de nem elsősorban tudós szakmabeli olvasókra alapozzák az ÓKOR-t, a szerzőktől pedig azt várják, hogy éppen nekik „mutassák meg, hogy az ókor érdekes". Minden egyebet messze megelőzően – *érdekes*. Ilyen egyszerűen. Az összes többi szempont ennek van alárendelve. A szerkesztők meggyőződése, hogy az ókor és korunk között, az ókori és mai ember között lényeges közös vonások vannak, nemcsak a jelenségek szintjén, hanem mélyebb, szellemi értelemben: hasonlóságok, melyekre „csupán fel kell hívni a figyelmet". Tudományosan igényes, ám nem részterület-specifikus cikkeket várnak és ígérnek, melyek a jelenségeket a maguk tág összefüggésrendjében mutatják meg, így „számot tarthatnak minden ember érdeklődésére", s persze ennek megfelelő stílust kívánnak meghonosítani a lapban. És a tudós szerzők, köztük sok egyetemi oktató, európai és világhírű kutatók, csodálatosképpen nemcsak eleget tesznek, de szemmel látható gyönyörűséggel tesznek eleget a kérésnek; legtöbbjük le sem tagadhatná, milyen nagy élvezetet talál e szokatlan, a tudományos illemtől igencsak eltérő gondolkodás- és beszédmódban. Öröm olvasni a lapot, és ez nyilván azért van, mert – *írni* is öröm.

Vajon miért? Az ókortudomány akadémikus művelését számos, elsősorban tudománytörténeti okból, mindig erős diszciplináris fegyelem jellemezte, aminek, pozitívumai mellett, mostanra az árnyoldalai is kiütköznek. „A tudni nem érdemes dolgok tudománya": a nyugatos Hatvany Lajos bizonnyal igazságtalan, mindamellett szimptomatikus minősítését (1908) saját kora hiperpozitivista klasszika filológiájáról – még ma is sok laikus osztja. A nagy elődök munkásságát őrző szakirodalom szinte a legapróbb részkérdésekben is áttekinthetetlenné duzzadt, ezért aztán egyszerre kezelhetetlenül szerteágazó és elképesztően redundáns. Könyv könyvet, tanulmány tanulmányt szül, a szent bibliográfia rémuralmáról ma már gyanítható, hogy mindenekelőtt önszaporító hatalmában gyökerezik. Ez kevéssé kedvez az önálló megközelítéseknek, a tudományos pályára való felkészülés ideje sok évvel az egyetem elvégzése utáni időkre tolódott ki, egy kutató 35-40 éves kor alatt legföljebb nagyon kivételes esetben vétetik egész komolyan. A bejáratott, szinte kötelező tématípusokat meghatározott, tradicionális logikai sémák, érvelési, gondolkodási sztereotípiák és beszédmódok szerint, nyomasztó méretű hivatkozási-legitimációs bázist mozgósítva illik megközelíteni; bizonyos diszkurzusmódok hallgatólag tilalmasak, legfeljebb extravaganciaként a tudomány perifériáján toleráltatnak. Az említett és nem említett kötöttségek a nagyvilágban mára érezhetően sokat oldódtak, ám nálunk még mindig erősen hatnak. (Ehhez járul az egész dolog – itt csak mellékesen említhető – exkluzivitása, ami részben oka, részben azonban következménye e helyzetnek, és aminek ilyenformán az ókortudós az áldozata is, meg felelős is érte; a tudományszak barátságtalan társadalmi közege, művelőinek rossz közérzete, s abból fakadó alkotói pszichózisai, a gyatra anyagi, erkölcsi támogatottság, az alaptantárgyak [latin, görög] mostoha kezelése a közoktatásban stb.)

Ilyen belső-külső helyzetben született meg az ÓKOR. Szerzői, tudva, öntudatlanul, úgy vetették papírra cikkeiket, mintha az (igen fiatal átlagéletkorú) szerkesztői gárda a maga kéréseiben a tudós kollégák saját legmélyebb hiányérzetét, igényét és vágyát

fogalmazta volna meg. Írásaik hangvételét legtalálóbban a *felszabadult* jelzővel illethetnénk: nagyon is megköveteltetik az elmélyült munka, a korrekt tudományos színvonal, de nem kell, nem is igen lehet befutni a diszciplinában egyébként bevett nyomasztó, fárasztó, s részben fölösleges, mégis kötelező tiszteletköröket; szinkronban illik lenni az újabb kutatási eredményekkel, de nem kell feneketlen lábjegyzettengereken átlábalni; szabad megfogalmazni titkos, mindeddig csak belül dédelgetett új elgondolásokat. Aminek persze titokban minden szerző örül, és ez az öröm teljes mértékben átjön, megérinti az olvasót. Aki itt szóhoz jut, az megfogta az olümposzi istenek lábát, mert alkalma nyílik *szenvedéllyel* beszélnie – arról, amiért egykor régen ezt a kevés külső sikerrel kecsegtető pályát választotta, arról, amit máskor szemérmesen leplez a kötelező tudományos objektivitás; alkalma nyílik *szeretettel* szólnia, szeretettel a szakma, szeretettel aktuális témája, szeretettel – igen – az olvasó, a mindeddig egyszerűen *nem létező* s most végre megtalált olvasók iránt. *Öröm, szeretet, szolgálat:* ezeket érezzük az ÓKOR kimondatlan kulcsszavainak. Az interdiszciplináris elgondolás másik, nem kevésbé örvendetes következménye, hogy több olyan szerző is megszólal, akik egyébként nem, vagy nagyon ritkán publikálnak. Vagy mert ama bizonyos tudományos zöldfülűek kategóriájába tartoznak (PhD-sek, tehetséges egyetemisták), vagy mert nem vállalják a vázolt lehangoló helyzet harcait, vagy mert a periférián, kis vidéki múzeumokban és más, kevéssé publikációképes munkahelyeken dolgoznak, vagy egyszerűen azért, mert a „magas" tudomány elfeledte, és még soha senki nem kérte meg őket ilyesmire. Itt viszont bátorítanak, kérnek (és *megköszönnek);* felkérik, ha kell, kérlelik, ha kell, körüludvarolják a kiszemelt szerzőket, és mindenki, kicsik és nagyok munkájával azonos módon, tisztelettelteljes kritikával bánnak. Sőt, mivel ilyen nagy súlyt helyeznek a képző- és iparművészetre, a tárgyi emlékekre, az anyagi kultúrára, a számos régész, muzeológus mellett olyan szerzők színesítik a lapot, mint a bőripari tervező, aki történetesen a szarmata viselettörténethez ért, a kelmefestésben használatos növényeket bemutató kertészmérnök, vagy a restaurátor, aki egy pannóniai sírmellékletként előkerült gyönyörű arannyal átszőtt kelme előállításának korabeli technológiáját a szó szoros értelmében *rekonstruálja:* megszövi hasonmását maga készítette anyagokból, és, talán kevésbé verzátus tolvajnyelven, ám a textília szerelmesének megható műgondjával ad számot erről.

Az ÓKOR főbb állandó rovatai a *Tanulmányok,* a *Régészet,* a *Múzeum* és a *Könyvek.* A tanulmányok többsége a szám témájához kapcsolódik. A hazaiak mellett külföldi szerzők írásai is megjelennek avatott fordításban, de, igen helyesen, csak akkor, ha különösen érdekfeszítő tudományos csemegével szolgálnak. A *Régészet* rovatban főleg archeológiai újdonságok kapnak helyet, a *Múzeum*ban fővárosi, vidéki és kivételképpen aktuális külföldi kiállítások ismertetői. Valamennyi igazi kedvcsináló, mégis hadd emeljük ki közülük a soproniakról szóló három cikket, melyek nem elszigetelten beszélnek a múzeumok anyagáról, hanem életszerűen elhelyezve azt a város ma látható régészeti környezetében (2003/2–3., 69–75. o.). Az olimpia alkalmából Athénban nemzetközi összefogással megrendezett versenytörténeti kiállítás rövid ismertetése (*Agón:* 2004/2., 86. o.) időszerűségével hat. Már esett szó az újabban elindított műtárgyismertetőről és a *Múzeumkatalógus*ról; az utóbbiban a kiállítások mellett progra-

mokat is reklámoznak, például Aquincum római kori tavaszünnepét, a *Floraliát*, a szombathelyi antik karnevált *(ludi Savarienses)*, nyári ókor-táborokat. A *Könyvek* rovatában csupán egy-egy jól megválasztott kötetet értékelnek részletesebben, az adott időszak számos többi újdonságát pedig röviden, tömören ismertetik. Itt is, akár az egész folyóiratban, helye van mind a kritikának, mind a vitának. Példa rá az *Ókori keleti történeti chrestomathia* új kiadásának bírálata (2004/3., 87–89. o.), vagy az a kettős recenzió, melyben *M. von Albrecht* magyarul megjelent *Római irodalomtörténet*ének első kötetéről polemizál a filológus-irodalmár szerzőpáros (2004/1., 72–75. o.). A vita azért mintaszerű, mert arról szól, ami minden efféle munka legelső kérdése kell, kellene legyen: mi az (ókori) irodalomtörténet-írás fő feladata a 20–21. század fordulóján? A felgyűlt hatalmas tudásanyag rögzítése-e, avagy a mozgatása-mozgósítása, azaz hogy létező, *élő* műveket – s nem a modern olvasó számára valójában nem létező, mert olvasás tárgyát nem képezhető, a maguk korpusszerűségében megragadhatatlan *élet*műveket – olvasni, érteni, értelmezni segítsen? A választékot alkalmi rovatok gazdagítják. A *Kortárs tükör* és a *Színház* ókori vagy ókori témájú drámák mai előadásairól ad kritikus ismertetést; az *Európa*-számban feltűnő, remélhetőleg folytatódó *Okuláré* tudománytörténeti különlegességeket, a *Dialógus* izgalmas beszélgetéseket ígér vezető ókortudósokkal, a *Textus* másutt nem olvasható szövegérdekességek fordítását közli.

A folyóiratban, az interdiszciplináris igénynek megfelelően, érvényesül az az ókortudományt ma már általában is jellemző tendencia, hogy a kutatók egyre inkább támaszkodnak modern diszciplínák, a szociológia, lélektan, hermeneutika, általános nyelvészet, kommunikációelmélet eredményeire, és egyáltalán, a többi tudományra. Az orvostudomány szerepe e tekintetben hagyományos, de a szerzők beszámolnak a paleoantropológia, paleopatológia (emberi leletek tanulmányozása orvosi szempontból), archeozoológia (régészeti állattan) sikeres hasznosításáról is: csupa olyan tudományágéról, melyeknek nemrég még a nevét is alig hallottuk az ókorkutatás háza táján. Az irodalomtörténet, történelem, régészet, jog-, vallás-, kultúr- és neveléstörténet tradicionális témái mellett olyanok kerülnek előtérbe, mint például a kommunikáció, az uralkodói hatalom legitimálása érdekében kifejtett propaganda és működésmechanizmusa, valamint a feliratos és képzőművészeti emlékek értelmezése ebből az újszerű aspektusból, vagy a modern jelelmélet hasznosítása a viselettörténeti vizsgálatokban.

A nyitó szám (2002/1.) témája: *Birodalom*. A választás kétszeresen is szerencsés. Először azért, mert a birodalmiság mind eszmeként, mind történelmi faktumként valamennyi szóban forgó kultúra, Mezopotámia és Egyiptom, a görögök, Karthágó és Róma közös ügye. Így lehetőség van olyan alapvető kérdések tárgyalására, amelyek egyrészt messzemenően alkalmasak arra, hogy egy antikvitásról szóló folyóirat bevezetőjéül szolgáljanak, másrészt későbbi korokban sem veszítenek aktualitásukból: civilizáció, haladás és hatalom; államiság és birodalom; polisz, birodalom és világbirodalom viszonya; a birodalomként definiált változatos ókori képződmények földrajzi, gazdasági, politikai, kereskedelmi, szociológiai s nem utolsósorban vallási, világszemléleti tényezői, valamint a mindezeket kísérő, megjelenítő ideológia és propaganda térben-időben sokféle formája; hatalmi centrum és periféria, birodalom és külvilág kapcsolatai, konfliktusai és így tovább. A szám két nagy ívű történelmi tablóval kezdő-

dik. Az egyik *Az első kiérlelt világbirodalom* mezopotámiai kialakulását, virágzását és hanyatlását kíséri végig a 3. évezredtől Asszíria I. évezredi felemelkedéséig. A másik, a *Birodalmak árnyékában* című cikk szintén sok századot fog át; a kezdetektől egészen a Kr. e. 2–1. évszázadig, a római hódításig tekinti át azt a küzdelmes folyamatot, melynek során a történelme jelentős részét külső és belső (Athén, Spárta) hatalmak fenyegetettségében megélő görögség igyekezett *mégis* megőrizni legsajátabb szellemi tulajdonát és lényegét: szabadságeszményét. A legtartósabb, Európa későbbi történetét is nagyban meghatározó ókori hatalom kétségkívül a római volt, több tanulmány szól róla. Szerzőik a birodalmi ideológiát, annak nagyon is ambivalens irodalmi reflexióját, Róma és Karthágó, majd Róma és Egyiptom kapcsolatait és konfliktusát elemzik. Az időbeli távolság egyfelől ugyan számos fontos adatot homályba borít, ám másfelől olyan rálátást biztosít a mai kutató számára, amely talán lehetővé teszi általánosabb érvényű mozgástörvények óvatos megfogalmazását – a birodalmak nagysága és belső stabilitása között fennálló örök antagonizmusról, az ilyen államalakulatok irányításához szükséges hatalmi és közigazgatási struktúrák természetéről, a megteremtésükért vívott küzdelmekről, mobilitás és letelepedés, nomadizálás, vándorló életmód és városlakó kultúra viszonyáról. A *Könyvek* rovatában a tárgyhoz illő recenziót olvashatunk egy *Nagy Sándor*-monográfiáról.

A következő szám (2003/1.) *vegyes* témájú. *Kultúrtörténeti* tanulmány nyitja a görög-római szexualitásról. A szerző az antik erotika irodalmi, képzőművészeti, orvostörténeti forrásain kívül a korai kereszténység megnyilatkozásait is figyelembe veszi; utal az ismert tilalmakra, s felhívja a figyelmet arra az érdekes jelenségre, hogy a hitvitázó és hagiografikus iratok a nemi viselkedést illető súlyos vádakat először épp a kereszténységhez közeli (a cikkben pontatlanul „keresztény") eretnek csoportok, ariánusok, manicheusok ellen hangoztatták. Két *történelmi* tárgyú írás kapott helyet a számban, az egyik az asszír királyi hatalom propagandagépezetét, a másik a perzsák felett aratott szalamiszi tengeri győzelmet megörökítő görög emlékműveket tárgyalja. Három cikk képviseli a *vallástörténetet*. A *Kirké*, melynek szerzője az Odüsszeia néhány jelenetét, a varázslónőnek a főhős életében játszott szerepét értelmezi újra, ötletességével tűnik ki. A világszerte ismert magyar vallástörténész, Kerényi Károly *Ariadné*-tanulmányának értékét az is növeli, hogy itt jelenik meg először magyarul. A számunkra legizgalmasabb írás szerzője a *Mithras-kultusz* eredetét nyomozza. A birodalomszerte, így Pannóniában is elterjedt misztériumvallás névadójának hagyományosan az ősi, indoiráni Mithrát tartották. Csakhogy a néven kívül gyakorlatilag nincs közös pont az ezen istenség alakja, tisztelete és a későbbi európai-római birodalmi kultusz között, melynek tartalma igencsak homályos, dacára annak, hogy központi motívumának, a bikaölés jelenetének ismert ábrázolása sok-sok száz példányban maradt ránk. A szerző beszámol e kép szimbolikájának újabb megfejtéséről, hozzátéve, hogy a kultusz névadója aligha az ősi Mithra istenség, amint eddig gondoltuk, inkább talán egy Kr. u. 1. században élt ember, maga a vallásalapító volt. Sőt, kilétére, társadalmi helyzetére, vallási, bölcseleti műveltségére nézve is van javaslata, eszerint vámos (!), vámtisztviselő lehetett, aki nemcsak a hellenisztikus görög munkákat vagy Platónt ismer(het)te, de a Septuagintát s talán korai keresztény iratokat is. Mint mindig, itt is kiemelt helyet kapnak a tár-

gyi emlékek. Ennek része az a tüzetes beszámoló, melyet az *olaszországi (San Potito) római császárkori villa* feltárásán dolgozó két magyar régész munkájáról olvashatunk. *A Nemzeti Múzeum állandó régészeti kiállításának* ismertetője (54–57. old.) sokkal többet nyújt annál, amit ígér. A szerzőpáros végigvezet a termeken, bemutatja a tárlatrendezés szokatlan, életszerűséget imitáló, a kiállított darabok és a néző közötti láthatóláthatatlan korlát lebontására törekvő módszereit. Ám mindezt úgy intézik, hogy az olvasó elgondolkodjon a *múzeum* mint olyan „filozófiájáról", kezdve a „ki-állítás" eleve mélyen problematikus fogalmával, folytatva tárgy és szemlélő lehetséges kapcsolatával, a dinamikus, életképszerű, interaktív megjelenítés, a tapinthatóság szerepével a múltnak – vagy bármi ismeretlennek – a megismerésében, a tárgy és az általa reprezentált hajdani valóság, jel és jelentett viszonyával, vagy éppen a kétféle, főleg esztétikai szempontú, illetve a megismerést fő célként szolgáló kiállítástípus különbségeivel.

Az *orvoslás*-szám (2003/2–3.) ismét rendkívül változatos. Környezetszennyezés és településhigiénia, járványtan, a természetgyógyászat útjai, a betegség felismerésének módjai, a gyógyító álomról és nevetésről alkotott elképzelések, valamint ezek kapcsolata a vallással és a kvázi-vallási jelenségekkel (mágia, számmisztika), egyes drágakövek gyógyerejébe vetett hit, csodás gyógyulástörténetek – mindez megtalálható itt. *Az antik fiziognómiai nézeteket* taglaló cikk küllem és egészségi állapot összefüggésének koncepcióját elemzi, egy másik *a régészeti leletek orvostörténeti tanulságait. A pestis az ókorban* című tanulmány a járványok terjedésének törvényszerűségeivel, pusztítás és felgyógyulás arányának, a vonatkozó korabeli számadatok megbízhatóságának kérdőjeleivel ismertet meg. Különösen elgondolkodtatóak a cikkek egyes elméleti felvetései. Például *a római kor településhigiéniáját*, a városok elképesztő méretű környezetszennyezését ecsetelő tanulmány írója, miközben korrigálni igyekszik hamisan idealizált ókorképünket, olyan általános problémákig jut el, mint a modern ember szemlélete az antik világról általában, a gazdasági, társadalmi, kulturális felemelkedés és a környezetszennyezés összefüggése, ember és természet viszonya az ókorban. Problematikájával az utóbbihoz is kapcsolódik az antik és modern tudománykoncepció termékeny összevetése az *Orvoslás az ókori Mezopotámiában* című írás elején.

Ha van olyan ókori vonatkozású téma, amely iránt szinte minden olvasó érdeklődik, akkor a ruházkodás, a test-, viselet- és ékszerkultúra, a divattörténet, a szépségápolás kétségkívül ilyen. Az *Öltözködés* című szám (2003/4.) bőségesen kielégíti ezt az igényt, sőt jóval többet nyújt. Nemcsak megismerkedhetünk mindeme érdekességekkel Mezopotámiától a római divaton keresztül a barbár népek viseleteiig, hanem ezeken túlmutató kérdéseken is elgondolkodhatunk. Ilyen a külső megjelenés leírásának jelentősége, a viselet szimbolikus értéke a görög és római eposzköltészetben *(Aeneas haja)*, *a szövés-fonás* mint az erkölcsös nő ismérve és az ideális női életmód jelképe, a viselet kommunikációs funkciója, jel-értéke, összetett társadalmi jelentéstana, összefüggése – a technikai feltételeken kívül – az adott társadalom hagyományrendszerével, viselkedés-, különösen szexuálisviselkedés-kultúrájával *(Mezopotámiai öltözködés)*. A *Római ékszerek* című írás szerzője az ékszerfajták ismertetésén túl azt is megmutatja, hogyan szól bele a történelem a divatba. Pannónia 2–3. századi romanizációjának felgyorsulása után a provincia erőteljes bekapcsolódása a Birodalom kereskedelmi életébe az ék-

szerviselet gyors megváltozását is magával hozta: ekkortól váltják fel az olcsóbb anyagú, egyszerűbb kivitelű kelta típusú ékszereket római divatú csecsebecsék.

Az *Utazás*-számnak már a címszavai – utak, hajók, kocsik – jelzik, hogy az itt szóba kerülő főbb témák gyakorlati fontosságuk mellett jelképes értékkel is rendelkeznek. Bizonyára ez is magyarázza, hogy három irodalmi elemzés nyitja a kötetet. A hajómotívum minden mennyiségben megtalálható, a technikai vonatkozásoktól kezdve a hajószimbolikáig. Az első cikk írója újszerűen elemzi Horatius nevezetes hajóversét: eszerint a korábbi értelmezésekkel szemben az ódában nem „az állam hajójáról", inkább *a szerelmi költészet hajójáról* van szó. Ám azért a régebbi megoldásokat sem lehet egyszerűen tévesnek minősíteni: az értelmezés sokasága az efféle szimbólumok eredendő többértékűségének is köszönhető. A *Vándormesék* cím alatt két önálló, mégis szorosan összefüggő cikket olvasunk, melyekben az egyetemista szerzőpáros az utazásmotívum szerepét elemzi Ovidius elbeszélői technikájában, továbbá a földrajzi tér és mitikus-szimbolikus tér kapcsolatát az *Átváltozások* egy-egy jelenete alapján. *Az apostolok utazásai az apokrif cselekedetekben*, bár egészen más, vallási tárgyú, egyebek közt az apostoli utak két fő funkciójáról, a gyülekezetek közötti kapcsolattartásban és a misszióban vitt szerepéről szól, annyiban mégis kapcsolódik a *Vándormesék*hez, hogy szintén az útmotívum szerkezetformáló erejére hívja fel a figyelmet: az *acta* típusú posztbiblikus iratok a hősök tetteit az utazás vezérfonalára felfűzve adják elő. Persze a gyakorlatiasabb témák sem kevésbé érdekesek, így a Római Birodalom kb. 80-100 ezer kilométernyire becsült úthálózatáról, a pannóniai útfeltárásokról, a hajó- és kocsitípusokról, építésük technológiájáról, az antik térképekről szóló, vagy a görögök, ibérek és gallok lakta Hispániát, az ókor egyik példaértékű multikulturális régióját bemutató cikk. Az utóbbi azért is izgalmas, mert ezt a térséget, nyilván geopolitikai helyzete miatt, később, a középkorban is a kultúrák keveredése, zsidók, keresztények és muszlimok együttélése jellemezte.

2004 tavaszán, Magyarország EU-csatlakozásával egy időben jelent meg az ÓKOR *Európa*-száma. „Mondhatnánk: ahogyan manapság az európai integráció nem kis mértékben a nyilvános médiumok produktuma, amelyek ezt a folyamatot állandó figyelemmel kísérik, és jelentőségét nap mint nap igyekszenek az emberek fejébe és szívébe beoltani, ugyanúgy erősödött Rómában a császári hatalom és ezáltal maga az Imperium Romanum az akkori nyilvános médiumok, így többek között a képzőművészet és az irodalom idevágó ágazatai vagy a pénzverés befolyása révén." A Németországban élő, gyakran hazalátogató magyar professzor szavait idéztük a *Római császárok és feliratos emlékek. Antik „médiumok" a hatalom szolgálatában* című cikkből (34. o.). Ám ez csak egyik az olyan témák közül, amelyek alkalmat adnak a szerzőknek, hogy Európa sokoldalú, geopolitikai, történelmi, kulturális, vallási egységének genezisét tanulmányozzák. A szám, filológusokhoz illően, nyelvészeti, nyelvtörténeti megközelítéssel, a kontinens nevének eredetét taglaló cikkel kezdődik, és vallástörténettel folytatódik: az *Európé szerelme* című írás megismertet a névadó föníciai királylány mitikus történetével, isteni elragadásával, a földrészek, Ázsia és Európa érte folytatott, jelképes értelmű vetélkedésének irodalmi, képzőművészeti ábrázolásaival. Az *Epyllionról* a kiseposz európai irodalomra is átörökített elbeszélésformájának, ha tetszik, műfajának ismérveit kutat-

ja; szó esik az európai irodalom, zene és képzőművészet olyan vándor témájáról, mint *Orpheus és Eurydiké* története. A *Józsué és a görögök* című cikk szerzője egyéb párhuzamok mellett mélyértelmű hasonlóságot lát a vesztes ai csatát követő ismert bibliai jelenet, a vereségért felelős vétkes felkutatása (Józs 7,16–21) és a görög logika felosztási metódusa, definíció-, illetve fogalomalkotási módszere között. A gondolatmenet a zsidóság és a görögség kelet-mediterráneumi megjelenéséig, a Kr. e. 2. évezred első feléig, a két kultúra közös közel-keleti közegéig, gyökeréig, avagy bölcsőjéig nyúlik vissza, előrefelé pedig addig az időig ível, amikor, sokkal később, a 4–3. század hellenisztikus Alexandriájában ismét szoros közelségbe kerül a két nép: bármennyit olvasunk, hallunk is *ellentéteikről, ismeretlenek* mégsem voltak egymásnak, „hiszen valamilyen értelemben ugyanott nevelkedtek" (26. o.). A császári feliratokról szóló, imént idézett írás szerzője a Római Birodalom kohéziós képességének titkát kutatja, azt kérdezi, mi lehetett az az erő, amely ezt a képződményt – vagyis voltaképpen Európát – mint területi, politikai és kulturális egységet még az ókor után is oly sokáig összetartotta. Nos, mondja, ez az erő semmi esetre sem (csak) a katonai hódítás. Összetevője a fejlett úthálózat, a kereskedelem, a nyelv, valamint a sajátos tömegtájékoztatás, a buzgón terjesztett propagandisztikus feliratok, a közös pénzfajták. Hasonló szerepet játszik benne a római és helyi vallási és képzőművészeti motívumok szintézise, az ókori értelemben vett kolonizáció, a római településmodellek és épülettípusok exportja, s általában az életmód csábítása, a *mutatis mutandis* ma is igen vonzó, úgynevezett mediterrán életstílus lelkes utánzása.

A főtémához lazábban kapcsolódó írások közül egyetlen rövid ismertetést emelünk ki. Arról a Kr. e. 6. századi *etruszk szenelő tál*ról szól (parázstartó), melyet a Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményének *Az évszak műtárgya* című kamarakiállításán 2004 tavaszán mutattak be (82–83. o.). Nemcsak az ismertetett darab hordoz esztétikai értéket, a maga módján ezt teszi a róla szóló írás is. Mondhatni filmszerűen közelít tárgyára. Madártávlatból, az etruszkok kilétére, társadalmi szerveződésére, városaira, görög, itáliai, római kapcsolataira utaló pár szavas röpinformációkkal indul, az érdekelt kerámiaműhely speciális gyártási technikáival, a lelőhely leírásával folytatódik, így jut el magáig a tálig. Az apró részletekbe menő leírás szemmel láthatóvá teszi a tárgy díszítő motívumait, kézzel tapinthatóvá anyagát; mindez az edény történetével és sorsával (datálásával, funkciómeghatározásával) zárul. E sors a hajdani etruszk család nappalijától vezet a gazda melletti nyughelyig, a cerveterii temetőig – innen vetődött el hozzánk. Így kapja ajándékba az olvasó, még ha röviden is, azt a teljes, helyreállított összefüggésrendet és közeget, amelyben e tál egykor létezett, amelyben értelme volt, és amelyet ideális esetben a mai szemlélőnek is eléje, mögéje, köréje kellene képzelnie, ám erre nagyon kevés múzeumlátogatónak van módja. Az alig másfél oldalas írás valamiképp emblematikus módon mutatja fel az egész ÓKOR folyóirat célját, s legmélyebb értelmét is, mert ez a cél nemcsak tárgyak, iratok, leletek, emlékek, hanem egy letűnt kor egyszerre tudományos igényű és életteli újrafelépítésében, rekonstrukciójában áll.

Az ÓKOR azt az ideált valósítja meg, amellyel a honi sajtótermékek kínálatában oly ritkán találkozunk: a tudományos igény, a színvonal, a tárgyilag korrekt megközelítés közérthető, sőt – nem mellékesen – élvezetes stílussal párosul. Ám ennél többről van

szó, az ismeretterjesztői szempont távolról sem merül ki abban, hogy a közönség előtt kevésbé ismert témákról a szerzők világosan, de nem felületesen, nem szájbarágósan írnak, vagy hogy a forrásszövegeket, a fogalmakat, kifejezéseket magyarul is közlik. Két másik, mélyebb aspektusra gondolunk. Az egyik egyfajta szimpatikus, ám nehezen részletezhető beszéd- vagy diszkurzusmód: a tudósok nem az állítólag fennkölt tárgynak állítólag kijáró magasztos, emelkedett, ünnepélyes, hivatalos, rossz értelemben tiszteletteljes, személytelen, elidegenedett és elidegenítő, ellenszenves modorban *értekeznek*, hanem *beszélnek:* nem kövületekről, de életről, jóllehet múltbeli, mégis eleven életről szólnak, eleven emberi hangon, eleven emberekhez. A másik a szemléletformálás, a legnemesebb fajtájú nevelés: a cikkek a számtalan adat, ismeretközlés mellett látni, hallani, gondolkodni tanítanak. Gyakran úgy, hogy nem restellnek elmondani témájuk kapcsán borzasztóan fontos, ugyanakkor pofonegyszerű dolgokat, olyanokat, amelyeket, épp közhelyszerűségük miatt, „tudományos" szakcikkben nem szokás, sőt illetlen dolog leírni, pedig hát, hiába egyszerűek ezek, olykor a legkevésbé sem evidensek. Néhány példa. Az ókori homoszexualitásról tudományos cikkben egyszerűen nem illik leírni azt az evidenciát, miszerint egy dolog az, ahogy a régiek az efféle jelenségekről írtak, szobortak, festettek, és egy másik dolog, hogy mi volt a valóságos helyzet a nemi viselkedés terén. Ugyanis egyáltalán nem tisztázott, s aligha tisztázható kérdés, milyen mértékben szabad készpénznek venni az antik homoszexualitásról beszámoló források anyagát, s mennyiben van szó irodalmi, képzőművészeti toposzról. „Hasznos, ha az olvasó magában előre tisztázza ezt a különbséget" – javallja *A görög homoszexualitás* című könyv recenzense, teljes joggal. Mert milyen sokszor kezelnek mégis tényként egy-egy ilyen költői, a valósággal esetleg köszönő viszonyban sem lévő nyilatkozatot a tudós tanulmányok, így az ismertetett monográfia is! Hasonlóan szemléletformáló az *Orvoslás*-szám említett cikkének *(Orvoslás az ókori Mezopotámiában)* gondolata az ókori és mai tudományfelfogás eltéréséről. A szerző megvilágítja, micsoda képtelenség az a hagyományos nézet, amely az ókoriak természettudományos ismereteit afféle vállveregető modorban, csupán „csíra" minőségükben tekinti, azért dicséri a régieket, mert lelkük ártatlanságában már „megsejtettek" úgymond „valamit" abból, amit mi – na persze náluk sokkal jobban – tudunk; utal rá, mennyire helytelen az antik tudáskincsből notóriusan csak azt értékelni, ami racionális vagy empírikus, ami igazolható – ahelyett, hogy meglátnánk, hogy ők *mást* tartottak fontosnak tudni. Mi hát a tudás, mi a tudomány? – teheti fel magának ezek olvastán az ókorban kevéssé jártas érdeklődő is a fontos kérdést. Ugyancsak ide tartoznak a múzeumi kiállítás elveiről vagy a külső, a viseletleírás helyiértékének az ókori epikától a 19. századi regényig ívelő változásáról szóló sorok és számos hasonló. A szerkesztők az ilyen gondolatokat remek érzékkel emelik ki mintegy kedvcsinálóul, s illesztik a tartalomjegyzék után, az első lap belső oldalára.

Ezzel elérkeztünk a lap külalakjához, formájához, amit az ÓKOR esetében igazán nem szívesen hagyunk a recenzió végére. A gondos, olykor rendkívül ötletes formai megoldások maximálisan szolgálják a jelzett célokat, szolgálják az olvasót, vagyis – inkább így kell mondjuk – *kiszolgálják*, minden elképzelhető módon. Ennek része nemcsak a legfontosabb mondatok kiemelése az első lapon, de az az újszerű forma is, hogy

a témához tartozó ókori szövegeket a tanulmányok szövege mellett, azokkal párhuzamosan, a margón közlik. Aminek csak egyik előnye az, hogy a megkeresés fáradságától kíméli meg az olvasót, aki, tartunk tőle, magától nem tenné ezt meg, esetleg éppen nem tart a háznál klasszikus auktorokat, nehezen vagy, az egzotikus nyelvek, a töredékek, a lefordítatlan források stb. esetében, egyáltalán nem férne hozzájuk. Előnye az is, hogy miközben kiszolgál, étvágyat csinál az eredeti művekhez, az olvasónak esetleg kedve támad, hogy a margón kiemelt rész után annak szövegkörnyezetét is, netán az egész művet elolvassa. És újabb előny, hogy itt a témára vonatkozó textusokat együtt kapja meg. Keveseknek van egyszerre a fejében, mely művek mely részletei szólnak például a járványokról: itt egymás mellett találjuk a Trója alatti járványos kór leírását az Iliászból, az athéni, majd az attikai pestisét Thuküdidésztől, a császárkori itáliai és bizánci ragályt Tacitus és Prokópiosz tollából, az egyiptomi járványt, az ötödik csapást a Bibliából (2003/2; 10–16. o.). Ez az ötletes, szolgálatkész, abszolút olvasóbarát szerkesztési elv végigkíséri valamennyi számot. A cikkek elején bemutatják a szerzőket munkahelyükkel, kutatási területükkel. A megjelentetés roppant pénzügyi nehézségei dacára pazarul nagyvonalú az illusztrációk tipográfiája. Bőven közölnek képeket a műtárgyakról, feliratokról, lelőhelyekről, szemléletes sematikus rajzokat, táblázatokat, térképeket, rekonstrukciókat hoznak; mindezt pontos forrásmegnevezéssel és érthetően: a feliratok, érmék, ékszerek képét felnagyítják, hogy a szövegek, ábrázolások, minták, köriratok jól láthatók, olvashatók legyenek. Mintaszerű a szöveggondozás, sajtóhiba elvétve akad. Az első-hátsó, külső-belső borítók színes fotói mind gyönyörűek, gyakran művésziek, és szintén jó nagy méretűek.

E sorokat követően, szeptemberben jelent meg az ÓKOR újabb, vegyes témájú száma (2004/3.), a következő az év végére várható, témája a *Lakoma:* étkezéskultúra, asztalközösség, kommúnió. A folyóirat *ára* 790 forint, éves előfizetés 2530 forint. *Kapható* a nagyobb könyvesboltokban, például: Atlantisz Könyvsziget (1052 Piarista köz 1.), Budapesti Teleki Téka (1088 Baross u. 1.), Filagora Könyvesbolt (1088 Üllői út 2-4.), Helikon Könyvesház (1065 Bajcsy-Zs. u. 37.), Írók Boltja (1061 Andrássy út 45.), Osiris Könyvesház (1053 Veres Pálné u. 4–6.), Pont Könyvesbolt (1051 Nádor u. 8.) stb. Néhány szám visszamenőleg is beszerezhető az ELTE Jegyzetboltjában (1052 Múzeum krt. 6.); vidéken a Sziget Könyvesbolt árusítja (4032 Debrecen, Egyetem tér 1.). *További információk* (megrendelés, terjesztés stb.): www.ookor.hu.

Dér Katalin

Megjegyzés egy folyóiratról

Egy keresztyén lélek az ókorban kétszeresen is az idők teljességét látja. Egyrészt a megtestesülés csodája okán, másrészt egy pozitivista színezetű megközelítésre támaszkodva: tudni illik, hogy valamennyi jelentős világvallás (némi nagyvonalúsággal, de az iszlám is ide helyezhető) és filozófiai gondolat abban az időszakban gyökerezik. Ráadásul az egyház – történeti szempontból – ókori közösség, amely túlélte az ókort, aminthogy a krokodil is túlélte a többi őshüllőt, mert az új viszonyok közt is életképes maradt. S aminthogy a krokodil és az őshüllők között különös a kapcsolat, ugyanúgy a keresztyén számára is sajátosan jelenik meg az ókor.

Ennyit pusztán történeti alapon is el lehet mondani.

Megbecsülöm az olyan ókortudományi folyóiratot, amely tájékoztat és magas színvonalon szórakoztat. Amikor azonban azt olvashattuk, hogy az ókor nem csak a szűkebb szakma számára érdekes, nyomban eszembe jutott, hogy az érdekes szó akusztikája változóban van. Egykor azt jelentette, hogy valami elgondolkodtató. Ma mindinkább azt jelenti, hogy valamihez ugyan nincs sok közöm, de adott esetben szórakoztat. Amikor az ókorra gondolok, számomra talán még a szó eredeti értelme is sovány.

Egyfelől igaz, hogy a magyar nyelvterületen létezik egy ókortudományi folyóirat, amely a szélesebb közönséghez fordul. Másfelől igaz, hogy az ókor sokak számára az idők teljességét is jelenti, s legmélyebb üzenete az üdvösség kérdéséhez kapcsolódik. Ebben a helyzetben a folyóiratnak a lényegre kell törekednie, s támasztható vele szemben egy olyan elvárás, amit egy szorosan vett szakfolyóirattal szemben nem támasztanék.

Könnyű beszélni arról az ókorról, amely gyakran piszkosan emberi. S könnyű beszélni arról az ókorról, amely kuriózumok tárháza. Számunkra, a krokodil számára, az az ókor fontos, amely minden – már akkor is létező – agyaskodással szemben rendületlenül élte alapigazságát: hogy a vallás és az élet ugyanaz. S bár az egyes megjelenési formák változékonyságát és bűneit talán nem tudta helyesen felmérni, mégis ez az egyetlen ókor, amelynek a mondanivalója ma is fontos, eleven. S amelyet, a dolog természeténél fogva, legföljebb részlegesen, egyoldalúan tudtak megszólaltatni a legnagyobb kutatók is.

A magyar szellem történetében volt egy jelentős kísérlet, amikor az ókor örökségét szinte vallásos áhítattal próbálták átadni a közönségnek. Voltak olyan kutatók és óriási műveltségű népszerűsítők, akik – kimondva-kimondatlanul – felebarátjuk emberi beteljesülését, bizonyos értelemben üdvösségét vélték szolgálni ezzel az örökséggel. Látásmódjuk részben bizonyára korhoz kötött volt: nem mindig tudtak ellenállni annak a kísértésnek, hogy 20. századi eszméket öltöztessenek – jóhiszeműen – ókori köntösbe. Ami azonban az igényt és a célkitűzést illeti, abban lehet tőlük tanulni. Még akkor is, ha napjainkban sokkal összetettebb, sokkal mélyebb vallásfelfogásra lenne szükség, amely már nem merül ki a – főleg görög – mitológia ideologikus vagy lélektani megközelítésében.

Boldog lennék, ha ilyen átgondolt, a történelem és a lélektan tapasztalatain érlelt vallásfelfogás jelenne meg – főleg közvetett módon, rendezőelvként – egyetlen ókor-népszerűsítő folyóiratunkban. Kiérlelése óriási munka volna, de megadná a vállalkozás méltó súlyát. Nélküle talán megszökik a szellem, s ez olyan veszteség, amelyért a jószándék, a naprakészség és az olvasmányos tálalás bizony sohasem kárpótolhat. – A szerk.

Ókeresztyén régészetünk

*Dorottya Gáspár: Christianity in Roman Pannonia. An evaluation of Early Christian finds and sites from Hungary.**
(BAR International Series 1010, Oxford, 2002, 311. o., figures, maps, plans, drawings, black and white photographs, 397.)

Mint az alcímből kiderül, ez a könyv Pannónia provincia északi részének – Pannonia Prima és Pannonia Valeria – ókeresztyén leletanyagát tárgyalja. A kézirat első változata már 1994-ben elkészült, de a szöveg a későbbiekben újraíródott, és friss adalékokkal bővült, részben a dél-pannóniai ókeresztyén anyagra tekintettel, amelyet ebben az időszakban tettek közzé. Néhány technikai nehézség miatt – itt főleg az angol fordítás megszületésére gondolunk – nyolc évbe telt, amíg ez a nagyon várt könyv a nyilvánosság elé került. Igaz, most megkülönböztetett figyelem fogadta.

Főleg azon kutatók számára, akiknek – hozzám hasonlóan – Dél-Pannónia ókeresztyénsége a szakterülete, a provincia északi részének emlékanyaga nélkülözhetetlen a déli rész ókeresztyén korszakának jobb megértése szempontjából. Csak akkor remélhetjük, hogy a keresztyénség elterjedésében, valamint a déli és az északi rész tárgyi hagyatékának formavilágában meglévő szembeszökő különbségeket és látszólagos logikátlanságot megértjük, ha egységes egésznek tekintjük a provinciát. A kérdés lényege abban rejlik, hogy amíg a déli rész viszonylag gazdag a feliratokban (többségüket a legkeletibb terület őrizte meg, amely ma Észak-Horvátországhoz tartozik), egyéb leletanyaga szegényes. Ezt a furcsaságot még erősíteni látszik Észak-Pannónia úgyszólván fordított helyzete gazdag tárgyi anyagával és a szövegemlékek hiányával. A különbség különösen az építészet terén szembeszökő: az emlékek csaknem teljes hiánya Észak-Horvátországban, ezzel szemben a viszonylagos bőség Nyugat-Magyarországon. Olyan könyvnek, mint amelyet most mutatok be, vagy abban kell segítenie, hogy tisztázódjék e különös helyzet történeti háttere, vagy esetleg azt kell bizonyítania, hogy ez a helyzet téves előfeltételezéseken alapul. Szembeötlő az is, hogy Észak-Pannónia ókeresztyénségéről milyen tekintélyes mennyiségű szakirodalom született. Ha nem tévedek, a legutóbbi általános áttekintés 1994-ből való (Endre Tóth: *Das Christentum in Pannonien bis zum 7. Jahrhundert nach den archäologischen Zeugnissen*), de az sem tüzetes összefoglalás. Ráadásul, Gáspár Dorottya – megalapozottnak látszó – véleménye szerint, a magyar területen folytatott korábbi ókeresztyén régészet különböző gyöngeségektől, előítéletektől, egyoldalúságoktól szenvedett, s ez a fogyatékosság a legtöbb magyar kutató munkájában – többé-kevésbé – érezhető. Az ötödik oldalról idézem: „Mostanáig a kutatás nem is egyszerűen hólabdát, hanem inkább szalmaboglyát görgetett, amely az elmúlt hat évtized folyamán halmozódott föl, az egyes művekben sorakozó felszínes megállapítások, a kutatás egyenetlenségei és az érzelmi alapú elfogultság nyomán... Elhatároztam, hogy ellenőrzöm, vajon csakugyan keresztyén-e minden lelet és lelőhely, amit korábban annak véltek... Következetes szigorral megvontam a keresztyén jelzőt minden olyan lelettől és lelőhelytől, amelynek nem keresztyén

* Ez a recenzió angolul készült és jelent meg az *Arheološki Radovi i Rasprave* 14 2004, 335–340. folyóiratban. – *A szerk.*

mivolta nyilvánvalóvá lett, vagy legalábbis keresztyén léte bizonytalanná vált." Gáspár Dorottya szerint a korábbi szakirodalomból Mócsy András műve (1990) emelkedik ki, amely – ellentétben az imént bírált írásokkal – szemléletmódjában tárgyilagos, álláspontjaiban pedig óvatos. Tanít és ösztönöz, a kritikus kérdéseket őszintén vázolja, s mindeközben megszívlelendő megoldási javaslatokkal áll elő. Gáspár Dorottya – Mócsy nyomán haladva – leszögezi: a fentiekben javasolt célok csak akkor lesznek elérhetők, ha a szakma megalkotja azokat a kritériumokat, amelyek alapján az ókeresztyén anyag pontosan meghatározható. Összefoglalva elmondható, hogy a könyv hiánypótló, kimerítően teljes, és kritikai tanulmányt nyújt az ókeresztyén forrásokról és – különösen – a magyarországi leletekről. Sőt, a könyv többnek tűnik a tárgyak és a tények puszta elemzésénél – jóllehet ez az elemzés körültekintő és messzemenően kritikus –, inkább a történelmi körülmények és a keresztyén nézőpontok összefüggésébe látszik helyezni e tárgyakat és tényeket. Másrészről a recenzió feladata éppen az, hogy választ adjon: vajon a kívánt objektivitás csakugyan megvalósult-e.

A könyv a következő fejezetekből áll: I. Köszönet. II. Bevezetés. III. Rendszerezés, módszer. IV. Kutatástörténet. V. Topográfia – leletek és lelőhelyek. VI. Történelmi értékelés. Az irodalomjegyzék önmagában is figyelemre méltó: a több mint kilencszáz cím világosan beszél a feldolgozott hatalmas anyagról, de a szerző alaposságáról is. A legterjedelmesebb az ötödik fejezet: hatvankettő – betűrendben csoportosított – tételből áll. E tételek a leletekről adatokat közölnek – őrzési hely, származás, szakirodalom, leírás és elemzés –, míg a lelőhelyekről alkalmanként egészen részletes kutatástörténetet, történelmi értékelést és összegzést olvashatunk. Ugyanitt a fontosabb kérdések, épületek és leletek kommentárjait is megkapjuk. Az indító fejezetek (I–IV.) közül a harmadik és a negyedik ismerteti a kutatás célját, tárgyát és módszerét, míg a második fejezet a késő római és a kora keresztyén Pannónia régészetének egy igen fontos kérdésével – nevezetesen az antikvitás és a népvándorláskor megkülönböztetésével – foglalkozik. A szerző helyes úton jár, amikor az egész 5. és 6. századot is a római korhoz számítja, s ily módon az ókeresztyénség tárgyi hagyatékát a késő antik háttérrel eredményesebben tudja értékelni. Nézetem szerint a 3. és a 6. század közti időszak kettéválasztása (római kor a 4. századig, népvándorlás az 5–6. század) a pannóniai régészeti szakma sajnálatos tévedése volt, amely jócskán hozzájárult ahhoz, hogy az ókeresztyénség kutatása hosszú időre zsákutcába jutott. A rómaiak keresztyénsége – bizonyos tanbeli és anyagi megnyilvánulásaiban – különbözhetett ugyan a barbárokétól, általában véve mégis ugyanarról a vallásról van szó, amely a római műveltség alapján fejlődött.

Az V. fejezetben (Topográfia) a leletek és lelőhelyek két csoportra vannak osztva: I. Keresztyén és zsidó leletek. II. Olyan leletek, amelyeket egykor keresztyénnek tartottak, de nem azok. Bár az ilyen felosztás önmagában lehet félreérthetetlen, mégis hordozhat zavaró részletet. A II. csoport ugyanis a kétes, bizonytalan lelőhelyeket és leleteket is felöleli, így a keresztyén és a nem keresztyén tárgyi hagyaték közti különbségtétel – az anyag egészét tekintve – a terminológia szempontjából bizonytalanná válik. Ez a bizonytalanság azonban nem jelentkezik az egyes tételek tárgyalásakor, ahol a szerző részletesen, igen alapos érveléssel fejti ki álláspontját, lehetővé téve az olvasó-

nak, hogy az egyes megállapításokkal és csoportosításokkal kapcsolatban mellette, avagy ellene foglaljon állást. Sajnos, mégis elveszett az a lehetőség, hogy a keresztyén, a nem keresztyén és esetlegesen keresztyén leletek arányát azonnal átlássuk. Az ókeresztyén régészet számára – más diszciplínáktól eltérően – rendkívül sokat mond a lehetséges leletek kategóriája. Meggondolván, hogy a keresztyén anyag meghatározásának kritériumai tisztázatlanok, nem várható el mindenkitől, hogy Gáspár csoportosításával mindenben egyetértsen – bármilyen részletes és alapos is a szerző érvelése. Magam is kétségesnek tartom jó néhány tárgy besorolását, de most csak néhány példát említek. A gyűrű (28.II.a.) a chi-rho ligatúrával – véleményem szerint – keresztyén emlék; függetlenül a formája miatti – bizonytalan – 3. századi keltezésétől.

Ugyanez igaz a SEMPER GAUDEATIS IN NOMINE DEI (11.II.a.) vagy VIV(as) INNOCENTI CUM TUIS IN DEO (12.II.b.) formulákra. Másrészről az olyan leletek, mint a cserépedények töredékei (57.I.c., 57.I.d.) vagy a bronz lámpa (12.I.k.), keresztyén jel vagy jelenet hiányában erősebb kontextuális bizonyítékot kívánnának, s nem elegendő érv, hogy jelenleg keresztyénnek vélik őket. Éppen ezért úgy tűnik, hogy a szerző néhány tárggyal szemben szigorúbb, mint ígérte, más tárgyakkal szemben pedig túlságosan elnéző. Azonban, már korábban megismerve Gáspár Dorottya munkásságát és fölkészültségét, jómagam inkább arra hajlok, hogy hitelt adjak intuícióból fakadó megoldásainak, még akkor is, ha a tárgyi körülmények nem bizonyítanak mellette, netalán ellene mondani látszanak.

Bármennyire is szeretné az ember pontosan vagy legalább megközelítőleg tudni az ókeresztyén épületek és tárgyi emlékek számát a mai Magyarország területén, az emlékanyag meghatározása önmagában mégsem a legfontosabb része a könyvnek. Nagyobb teljesítmény, hogy a szerző minden álláspontot alaposan körbejár, s hogy a leletek és lelőhelyek nagyon aprólékos, lelkiismeretes, szakmai szempontból mintaszerű jegyzékét adja.

A könyv nyilvánvalóan hatalmas erőfeszítést kívánt, s néhány tétel, különösen a jelentős építészeti emlékekkel bíró nagyobb települések, lelőhelyek esetében (például Budapest-Aquincum, Kapospula-Alsóheténypuszta, Kékkút, Keszthely-Fenékpuszta, Kővágószőlős, Pécs, Pilismarót-Kishegy/Castra ad Herculem, Ságvár, Szombathely/Savaria, Tác, Tokod stb.), önálló tanulmányként szerepelhetne a szakfolyóiratok megfelelő hasábjain. Megérdemelten kapott nagy figyelmet az építészet, különösen, ha arra gondolunk, hogy a magyar terület idevonatkozó emlékeinek feldolgozása egy állandó nehézséggel küzdött: különböző típusú, ismeretlen rendeltetésű épületeket gyakran keresztyén kultuszhelyként igyekeztek meghatározni. Mielőtt néhány szót szólnék a szerző eredményeiről, amelyek által megkísérli feloldani az ellentmondásokat, külön is hangsúlyoznom kell, hogy építészettörténeti megállapításai, elemzései és következtetései az épületalaprajzok és -funkciók fáradhatatlan és aprólékos újragondolásán nyugszanak, bár kizárólag már megjelent dokumentációkat vesznek alapul. Igaz ugyan, hogy ez a módszer önmagában új tévedések szülőanyja lehetett volna, azonban nyilvánvaló lesz, hogy Gáspár helyénvaló, okos megjegyzései által ásatási melléfogások és téves következtetések egész sorára derül fény.

A szerző figyelme ebből a szempontból elsősorban a pécsi lelőhelyre, annak főleg a

sírkápolnákban megnyilvánuló (s korábban egyértelműen keresztyénnek tartott) építészeti gazdagságára irányul. Váratlanul és meglepő módon, de a kései római kor magyarországi régészetének fölényes ismeretében, igen ésszerű okfejtéssel teszi kérdésessé a Pécs – Sopianae azonosítást. Lehetséges ugyan, hogy a szerző épületrekonstrukciói nem minden részletükben pontosak (néhány megállapítását csak hitelesítő ásatások igazolhatnák), de az övé az érdem, hogy leszögezi: a múltban néhány ásatást az az előítélet vezetett, hogy a feltárt épület keresztyén. A további értelmezések aztán már ebben a mederben folytak, nemcsak Pécs, hanem más lelőhelyek esetében is. Az előbbit egyébként szívesen összevetették a dalmáciai Salonával, főleg a sírépületei miatt. Gáspár könyvének Pécsről szóló tétele egy másik hasonlóságot is kiemel. Annak ellenére, hogy többnyire csak mentő és nem tervásatások folytak Pécsett, mégis ezekre alapozták messzemenő következtetéseiket és rekonstrukcióikat a város keresztyén topográfiájával és a sírépítmények funkciójával kapcsolatban. Hasonlóan a dán építész, Ejnar Dyggve (egyébként Dalmácia régészetében nagyon érdemes név), miután szórványos és fölösleges szondázásokat végzett Salonában, készített egy topográfiát, amelyet nyilvánvaló tévedései dacára sok éven át használtak, sőt, alapul vettek anélkül, hogy pontosságáról meggyőződtek volna. Gáspár kritikus eszmefuttatásai Pécs korai keresztyén építészetének vitapontjairól szigorúak és egyértelműek; gondolataik által provokálnak, anélkül, hogy a szó köznapi értelmében, rosszízűen is provokatívak lennének. Az ismertető szemszögéből ugyan nehéz megítélni pontosságukat, mindemellett azonban meggyőzőek, és úgy tűnik, hogy világosan bizonyítanak. Pécs ókeresztyén épületeinek számát ugyan radikálisan csökkenti, de újraértelmezései, valamint a régebbi nézeteken alkalmazott korrekciói – akár az építészetről, akár a képzőművészetről legyen szó – mindig találékonyak (például vízvezeték helyett szennycsatorna, a Jó Pásztor helyett Artemis, Éva helyett Venus, Szűz Mária helyett az elhunyt stb.). Legfontosabb azonban, hogy Pécs ókeresztyén örökségének ez az újragondolása világosan megmutatta, milyen nagy szükség van hitelesítő ásatásokra.

A VI. fejezet (Történelmi értékelés) különböző témákat ölel fel: Keresztyén közösségek Pannoniában; Zsidó közösségek; Püspökök; Templomok és (más) keresztyén épületek; Szentek, vértanúk, A vértanúk tisztelete; Eseménytörténet. A pannóniai keresztyénségre vonatkozó tényeket és vitapontokat mindvégig egyetemes történeti összefüggésekbe ágyazza, látóköre imponálóan széles. Nehéz feladat a magyar föld korai keresztyénségének átfogó képét nyújtani, egyszersmind megjelölni és megoldani a rajta lévő ellentmondásokat. Végül is milyennek látszik ez a kép a kritikus újraírás fényében? Most mindenekelőtt a leletek és lelőhelyek puszta számadataira gondolok. A könyvben szép számmal fordul elő olyan épület, amelyet korábban – biztosan vagy feltételesen – keresztyén templomnak vagy keresztyén sírépületnek tartottak, Gáspárnál azonban egyébnek minősül. Közülük nyolc Pécsett, kettő-kettő Aquincumban, Keszthely-Fenékpusztán és Tácott, egy-egy pedig Dunaújvárosban, Kővágószőlősön, Ságváron, Sárisápon, Sümegen, Szentkirályszabadja-Romkúton és Ugod-Dióspusztán található. Többségük – bár korántsem valamennyi – az apszisra tekintettel látszott keresztyénnek. A korábban is, most is keresztyénnek ítélt épületek, valamint a szerző által újonnan idesorolt emlékek együttes száma tizennyolc körül van, ezek templomok

és kápolnák. Aquincumban, Kapospula-Alsóheténypusztán, Kékkúton, Keszthely-Fenékpusztán, Pécsett, Pilismarót-Kishegyen, Sümegen, Szentendrén találhatóak, de van egy vitatható lelőhely is, Tokodon. Dél-Pannónia hasonló emlékeihez képest látványos a különbség: Sirmium/Sremska Mitrovica/Szávaszentdemeter (Horvátországon kívül) kivételével Dél-Pannónia horvát részén csupán egyetlen ókeresztyén templomot találunk (Aquae Iasae /Varaždinske Toplice/Varasdteplic), amelyet korábban fürdőépületnek tartottak. A jelenségre nincs elfogadható magyarázat. Nem látszik ésszerűnek az észak-horvátországi feltárások fehér foltjaira hivatkozni, másrészt azonban a helyzet nincs összhangban azokkal a történelmi tényekkel, amelyeket Pannónia múltjából ismerünk. Annál inkább, minthogy az apróleletek számában nincs ilyen eltérés. Summázva: ez a könyv sem ad magyarázatot a Pannónia két része közötti – a forrásokból és a régészeti anyagból nyilvánvaló – aránytalanságra. A kérdést azonban sokkal inkább a horvát, mint a magyar régészetnek illik megválaszolnia; csakhogy kiterjedt és rendszeres ásatások nélkül nem remélhetünk valódi megoldást.

Gáspár Dorottya véleménye szerint Észak-Pannónia ókeresztyén építészete típusát tekintve az ún. ház-templom fogalmával jellemezhető. Nagyon fontos lenne az egész Pannónia ókeresztyén régészete számára ezt az érdekes fölvetést ásatásokkal és tárgyi bizonyítékokkal alátámasztani. Csak ez után lenne értelme a szerző hipotézisét (keleti befolyás, valamint a pannóniai népesség ragaszkodása az eredeti keresztyén állásponthoz, amely szerint az Isten temploma a hívekben van) a helyzet eredetére vonatkozóan vitára bocsátani. Ezen a ponton azonban elbizonytalanít bennünket – mint némileg szokatlan helyzet – , hogy Sirmium saját apszidális építészetével nem gyakorolt befolyást Észak-Pannóniára. Gáspárnak azonban van néhány elképzelése, amely megalapozottnak látszik, és nagyon elgondolkoztató. Az egyik legérdekesebb a horreum (magtár)-szerű épületek használatára vonatkozik: hogy ti. templomként működtek (Keszthely-Fenékpuszta, talán Tokod). Érdemes volna átfogó kutatásba kezdeni a kérdés tisztázása érdekében az egész Pannónia területén.

Most pedig térjünk vissza arra a kérdésre: vajon elérte-e a szerző azt a célt, amelyet maga elé tűzött (l. az ismertetés második bekezdését). Véleményem szerint, igen. Először is, összegyűjtötte és – eddig nem látott mértékben – rendszerezte a magyar terület hatalmas ókeresztyén régészeti anyagát. Másodszor, a lelőhelyek és a leletek alapos elemzésére is vállalkozott, elvégezte az emlékanyag úgyszólván mértékadó osztályozását, valamint az egyetemes keresztyén összefüggésekbe ágyazott értékelését. Senkinek sem kell a szerző föltevéseit, megállapításait és következtetéseit mindig és mindenben helybenhagynia, de senki sem hagyhatja őket figyelmen kívül. Valamennyi megállapítása világos és lényeglátó érvelésen alapul, különösen, amikor széles körben elfogadott, de sohasem bizonyított „tények"-re kérdez rá, igen bátran. Megismétlem, hogy a könyv a szó legjobb értelmében provokál, másrészt pedig alapvető hivatkozási pont mindenkinek, aki Észak-Pannónia ókeresztyénségét szeretné részletesebben megismerni.

Branka Migotti
Fordította: *Mányoki János*

Thagastétól Hippóig

Peter Brown: Szent Ágoston élete
Fordította: Sághy Marianne
(Osiris Kiadó, Budapest, 2003)

Peter Brown nem ismeretlen a magyar olvasó előtt. 1993-ban nálunk is megjelent *A szentkultusz* című könyve, melyben a szenteket övező tiszteletnek a nyugatrómai területeken elterjedt jellemzőit mutatja be, és azt kívánja bizonyítani, hogy a kereszténység előtti hiedelmek és rítusok a legtöbb kereszténynek befolyással voltak, vagyis a szentkultusz – új vonásai ellenére – valamilyen „ősi *szellemi tájba*" illeszkedett. Az 1999-ben megjelent *Az európai kereszténység kialakulása 200–1000* című könyvében pedig azt szemlélteti, hogy Európa keresztényei miként alkalmazkodtak a késő ókor és a kora középkor folyamán lezajló változásokhoz. A szerző izgalmas és könnyed stílusa mindegyik könyvében hatalmas tárgyi tudással és forrásismerettel ötvöződik, főleg a *Szent Ágoston életé*ben érhető tetten Brown rendkívüli tájékozottsága.

A könyv Augustinus életét és korát mutatja be. A mű 1967-ben jelent meg először, majd 2000-ben újból kiadták. Az alapszöveg változatlan maradt, de a szerző az Utószóban ismerteti a köztes három évtized legfontosabb kutatási eredményeit, valamint azt is, miben változtak saját – Augustinus életére vonatkozó – nézetei. A két kiadás közti különbség, a szerző önmagára reflektálása már a könyv kézbevételekor elgondolkodtatja az olvasót: nemcsak Augustinus életét, munkásságát és korát ismerhetjük meg, hanem korunk egyik elismert késő antikvitással foglalkozó kutatójának Augustinusról és koráról bekövetkező szemléletváltozását is, amelynek hátterében egyrészt az újabb felfedezések (*Divjak-levelek*[1], *Dolbeau-szentbeszédek*[2]), másrészt a szerző életében eltelt esztendők állnak.

Brown az *Előszó*ban megkísérli bemutatni Augustinus életpályájának külső és belső átalakulásait. A külső átalakulásoknál, vagyis a Római Birodalomban zajló eseményeknél azonban sokkal jobban izgatja a szerzőt az a kérdés, hogy milyen folyamatok játszódtak le magában Augustinusban hosszú élete során: megragadásukra csak az egyházatya művei – adott esetben a műveiben található apró megjegyzések – nyújtanak támpontot. Mindenesetre Brown nincsen könnyű helyzetben: neki kell kiválasztania, melyek lesznek azok a részletek, amelyeket fontosnak tart Augustinus életének megírásakor. Az olvasó sem tehet mást, mint hogy megbízik a szerzőben és hagyja magát vezetni – tudván, hogy Brown jól ismeri Augustinus műveit, így életére is sokkal jobban rálát, mint az olvasók zöme. Ugyanakkor fennáll annak a veszélye, hogy a szerzői szubjektivitás túlságosan is befolyásolja az olvasóközönséget. Ebből a helyzetből fakad a könyv legnagyobb hibája, amelyre még visszatérek. Igaz, Brown elismeri, hogy menynyire nehéz feladat Augustinus műveinek értő tanulmányozása: „amikor bevégzed, akkor kezded csak el" – idézi Sirák fia könyvéből (Sir 18,6). Véleményem szerint erre az állításra kell visszaemlékeznie mindazoknak, akiknek a könyv elolvasása után az az érzése támadt, hogy végre megismerhették az igazi Augustinust. Mivel a könyv nagyon olvasmányos, ezért könnyen kiválthat effajta érzéseket az emberből; mindazonáltal a bibliai idézet továbbra is jelen van, és a mélyben felcsendülve talán rádöbbenti az olva-

sót arra, hogy Augustinus-képünk mozaikkockái hiányosak, esetleg rosszul vannak összerakva, s bár a kép tetszetős, de nem pótolhatja az embert, akiről a mozaik készült.

A *Szent Ágoston élete* öt részre tagolódik. Ehhez járul még az *Előszó az új kiadáshoz*, valamint az 1967-es kiadás *Előszava*, a *Szent Ágoston magyarul megjelent műve*inek jegyzéke, amely a további elmélyüléshez nyújt hasznos segítséget, valamint a *Rövidítések* és *A fordító megjegyzése*. Ez utóbbi Sághy Marianne kiegészítése, aki Brown egykori diákjaként értő és lelkes tolmácsolója mestere gondolatainak. Az *Utószó* – már említett okokból – a könyv közel egytizedét öleli fel, végül részletes *Bibliográfia* következik. Minden fejezet Augustinus életének egy-egy szakaszát foglalja magába. Erre nemcsak az évszámok utalnak, hanem a találó címek, valamint a fejezet élén elhelyezett – az életrajzi és történeti eseményeket kellően bemutató – *Időrendi táblázat* is. Rövid összefoglalót is kapunk arról, hogy mely művek íródtak egy-egy életszakaszban. A széles olvasóközönségre gondolva szerencsés döntés volt, hogy a könyvcímek az eredeti latin mellett magyarul is olvashatóak ezekben az összefoglalókban. Augustinus életének szemléletesebbé tételét szolgálják az Időrendi táblázat után, de még a fejezetek előtt szereplő térképek, amelyek bemutatják Ágoston utazásait és a korabeli Africa provinciát (I. Rész), valamint Hippo Regiust (III. Rész).

Az *I. Rész* Augustinus életének harminckét évét fogja át. Kr. u. 354-ben született az észak-afrikai Thagaste városában. Apja, Patricius nagy gondot fordított fia taníttatására: a városi iskola befejezése után Augustinus Madaurában kezdte, majd 371-ben Karthágóban folytatta felsőfokú tanulmányait. A nagyvárosi élet forgatagában először a diákság lázas és szabados életét élte, azonban Brown szerint ez az időszak – a közhiedelemmel ellentétben – csupán a serdülőkor egy-két esztendejét tehette ki. Apja valószínűleg ebben az időben halt meg, s Augustinus is ekkor ismerkedett meg azzal a nővel, akivel tizenöt éven át élt együtt. Kapcsolatukból született egyetlen gyermeke, akinek az *Isten adománya*, az Adeodatus nevet adta. Egyetemi tanulmányai közben akadt rá Augustinus Cicero *Hortensius* című könyvére: ez a mű indította el azon a belső úton, melynek célja a bölcsesség megtalálása volt. A mai olvasónak különösnek tűnhet, hogy amíg Hieronymus álmában megrettent attól, hogy a Megváltó nem krisztusinak, hanem ciceróinak tekinti őt, addig – ugyanebben az időben – Augustinust éppen Cicero olvasása készítette fel az elmélyülésre. Az igazi bölcsességet azonban – ekkortájt – nem a klasszikus filozófiában és nem a Szentírásban, hanem a manicheusok tanításaiban vélte felfedezni, s követőjükké is szegődött. A manicheizmus vallási dualizmust hirdetett: a rossz létezésének az oka a Gonosz, a Sötétség birodalmában keresendő, amely megszállta a Jó, a Fény birodalmát. Ez a dualizmus az emberben is megtalálható: a lélek jó, a test rossz. A manicheusok célja éppen az volt, hogy lelkük tisztaságát megóvják testi vágyaiktól. Ugyanakkor ez a felfogás önáltatásra vezethetett, ahogy Augustinus majd püspök korában rámutat: „Kedvemre volt, hogy mentegessem a lelkemet, és inkább vádoljak nem tudom miféle bennem levő valamit, ami azonban nem én magam vagyok."

375-ben Augustinus hazatért, manicheizmusa miatt azonban anyja, Mónika megtagadta tőle, hogy belépjen az atyai házba. Egyik barátja halála után 376 körül visszatért Karthágóba, hogy folytassa tanulmányait: a filozófián kívül az asztrológiával fog-

lalkozott, majd retorikatanár lett. 383-ban találkozott azzal a Faustusszal, akit az egyik legkiválóbb manicheus tanítónak tartottak. Szellemi, metafizikai kérdéseire tőle várt választ Augustinus; azonban beszédeit hallgatva úgy érezte, hogy a híres tanító műveletlen. Ez a körülmény is megerősítette abban, hogy elforduljon a manicheizmustól. Még ebben az évben végleg búcsút intett Karthágónak: anyja szándéka ellenére Rómába hajózott, ahol barátja, Alypius már ügyvédként működött. A fiatal karthágói rövid ideig retorikát tanított, de 384-ben Symmachus[3] szenátor őt javasolta a császári udvar szónoki állásába: Augustinus tehát Milánóba[4] ment.

A *II. Rész*ben folytatódik Augustinus életrajza: filozófiai tanulmányai közben katekumen lett a milánói egyházban, majd Mónika erélyes fellépése nyomán megszakította kapcsolatát – ugyancsak katekumen – élettársával, hogy azután egy keresztény lánnyal kössön házasságot. Augustinus majd csak később meri felidézni azokat az érzelmeit és gondolatait, amelyek az elbocsátott asszonyhoz fűzték, s amelyekből őszinte következtetést von le: „Ha egy férfi csak addig él egy nővel, amíg nem talál egy másikat, aki jobban illik rangjához és vagyonához, és azután házasságot köt a vele egy osztályból származó nővel, a férfi szívében házasságtörést követ el: nem azt csalja meg, akivel házasságot kötött, hanem azt, akivel törvényes házasságon kívül élt együtt."

Ambrosius milánói püspök prédikációi mélyen megérintették Augustinust, akit belső küzdelmei egyre inkább a kereszténység felé sodortak: a platonikus könyveken kívül Pál apostol leveleit olvasta. Majd Simplicianushoz, Ambrosius lelki vezetőjéhez fordult, aki azt ajánlotta neki, hogy vegye fel a keresztséget. Augustinus azonban még mindig gyötrődött, nem tudott lemondani vágyairól, amelyeknek – úgy érezte – nagyobb hatalmuk van rajta, mint Isten szeretetének. Ekkor találkozott Ponticianusszal, aki Thébai Szent Antalról és arról a két császári hivatalnokról mesélt neki, akik az egyiptomi remete történetét hallgatva szakítottak a világgal és Istennek szentelték magukat. Az elbeszélés mélyen megrendítette Augustinust, hiszen ő is éppen hasonló választás előtt állt. Vívódások közepette tért vissza házuk kertjébe; barátja, Alypius azonban ekkor is mellette volt. Augustinus *Vallomásai* az ókori irodalomban addig ismeretlen őszinteséggel festik le a megtérés gyötrelmeit: „sűrű könnyzáport magával görgető hatalmas vihar kerekedett bennem. És hogy szavakban is levezetődjék bennem az egész, felugrottam Alypius mellől. Úgy éreztem, hogy zokogásomhoz még alkalmasabb lesz a magány... Fölszakadtak szemem könnyes patakjai, és ez kedves áldozat volt neked... Meddig? Meddig lesz ez a holnap, és ez az újra holnap? Miért nem most rögtön? Aljasságomnak miért nem veti végét mindjárt ez az óra?"

Augustinus megtérésével eddigi pályafutása is véget ért: előbb tanári-közéleti feladatáról, majd házassági tervéről mondott le, s egy kölcsönkapott vidéki villába vonult el szeretteivel. Itt a filozófiai és teológiai értekezések készítésére, tanításra, vitatkozásra és baráti beszélgetésre éppen úgy lehetősége volt, mint az elmélkedésre és az Istennel való kapcsolat elmélyítésére. 387 húsvétján Milánóban Adeodatusszal és Alypiusszal együtt felvette a keresztséget Ambrosiustól. Néhány évvel később már Hippóban találjuk, ahol felszentelt papként segít Valeriusnak, a város görög püspökének, aki sem a latint, sem a környék pun nyelvjárásait nem ismeri. Ráadásul Augustinus szellemi és szónoki erejére mind a donatisták, mind a manicheusok ellen szükség volt. A

város öreg püspöke jól tudhatta ezt, amikor Augustinust bízta meg a prédikálással (s egyben elrejtette védencét a szomszéd város küldöttei elől, nehogy elvigyék és püspökké válasszák). Augustinus 391-ben kolostort alapított, 392-ben nyilvános vitára hívta ki a manicheus Fortunatust, Hieronymustól görög szentírás-magyarázatok latin fordítását kérte, 393 decemberében részt vett Hippóban az afrikai püspökök zsinatán, 394-ben pedig eltörölte a mártírok ünnepét követő városi vigasságokat. Mindeközben a papi teendők ellátásán kívül hitvédelmi, szentírás-magyarázói, filozófiai és teológiai könyveket írt. 395-ben Hippo város püspöke lett. Itáliával azonban nem szakadt meg a kapcsolata: öreg barátjának, Simplicianusnak a kérdéseire továbbra is azzal az őszinteséggel és lelki érzékenységgel keresi a válaszokat, amelyek oly nagyon emberivé és oly nagyon modernné teszik őt a mai olvasó számára: „Imáink néha langyosak, hidegek, mint a jég, igazából már nem is imák: olyan távol állnak gondolatainktól, hogy már nem is vesszük észre, és nem fáj – mert ha fájna, akkor valóban imádkoznánk."

A *III. Rész* a 396-tól 410-ig terjedő időszakot tárgyalja. Püspökként már egy nagyobb terület feladatait kellett Augustinusnak ellátnia, bár sok esetben nem is ismerhette az ott élők szokásait. Kötelezettségei közé tartozott – a lelkipásztori tevékenységen túl – bíráskodni a peres ügyekben (leginkább ezt a feladatot érezte terhesnek), megszervezni az alamizsnaosztást, javítani a börtönviszonyokon, megelőzni az elítéltek kínvallatását és kivégzését, irányítani a kolostorokban folyó szellemi-lelki képzést, fogadni a hozzá érkező vendégeket és gondoskodni ellátásukról. Ugyanakkor rendeznie kellett a híveit mindjobban megosztó donatista kérdést. A donatisták egykor nem fogadták vissza azokat a keresztényeket, akik a Diocletianus-féle üldözés idején együttműködtek a hatóságokkal. Amikor pedig – a negyedik század folyamán – a keresztények száma megnőtt, csupán magukat tartották igaznak, és elkülönültek a társadalomtól. Augustinus püspökségének területén kezdetben a donatisták voltak többségben, akik nemcsak a városokban, hanem vidéken is jelentős támogatást élveztek. Hozzájuk tartoztak ugyanis az ún. circumcelliók, akik a környező vidéken gyilkosságokkal próbálták útját állni a katolikus térítéseknek. Augustinus prédikációival jelentős hatást gyakorolt Hippo keresztényeire, s beszédeiben kíméletlenül fellépett a donatistákkal szemben. 405-ben végül császári rendelet próbálta rendezni az elmérgesült helyzetet: a donatista püspököket eltávolították, templomaikat a katolikusoknak adták, míg a katolikus püspökökre (köztük Augustinusra) hárult a donatista gyülekezetek megtérítésének egyáltalán nem könnyű munkája. Az erőszakos fellépések mindkét oldalról újabb erőszakhoz vezettek. A lelkiismeretes Augustinus püspöki kötelességeivel kapcsolatos kétségeit nolai Paulinusnak, az Itáliában szerzetességbe vonuló előkelő római szenátornak tárja fel: „Hogyan döntsük el, hogy megbüntessük-e vagy sem azokat az embereket, akiknek lelki üdvét akarjuk szolgálni?... Félelemmel töltenek el ezek a dolgok, testvérem, Paulinus, Isten szent embere! Micsoda félelem, micsoda sötétség! Nem ezekről a dolgokról mondja-e az Írás: »Félelem és rettegés támadt rám és borzadály vett körül engem. Borzalom tölt el... Bárcsak szárnyam volna, mint a galambnak, akkor elrepülnék és megnyugodnék.«"

Az évtizedek során Augustinus nagy hatású hitszónokká vált, bár nem mindig tudta elérni beszédeivel azt, amit jónak látott. Korholó szavai saját hatástalansága felett

érzett szomorúságról éppen úgy árulkodnak, mint a reménytelenségen is úrrá levő állhatatosságról: „Azt gondoljátok, hogy én mondom, amit mondok; ti meg azt csináljátok, amit mindig is csináltatok... Mit csináljak, már kívülről fújjátok a nótámat. Változzatok meg, változzatok meg, könyörögve kérlek titeket. Az élet vége előre nem látható. Minden ember elbukhat. Kérlek testvéreim, még ha magatokról el is feledkeztek, legalább rajtam könyörüljetek." Ugyanakkor az érzésekre odafigyelő és teológiai értekezéseket író püspök jól tudta, hogy egyszerű, szemléletes példával sokkal jobban lehet megragadni a hallgatóság figyelmét, sokkal jobban lehet tanítani, mint elvont okfejtésekkel. Így tesz akkor is, amikor a pokolban bekövetkező szenvedést nem a kínokkal, hanem a szeretett lény elvesztése felett érzett fájdalommal érzékelteti: „Ha a lány így szól kedveséhez: »ne hordd ezt a köpenyt«, a fiú nem fogja hordani. Ha a lány télen azt mondja neki: »rövid tunikában jobban tetszel«, akkor a fiú inkább didereg, nehogy megbántsa. Pedig a lánynak nincs hatalma arra, hogy megbüntesse a fiút... A fiú csak attól fél, hogy a lány azt mondja neki: »Soha többé ne kerülj a szemem elé.«" Ez utóbbi példázat egyben Augustinus mély emberismeretéről is tanúskodik.

A *IV. Rész*ben egyre jobban sűrűsödő gondfelhők veszik körül Augustinust. 410 augusztusában Alarik vezetésével a gótok egy csoportja betört Rómába, és három napon át fosztogatták az örök várost, amelynek egy része teljesen elpusztult. Megkezdődött a rómaiak menekülése, s egy részük, akik között több gazdag és művelt nagybirtokos is volt, Észak-Afrikában keresett menedéket. Róma pusztulása a birodalom lakóinak szemében a világ pusztulását jelentette, olyan csapást és tragédiát, amelynek magyarázata elől nem lehetett kitérni. Erre a magyarázatra tett kísérletet Augustinus is, bár Brown elővigyázatosan jegyzi meg, hogy az *Isten városát* valószínűleg akkor is megírta volna, ha nem kerül sor Róma kirablására (ugyanakkor kétségtelen, hogy a „Mi lett volna, ha...?" kérdésre adott válasz félrevezető lehet). Hippo püspöke úgy vélte, hogy nem a rómaiak, hanem az egész emberiség bűnei miatt következett be Róma pusztulása, melyben Isten büntetése nyilvánult meg. Ugyanakkor a szenvedésnek van értelme: a katasztrófa eszköz arra, hogy az emberek jó útra térjenek. Augustinus nagyszabású művében két országot, két várost állít szembe egymással: a földi város tagadja, hogy Istentől függ, míg az égi város polgárai (bár a földi várostól nem különülnek el), megőrzik azonosságukat, megőrzik az Istennel köttetett viszonyukat: boldogságukat nem a földi világban, hanem Istenben találják meg.

Augustinus ebben az időben ismerte meg a római keresztények körében nagy megbecsülésnek örvendő brit Pelagius[5] írásait. Pelagius számára az egyháznak elkülönülő, tiszta szigetnek kell lennie „a pogány világ tengerében". Augustinus viszont ezt a felfogást a donatisták nézeteivel azonosította, és kemény harcra szánta el magát. Nézeteik egyaránt különböztek az emberi szabadság, az akarat, a bűn, a keresztség kérdését illetően. Pelagius úgy gondolta, hogy az ember a kereszténséggel egyszerre visszakapja cselekvőképességét a bűnökkel szemben, a tökéletes élet egyszer és mindenkorra megteremthető. Az emberi személy független, a bűn pusztán tudatos választás kérdése, de ez az önuralom révén megakadályozható. Augustinus ezzel szemben azt vallotta, hogy „a keresztény még a keresztség után is lábadozó beteg". Bár fontosnak tartotta az önuralmat, de tudta, hogy annak határai végesek. Az emberi döntésben pedig nemcsak a

felismert igazságok játszanak szerepet, hanem a szeretet és az érzelmek is. Az augustinusi személy nem a törvények tudatos és tökéletes betartásában, hanem egy belső fejlődés, a hosszú gyógyulás betetőzésében látja a jó cselekedetek lényegét. Ezt a növekedést pedig egyedül Isten biztosíthatja. A vitában Augustinus kerekedett felül, 417-ben Ince pápa elítélte Pelagiust és Caelestiust[6]. A hippói püspök felfogása a kegyelemről és a szabad akaratról alapvetően befolyásolta a kereszténység további alakulását.

Az *V. Rész*ben megismerhetjük azokat az új folyamatokat, amelyek Augustinus életén kívül mind az afrikai egyházra, mind a Római Birodalomra kihatottak. 416-ban Szent István vértanú ereklyéit Jeruzsálemből Hippóba hozta az az Orosius, aki Augustinus kérésére pogányok ellen írt világtörténeti munkát. Hippo püspöke ebben az időben lett figyelmes arra, hogy az emberek a szentek révén csodás gyógyulásokat tapasztalnak meg. S míg korábban ezeknek a történeteknek nemigen adott hitelt, most elrendelte, hogy a felgyógyultak készítsenek írásos beszámolót a velük történt csodáról, amit azután a templomban felolvastak, majd iktattak a püspöki irattárban. Augustinus két év alatt hetven esetet gyűjtött össze városában. Ekkorra megerősödött benne az az álláspont, hogy ezek a csodák „a hit legjelentősebb támaszaivá lépnek elő... a kiválasztottak testének végső átalakulását, dicsőséges feltámadását jelzik."[7] A csodás események összegyűjtésén és kivizsgálásán kívül az öreg püspök haláláig védelmezte a donatista, pelagiánus, ariánus kísértésekkel szemben keresztény közösségét, s az őt ért támadásokra sem késlekedett reagálni: eclanumi Julianus ugyanis manicheizmussal vádolta Augustinust. Eclanum fiatal püspöke az emberi szabadságot, a csecsemők ártatlanságát, Isten megismerhető igazságosságát kéri számon Augustinuson, Pelagiushoz hasonlóan. Vitájuknak csak Augustinus halála vetett véget: 430. augusztus 28-án hunyt el, miközben városát a vandál seregek ostromolták.

Az *Utószó*ban a szerző az új felfedezéseken túl szigorúan felülvizsgálja saját korábbi Augustinus-képét, sőt, kutatásának alapvető célkitűzését is. Rádöbben arra, hogy Augustinus legfontosabb teológiai-filozófiai nézetei az évek elteltével nem változtak, holott éppen ezt a változást szerette volna megörökíteni, egyben elismeri, hogy fiatal korában túlzott, amikor Augustinust erősen hatalompolitikai figurának tartotta.

„Ágostont nem szabad úgy olvasnunk, mintha kortársunk lenne" (581. o.) – állítja Brown. Éppen ezért furcsállhatja még inkább az olvasó, amikor egy Augustinusról szóló mű elején az észak-afrikai parasztokat sújtó körülményeknél a „cári Oroszország viszonyaihoz hasonlítható brutális elnyomás" (25. o.) az, amivel szemléltetni kívánja a szerző az akkori helyzetet. Később még számtalan esetben előfordul ez a fajta megközelítésmód, amikor tudniillik a késő antik világ egy-egy jellegzetességét vagy éppen a kereszténység egy-egy vonását valamilyen későbbi történelmi vagy csak egyszerűen egy „modern" példával világítja meg jobban a szerző. Félő viszont, hogy ebben a megvilágításban a vizsgálandó kor, helyzet, esemény, személy saját színeit is elvesztve teljes mértékben a példa reflektorfényében tűnik fel: bár kétségtelenül jobban látható, de ezáltal talán éppen a lényeges színeit, jellemzőit veszíti el. Ha ez a példa pedig saját korunkból származik, még nagyobb esélye van annak, hogy a mi érzelmeinket, beállítottságunkat, világnézetünket vetítsük a megismerni kívánt antik világra, ami viszont egészen eltéríthet minket akár az antikvitástól, akár a kereszténységtől. Brown egyik

sajátossága éppen rendkívüli asszociációs képességeiben rejlik. S bár elismerem, hogy néha igen meggyőzőnek tűnik a képzettársítása, néhány esetben azonban egészen elgondolkodtató, hogy a szerző mit is akar mondani hasonlataival.

A modern példa befolyásoló erejét jól szemlélteti Brown azon állítása, miszerint „a kereszténységeknek úgy szolgáltatták ki »Krisztus nevét«, mint ma az oltást, mert csak ez garantálta az emberek biztonságát" (48. o.). „Lehet, hogy a keresztény szertartások csak annyira befolyásolták a felnőtt ember magatartását, mint ma az oltási bizonyítvány, azt a meggyőződést azonban tökéletesen kifejezték, hogy a pogány vallás »nem higiénikus«..." (48. o.). Lehet... a hatásos hasonlat azonban a valószínűségből mármár bizonyosságot teremt, és a káprázatban könnyen szem elől téveszthető az, hogy Brown az oltáshoz való modern viszonyulásunkból következtet egy antik eszmetörténeti sajátosságra, ami helytelen.

Megtudhatjuk továbbá, hogy a manicheusok úgy vitatkoztak, mint a „legrafináltabb Hyde-parki szónokok" (51. o.), hogy ők egyszersmind „a IV. század bolsevikjai" (54. o.). Ezután már az is természetes, hogy a „manicheizmus oly gyorsan terjedt Afrikában, mint a kommunizmus az 1930-as évek Angliájában" (63. o.). A manicheus tanító, „Faustus olyan volt, mint a Központi Bizottság első titkára" (68. o.), aki „a manicheizmus »reformkeresztény« szárnyát képviselte: azt állította, ő az igazi keresztény, mert Szent Ferenc[8]-i hűséggel követi Krisztus példáját" (69. o.). Ez utóbbi mondat viszont már többet sugall, mint a kezdetben különösnek tűnő asszociáció, egész pontosan éppen a mondat körmönfont volta miatt elgondolkodtató: tulajdonképpen homályban marad, hogy most Faustus szeretné-e magát „reformkereszténynek" beállítani vagy Brown szeretné, ha Faustus annak látszana. A kérdést azért is tisztázni kellene, mert a manicheizmus és a kereszténység esetében két különböző vallásról van szó. Sikerületlen maga a „reformkeresztény" szóösszetétel is, hiszen a magyar olvasóban automatikusan más asszociációk is felidéződnek. Jogosan vetődik fel tehát: mi köze van a kommunizmusnak a kereszténységhez, illetve a manicheizmushoz, ráadásul éppen egy késő antikvitásról szóló műben? A mondat második részét illetően pedig újabb kérdésekbe ütközünk. Egy manicheus tanító nem hivatkozhat arra a Ferencre, aki nyolcszáz évvel utána fog megszületni. Ezzel tisztában van Brown is, mégis ezt a hasonlatot használja. Vajon miért? Pusztán szemléletes akar lenni? Lehet. Arra azonban ez az állítása szintén alkalmas, hogy a Faustus iránti értetlenséget felerősítve, a manicheus állításának egészét hamisnak bemutatva a részleteket is hamisnak lássuk. A bökkenő azonban éppen itt van: Ferenc valóban hűen igyekezett követni Krisztust, tehát tényleg igazi keresztény volt. Aki azonban kevésbé járatos Assisi szülöttének az életében, az nem biztos, hogy Brown eme állítása után nem fogja megkérdőjelezni Ferenc kereszténységét, arról nem is beszélve, hogy maga a kereszténység meghatározása (ti. Krisztus követése) is vitatottá válhat számára.

Brown azonban nemcsak képzettársításaival hökkenti meg olvasóját, de ironikus megjegyzéseivel is hatni akar. A könyvet olvasva könnyen az az érzésünk támad, hogy a szerző nem tud mit kezdeni a csodával. Úgy tűnik, hogy kételkedését az irónia mögé rejti, ami annál is inkább furcsa, mert ezzel éppen a késő antik világ egyik lényeges vonásáról mond túlságosan leegyszerűsített és általános véleményt: „Június 17-én

teljes volt Ambrus győzelme... »Valami sürgető érzés« azt súgta neki, hogy mártírok ereklyéire bukkan, amelyekkel felszentelheti templomát... Ambruson annyira úrrá lettek a maga keltette érzelmek, hogy alig jött ki hang a torkán." (96. o.). Brown ironikus hangvétele pedig a fordító kiváló tolmácsolásában válik tökéletessé: „Ágoston utolsó évében a csodák »már a spájzban voltak«" (486. o.).

Úgy érzem, Peter Brown könyve éppen ezekkel a példákkal keseríthet el az olvasót. Míg a könyv kétségtelenül élettel teli képet tud adni Augustinus személyéről, addig a kereszténység beállítása nem egy esetben félrevezető, Augustinus hitének alakulása pedig elkerüli a szerző figyelmét. Ezért értek egyet (az egyébként a könyvben is idézett) Henry Chadwickkel: a könyv „Ágoston életrajza Ágoston teológiája nélkül."

Ullrich Balázs

Jegyzetek

[1] 1975-ben Johannes Divjak 27, addig ismeretlen Augustinus-levelet fedezett fel Marseille-ben, melyek közül a leghosszabbak 418 és 428 között íródtak. A felfedezőjükről Divjak-leveleknek nevezett művek nemcsak Augustinus kiterjedt levelezéséről (Alypius, Hieronymus, alexandriai Cyrillus és konstantinápolyi Atticus pátriárka) tanúskodnak, hanem arról is, hogy az öreg püspök mennyire szívén viselte híveinek gondjait. Vö. Óbis Hajnalka: Észak-Afrika polgári és vallási élete az újabb augustinusi levelek alapján. A „defensio" módszerei Aurelius Augustinus levelezésében. In: *Ókortudományi Értesítő* X. (2002) 12–27. o.

[2] 1990-ben François Dolbeau 26 olyan Augustinus-prédikációt talált Mainzban, amelyeket vagy egyáltalán nem, vagy csak töredékeiben ismertek korábban. A felfedezőjükről Dolbeau-szentbeszédeknek vagy mainzi sermóknak hívják ezeket az írásokat. Augustinus a prédikációk egy részét 397-ben mondta el Karthágóban, míg egy másik részük 403/404-ben hangzott el. Ez utóbbi csoportba tartozik a *Pogányok ellen* írt nagyszabású prédikáció, amelyet Dolbeau „a mainzi gyűjtemény ékének" tart.

[3] Quintus Aurelius Symmachus (340 k.–402 k.) a római pogány szenátori arisztokrácia egyik vezéralakja.

[4] A Római Birodalom nyugati felének politikai központja ebben az időben már Mediolanum (a mai Milánó) volt. Az udvari szónok súlyát az adta, hogy a császárt és a consulokat magasztaló beszédeivel népszerűsítette az udvar programját.

[5] Pelagius (360 k.–422) brit szerzetes.

[6] Caelestius Pelagius tanítványa volt, majd 410-ben maga is tanítani kezdett. Pelagius és Caelestius tanítása a pelagianizmus.

[7] Az éles szemű olvasónak pedig az is feltűnik, hogy Brown kutatásait *A szentkultusz* című művében ebből a pontból, a szentek tiszteletének elterjedéséből kiindulva fogja folytatni. Így az is tetten érhető, miként szül a vizsgált kérdéskör olyan további kérdéseket, melyek újabb kutatást igényelnek, és amelyek azután újabb kutatási hipotéziseket vetnek fel.

[8] Assisi (Szent) Ferenc (1182–1226) a ferences rend (ordo fratres minorum) alapítója.

Benda Kálmán hagyatékából

Ráday Pál iratai 1709–1711. Sajtó alá rendezte: Benda Kálmán. (Ráday Gyűjtemény, Budapest, 2003)

Ráday Pál iratai a Rákóczi-szabadságharc forrásanyagának nélkülözhetetlenül fontos részét képezik. Egykori írójuk és összegyűjtőjük ugyanis II. Rákóczi Ferenc titkos secretariusa, diplomatája és kancelláriai directora volt, sőt később vezetője lett az erdélyi kancelláriájának is. Ily módon a fejedelemhez legközelebb álló személyek egyikének tekinthető, ami pedig a Confoederatio hivatali életét – és ezáltal a ma forrásul szolgáló iratok előállítását – illeti, minden bizonnyal a szabadságharcnak a fejedelmet követő legfontosabb alakjaként tarthatjuk számon. Mivel pedig a hivatali munkájához kötődő iratait is személyes levéltára őrzi, a Ráday Gyűjtemény 1703 és 1711 közötti anyaga valóban páratlan jelentőségű. Nem hiába írja Benda Kálmán a *Ráday Pál iratai* I. kötetének bevezetésében: „Ezek az iratok nemcsak Ráday Pál személyének és jelentőségének megítéléséhez szolgáltatnak adatokat, hanem – és ez teszi őket igazán jelentőssé – éles fénnyel világítanak rá a szabadságharc mindeddig alig ismert politikai kérdéseire, közelebbről Rákóczi államépítő és külpolitikai tevékenységére. Belőlük megismerhetjük azt a hatalmas szervező és irányító munkát, amellyel a fejedelem létrehozta a nemzeti hadsereg és a nemzeti állam szervezetét, és amellyel, diplomáciai vonatkozásban, a magyar nemzet igazságos harcát kiemelte a hazai szűkebb keretekből, és európai üggyé tette."[1] Ráadásul a gyűjtemény a „fölkelés legbelsőbb szellemi műhelyének termékeként"[2] a fejedelmi levéltárral két okból is szorosan összefüggő, azt kiegészítő irategyüttes. Egyrészt a két „intézmény" ügyvitele közötti átjárás miatt egyes iratok kicserélődtek, Ráday egyes fejedelmi iratokat munkája megkönnyítésére magánál tartott, nem egy általa szerkesztett irat pedig Rákóczihoz került. Másrészt, mivel a fejedelmi adminisztrációt a kancellária végezte, a beérkező levelek rendszerint Rákóczinál, a kimenők fogalmazványai pedig Rádaynál maradtak fenn.[3] Az 1950-es évek hatalmas munkája, Ráday Pál iratainak kiadása tehát messzemenően indokolt volt.

Az iratokat kiadó munkaközösség mintaszerű munkát végzett. Fő törekvésük az volt, hogy a forráskiadvány által a kutatók és az érdeklődő olvasók előtt kibontakozzon a kancellária és Ráday Pál működésének képe. A szövegeket betűhíven, teljes terjedelmükben közölték, kimerítően jegyzetelték, és magyarázatokkal látták el. Az anyaggyűjtést különböző magyarországi és külföldi levéltárakban együtt végezték, az iratok válogatását és jegyzetelését témakörök szerint osztották fel. A diplomáciai iratokon Benda Kálmán, a belpolitikai és katonai jellegűeken Esze Tamás, a második kötet esetében Maksay Ferenc dolgozott, aki az első kötetben a gazdasági iratokért volt felelős. Pap László mindkét esetben Ráday Pál személyes és irodalmi jellegű iratait gondozta.[4] A két kötet nemcsak megkerülhetetlen tartalma, hanem alapos kidolgozottsága és világos módszere révén is nagy elismerést szerzett és legendás hírűvé vált.

A szerkesztők már az első két kötet munkálatai során tervezték a harmadikat, amely az 1709–1711 közötti évek iratait tartalmazta volna. Amellett, hogy munkájuk ezzel vált volna teljessé, erre a törekvésre utaltak is a megjelent kötetek egyes megjegyzéseivel. A folytatás azonban elmaradt, és miután a négy szerkesztő közül utolsóként a

szerkesztésben és kutatásban a legnagyobb érdemeket szerzett Benda Kálmán is elhunyt, méltó utódra pedig mindeddig nem lelt az óriási vállalkozás, Ráday Pál iratainak kiadása is egyike lett a megannyi befejezetlenül maradt magyar történeti munkának.

A *Ráday Pál iratai 1709–1711* címet viselő kötet részben pótolja ezt a hiányt, azonban – ahogyan a borítóján sem viseli a III. kötet megjelölést – nem tekinthető teljesen az első két kötet szerves folytatásának, aminek elsődleges oka természetesen posztumusz jellege. A kötet valójában egy Benda Kálmán irathagyatékában fennmaradt, a készülő harmadik kötet egy részének kéziratait tartalmazó dosszién alapul, tulajdonképpen ennek a kéziratnak a szövegkiadása. A Ráday Gyűjtemény munkatársai és Benda Kálmán örökösei ugyanis a hagyaték változatlan formában történő, minél előbbi kiadása mellett döntöttek. Így került sor az egykori szerkesztője emlékének szentelt kötet megjelenésére Berecz Ágnes előszavával. A számítógépes szövegszerkesztés és a mutatók elkészítése Orosz Anna munkája, a jegyzetek ellenőrzését és a levéltári jelzetek revízióját Mészáros Kálmán és Szatmári Judit végezte.[5]

Az 1709 és 1711 közötti iratok kiadása tehát továbbra sem teljes. Amellett, hogy a kötet nem tartalmaz bevezető tanulmányt, az iratok közül is kimaradtak fontos darabok, több, mint amennyit az előző két kötet esetében kevésbé lényegesnek ítélve hagytak ki a szerkesztők.[6] Hiányzik az 1710 augusztusa és 1711 márciusa közötti anyag és más, több hónapot átölelő időszakok iratai is. A levéltár ismertetését[7] olvasva pedig különösen sajnálhatjuk, hogy nem került sor például Ráday benderi (svéd–török) és moldvai–lengyel követsége iratainak (1709–1710) kiadására. Más fontos diplomáciai ügyekkel összefüggő (mint például a francia, lengyel és orosz kapcsolat) dokumentumoknak kimaradása, amelyek kiadása pedig az első két kötetben elkezdődött, szintén fájdalmas hiányt jelent.

A kézirat az előszó szerint kiadásra gondosan elő volt készítve,[8] azonban mégsem tűnik teljesen végleges szövegnek, a korábbi munkák fogalmazásmódjához viszonyítva valószínű, hogy Benda Kálmán helyenként még módosított volna rajta. Bizonyos javításokat, például egyes nevek egységesítését mindazonáltal érdemes lett volna a szöveg kiadóinak elvégezni. Emellett sajnos a kiadott köteten az elődkötetekhez méltó pontosság is számon kérhető: a néha értelemzavaró, helyenként még a forrásszövegekben is előforduló sajtóhibák, elírások, egy-egy megismétlődő sor, kimaradó szó és lemaradó dátum, a rendszeresen a következő oldalra csúszott, sőt egy ponton véletlenül felcserélt lábjegyzetek, a ragasztott és egyszeri elolvasás során is majdnem szétesö kötés – lévén valószínűleg a kiadás során belekerült hibák – talán kiküszöbölhetők lettek volna.

A kiadvány szerkesztése pontosan a korábbi kötetek módszerét követi, annak minden pozitívumával együtt. A forrásokat tartalmazó rész rövidítésjegyzékkel kezdődik, és a tájékozódást segítő név- és tárgy-, illetve helynévmutatóval, valamint az iratokat dátumukig és rövid címükig menően felsoroló, részletes tartalomjegyzékkel zárul.[9] Maguk az iratok arab számokkal jelölve (1-től 20-ig), általában egyesével és időrendben következnek egymás után, míg fontosabb, több dokumentumra kiterjedő ügyek esetében azonos sorszám alatt szereplő, betűkkel tagolt iratcsoportokat találunk. Egy-egy irat közlése szigorú forma szerint történik: a sorszám után a keltezés ideje és helye, az

irat rövid címe (író, irattípus, címzett), regesztája, külzeti leírása és jelzete áll, ezután olvashatjuk a teljes terjedelemben, betűhíven közölt, de a mai olvasó számára egy-két módosítással ellátott (például központozás, nagybetűk, ékezetek terén) eredeti forrásszöveget. Mivel Ráday Pál iratainak kiadásakor nagy hangsúlyt fektettek a dokumentumok keletkezési körülményeinek és hatásának megvilágítására, Benda ez esetben is gyakran csatol az iratokhoz hosszabb-rövidebb magyarázatot a forrásszöveg előtt és/vagy után. A csoportosított dokumentumokat pedig szinte minden esetben ilyen jellegű magyarázat vezeti be. A már máshol kiadott szövegeket nem közli, csak regesztát ad róluk, illetve a kiadás helyét jelöli meg. A latinul íródott dokumentumokról pedig igen részletes, szinte csak a korabeli formulákat elhagyó, az értelmét teljes egészében visszaadó regesztát állít össze. A jegyzetelés kettős, a számokkal jelölt tárgyi jegyzetek mellett – mivel Ráday a fogalmazványokat megtartotta, és néha fennmaradt az eredeti tisztázat is – a más verziókkal való összehasonlítást elvégző szövegkritikai jegyzeteket is megtaláljuk.[10]

A kötet legnagyobb erőssége éppen ezekben a kommentárokban áll. Mind a jegyzeteket, mind a magyarázó szövegeket nagyfokú alaposság jellemzi, segítségükkel az olvasó részletes tájékoztatásban részesül az irat megfelelő megértése céljából. Ezek a szövegek a szakirodalmon és más levéltárak anyagán alapulnak, nemegyszer más iratok részleteit tartalmazzák, így maguk is részben forrásközlések. Ha pedig ez utóbbi elmarad is, mindig találunk pontos hivatkozást a kapcsolódó iratokra és művekre. Az előforduló személyek rövid életrajzának bemutatása és a helynevek azonosítása is a kommentár jelentős érdeme.

Ráday Pál iratainak első két kötete esetében a hatalmas és óriási jelentőségű forrásanyag miatt nem volt lehetőség a klasszikus értelemben vett, az iratokat feldolgozó és egységbe állító bevezető tanulmány megírására. Ez a szabadságharc történetének szinte újraírása lett volna.[11] Mindkét kötet tartalmaz bevezetést, azonban a szerkesztők ezekben mindössze az iratok olvasásához szükséges általános hátteret vázolják fel. Az első kötetben Ráday Pál életrajza,[12] családjának története és a szabadságharc alatti tevékenységének summázata olvasható, a második kötet pedig Rákóczi kancelláriájáról és államának diplomáciai gépezetéről tartalmaz rendkívül alapos leírást. Ez utóbbi esetben azonban a szerzők tettek egy lépést az iratok összefoglalása felé, amikor nagyon röviden vázolták az 1707–1708-as évek történetét az iratok keletkezése szempontjából, főleg azokra hivatkozva és Ráday tevékenységét, illetve az egyes ügyekről alkotott véleményét a középpontba állítva.[13]

Mivel tehát az elődkötetek bevezetései a klasszikus bevezető tanulmányhoz egyre közelítő tendenciát mutatnak, valamint a most megjelent kötet egyáltalán nem tartalmaz bevezetést, indokoltnak tűnik ehelyütt kísérletet tenni az 1709–1711 közötti időszaknak az iratokból elénk táruló, sajnos az anyag természete és a kiadás sajátosságai miatt töredékes képének megrajzolására a dokumentumok rövid összefoglalásával. Ez annál is inkább lehetséges, mivel ötvennél kevesebb iratával a harmadikként megjelent kötet a rövidsége miatt messze a legkönnyebben átlátható és ismertethető.

A *Ráday Pál iratai 1709–1711* című kötet húsz sorszám alatt negyvenhét dokumentumot tartalmaz. Ezek szinte kivétel nélkül a következő három típusba sorolhatók:

Ráday Pál fogalmazványai, vagy más iratokról készült másolatai, neki írt levelek, illetve az általa írtak eredeti példányai, amelyek természetesen más gyűjtemények – így főleg a Magyar Országos Levéltárnak és az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárának – tagjai. A korábbi kötetek tárgyi beosztása szerint csoportosítva az iratok közül huszonkettő a diplomáciai, tizenhét a belügyi, illetve katonai, öt a gazdasági és három pedig a személyes jellegű írások közé sorolható.[14] A legjelentősebb témaköröknek Pápai Páriz Ferenc szótárának kiadása, a velencei és török diplomáciai kapcsolat, Ráday harmincadosi tevékenysége, az 1709. évi nemesi felkelést megelőző általános hadimustra, az Érsekújvár kapitulációját megelőző árulási ügy kivizsgálása, valamint a szatmári békét megelőző tárgyalások tekinthetők.[15]

A kötet időhatárai a szabadságharc utolsó két és fél évét fogják át, azt a periódust, amikor az új magyar állam rövid története során a legnehezebb helyzetbe került, mígnem végül harcát befejezni kényszerült. Az 1708 nyarán elvesztett trencséni csata után a kuruc hadsereg visszaszorulóban volt, Rákóczi tényleges hatalma alatt – leszámítva az előretolt bástyának számító és a harc sikerének zálogaként számon tartott Érsekújvár erődítményét – csak az ország északkeleti része maradt.[16] A Confoederatio ellenőrzése megszűnt a bányavárosok igen jövedelmező vidéke felett is, ami rendkívül érzékeny anyagi veszteséget okozott mind a szabadságharcnak, mind – ahogy látni fogjuk – magának Ráday Pálnak is.[17] Az év végén megtartott sárospataki országgyűlés (november 28.–december 20.) már főleg az erők összefogását szolgálta. Az itt elhatározott haderőreformtól[18] nagy eredményeket vártak, de a seregben fellépő társadalmi problémák, a rossz termés és a kitörő pestisjárvány tovább súlyosbították a csatavesztés teremtette kedvezőtlen viszonyokat. A kuruc sereg utolsó sikereit 1710 elején aratta, amikor többek között sikerült újra megteremteni a kapcsolatot Érsekújvárral, valamint segítséget és élelmiszert küldeni az erődnek, tovább növelve a megerősítéséért vállalt anyagi áldozatot.[19]

A nyugati hadjárat tervének Trencsénnél történt meghiúsulásával diplomáciai téren is a keleti kapcsolat került előtérbe. Ez annál is inkább érthető, mivel 1709 tavaszán Hágában összeült a spanyol örökösödési háborút lezáró béke lehetőségét megtárgyaló konferencia, amit 1710-ben hasonló ülés követett Gertruydenbergben. Noha Rákóczi kiküldte diplomatáit ezekre a tárgyalásokra, azok – akárcsak maguk a konferenciák – különösen jelentős eredményt nem értek el, így a fejedelem kénytelen volt katonai és diplomáciai támogatásért más irányba fordulni. Megélénkült tehát a kapcsolat az időközben szintén zajló északi háború résztvevőivel, Oroszországgal, Svédországgal, a Portával és Lengyelországgal, ugyanakkor Rákóczi részben független szövetségest is próbált találni: Velencét.[20] A hazai kedvezőtlen helyzet és az általános békevágy miatt azonban 1710 késő nyarán a fejedelem és szenátusa elhatározta a császárral való béketárgyalások újbóli – immár utolsó – megindítását, miközben persze Rákóczi sosem adta fel sem a külföldi segítséggel folytatandó újabb harcok tervét, sem pedig a nemzetközi békébe való befoglalásra, illetve a külső hatalmak garanciájára vonatkozó igényt. Ez a kettősség okozta végül azt a konfliktust is, amely a hazai tárgyalások vége felé, a szatmári békét megelőző időszakban a Lengyelországban az orosz cárral tartandó megbeszélésre várakozó fejedelem és a Magyarországon tartózkodó kuruc vezetőség között

bontakozott ki,[21] és amely a Rákóczi-szabadságharc lezárását máig tartó viták kereszttüzébe állította.[22]

Ez tehát az az általános történelmi háttér, amelybe Ráday Pál 1709–1711 közötti iratainak most kiadott része segítségével közelebbi bepillantást nyerhetünk. Az a tény, hogy ez által nem egy kérdésben gazdagodnak a korszakról lévő ismereteink, a forráskiadvány fontosságát jelzi. Mivel pedig az új ismeretek tudatossá válásához a források olvasása mellett éppúgy fontos azok értékelése és összefüggésbe állítása is, a következőkben a megjelent dokumentumok rövid összegzésére teszek kísérletet, természetesen nem a teljesen kimerítő feldolgozás igényével.

Erdély a Rákóczi-szabadságharc kulcsfontosságú tényezője volt. Rákóczit ugyanis kizárólag erdélyi fejedelemként tekintette szuverénnek a nemzetközi közvélemény, a magyar rendek Confoederatióját mindvégig nem ismerték el. Bizonyára ezért ragaszkodott a fejedelem olyannyira a szatmári béke megkötése idején is ehhez a címhez, illetve Erdély önállóságához, hiszen az általános európai béketárgyaláson is csak szuverén állam képviseletében foglalhatott volna helyet Rákóczi követe.[23] Ennek ellenére maga a terület csak 1704 és 1707 között állt – és nem is teljes egészében – a kuruc sereg ellenőrzése alatt. A gyakori hadmozdulatoknak kitett területen nem mutatkozott kedvező lehetőség a művelődés számára sem. Rabutin császári tábornagy még 1704-ben feldúlta a nagyenyedi kollégiumot, a terület labanc kézre kerülése után, 1707-től pedig Rákóczi pártfogása alatt az intézmény maga is bujdosni kényszerült. 1707-ben Kolozsvárra, majd Szatmárra, végül 1708-ban Nagybányára költözött, csak 1709 februárjában tért vissza eredeti városába.[24]

A kollégiummal bujdosott annak híres tanára, Pápai Páriz Ferenc is, aki a magyar tudomány több területén is kiemelkedő műveket hagyott hátra. Az egyik ilyen munkája Szenczi Molnár Albert latin–magyar szótárának bővített kiadása.[25] Ennek a szótárnak a kiadásáról, illetve a kollégium sorsáról két most megjelent irat is tájékoztat minket.[26] A kollégium sorsával kapcsolatban Marosvásárhelyen egy ismeretlen tartalmú megállapodás született Ráday és Pápai Páriz között. Benda Kálmán sejtése szerint Ráday azt ajánlhatta, hogy a kollégium kérje hivatalosan a fejedelem támogatását, így helyezve biztonságba a tanárokat és diákokat. 1709 januárjában azonban Pápai Páriz már úgy ítélte meg a helyzetet, hogy ezzel a lépéssel csak további támadásoknak tenné ki az iskolát, ezért visszautasította az ajánlatot.[27] Emellett a szöveg alapján[28] egy másik értelmezés is elképzelhető: talán Pápai Páriz Ferencet valamilyen személyes szolgálatra kérték fel, amelyet félve az abból származó, rá és esetleg még miatta a kollégiumra is leselkedő veszélytől, ezúton visszautasított. A levélben az említett visszautasítás a szótár kiadására vonatkozó közlésekkel annyira összefonódik, hogy elképzelhető egy magával a kiadással kapcsolatos megegyezés is.

A *Dictionarium* kiadására vonatkozóan szintén eddig ismeretlen adatokhoz jutunk a két levélből. A Lőcsén 1708-ban kinyomtatott köteteket Pápai Páriz nem mindjárt bocsátotta kiadásra, hanem a kedvezőtlen körülményekre való tekintettel csak néhány közelebbi iskola számára engedte megküldeni. Egy példányt a levéllel Rádaynak is juttatott. Ezeket még nem véglegesnek szánta, hanem – ahogy a nyomdász Brewer János Rádaynak írt levelében olvashatjuk – félve, hogy idősebb kora miatt már nem

láthatja nagy művét, ajánlás és képek nélkül előre nyomtattatott belőle. A kiadáshoz egyébként is a porosz király segítségét akarta kérni, aki már korábban is az enyedi kollégium patrónusa volt. Emellett Pápai Páriz a király udvari papjával, Ernest Daniel Jablonskival is jó kapcsolatot tartott fenn. A porosz királynak szóló ajánlással ellátott, reprezentatív példányok azonban már nem készülhettek el. Januárban ugyanis a császári sereg Árva várát vette ostrom alá, miközben Lubomirski herceg, szepesi sztaroszta is a császár mellett mozgolódott.[29] Ez nagy nyugtalanságot keltett Lőcse vidékén, a nyomda működése leállt, és szétbontották a szótár oldalait nyomtató sajtót is. Az ott maradt példányokat máshová küldték, így ma is az első, kevésbé díszes változatot ismerjük. Ez alapján készültek a nélkülözhetetlen kézikönyv további kiadásai.[30]

Ugyanebben az időben a fejedelem Munkácson tartózkodott. Innen írta meg második követi utasítását a Velencében tartózkodó megbízottja, a savoyai származású Tournon János Henrik gróf számára.[31] Az elsőt még 1708. május 7-én küldte el neki, ekkor azonban még a gróf ötletszerű velencei utazásának kihasználására. Ez a második azonban már nagyon is átgondolt terv szerint íródott, és valós szükség húzódott mögötte. A francia sereg ugyanis védekezésben volt, a svéd–orosz háború pedig a nagy összecsapás felé közeledett.[32] A császári seregekkel körülvett Velence ebben a helyzetben megfelelő szövetségesnek látszott. A Köztársaság a háború elejétől fogva semleges volt, Rákóczi azonban Tournon grófon keresztül kifejtette, hogy amióta a császár seregei túlerőben vannak Itáliában, ez a magatartás Velence érdekeit sérti. A Habsburg udvar már most uralja Velence szinte teljes szomszédságát, ha pedig Magyarországot is leveri, a magyar király régi jogaira hivatkozva Dalmáciát is magáénak akarja majd tudni, és ezzel a Köztársaság egész kereskedelmét megbéníthatja. Most még van lehetőség cselekedni, később talán már nem lesz. Ezért Rákóczi azt kéri Velencétől, hogy ismerje el a független magyar államot, cserébe Magyarország lemond javára Dalmáciáról. A terület birtoklásának jogcímén pedig már támadást indíthat a császár ellen. Ebben az esetben Horvátország is fegyvert fog, a császárnak nyugatról kell majd csapatokat elvonni, a franciák így bevonulhatnak Piemontba, és így I. József térdre kényszerül. Ezután egy orosz–magyar–velencei szövetség visszafoglalhatja a teljes Dalmáciát a töröktől.[33]

Második utasításában lényegében ezt a tervet részletezi, és nyomósabb érvekkel támasztja alá. Felvázol azonban egy másik lehetőséget is arra az esetre, ha Velence nem akarna háborúba bocsátkozni. Nyújtson nyílt vagy titkos pénzbeli segítséget Magyarországnak, akkorát, amelyen Albániában hadsereget lehet toborozni. Ez a sereg végezné el a fejedelem parancsnoksága alatt Dalmácia meghódítását, amelyet azután átengednének Velencének. A Köztársaság csak akkor támadjon, ha a magyar szabadságharcot levernék. Az így szerzett tiroli, stájer területeket megtarthatja. Győzelem esetén azonban a két állam védelmi szerződést kötne.[34]

A velencei diplomácia 1709-től tehát összekapcsolódott egy másik jelentős üggyel, amely a Portával fenntartott kapcsolatot érintette.[35] Ennek lényege a már fentebb ismertetettek szerint az volt, hogy a katonailag nehéz helyzetben lévő szabadságharc számára albán segédcsapatokat toborozzanak a Rákóczi környezetében tartózkodó Omér aga vezetésével. 1709 januárjában Rákóczi útnak indította Teleki Mihály grófot és Pápai Jánost, hogy tárgyaljanak az 1708 októberétől nándorfehérvári szerdárként

tevékenykedő Ali pasával. A közbenjárását kérték a nagyvezírnél a toborzásra adott engedélyért és a Rákóczit Erdély fejedelmeként elismerő szultáni athnaméért. Már elküldésük után érkezett meg Rákóczihoz Ali pasa követe, aki megbízója kinevezésének hírül adása céljából kereste fel, és jóindulatáról biztosította a fejedelmet.[36] Ennek örömére Rákóczi február 12-én a már húsz napja úton lévő, de az említett török követre és Omér agára várakozva még mindig csak Debrecenben tartózkodó diplomatáinak azt az utasítást adta, hogy a szerdárnak a megbeszéltnél nagyobb összeget is adhatnak.[37]

A továbbiakban az ügyről három levél tájékoztat. Mindhárom Pápai Gáspárnak, a fejedelem nándorfehérvári rezidensének íródott azután, hogy az Ali pasához küldött követek itthon jelentést tettek küldetésük sikeréről. Mivel a pasa engedélyt adott a nem hivatalos toborzásra, és vállalta az athnaméra vonatkozó kérés tolmácsolását,[38] Rákóczi megköszönve a jóindulatát arra kérte, hogy a Porta nyilvánítsa ki az athname javasolt pontjaival kapcsolatos észrevételeit, hiszen azokat a fejedelem diskurzusra szánta. Másrészt megkérdezte, hogy a fogadott albán zsoldosok Csanádnál vagy Titelnél fogják-e átlépni a határt, mert érkezésük helyét sánccal vagy sereggel biztosítani óhajtotta. Később Szeged vagy Arad ostromával próbál majd utat nyitni dél felé. A szerdár további megnyerésére kilátásba helyezte a Magyarországon maradt törökök hazabocsátását, Pápainak pedig pénzt küldött a zsoldosok első fizetésére, és egy tartozás kiegyenlítése céljából.[39]

Omér aga közben valóban elindult Albániába, de tőle függetlenül egy boszniai aga is felkereste Pápai Gáspárt kétszáz önkéntessel, akik a rezidens útján arra kérték Rákóczit, hogy biztos helyen léphessenek magyar területre. Pápai április 12-én kelt jelentésében Tótváradját[40] vetette fel lehetséges átkelőhelyül. Ebben a levélben tájékoztatta a fejedelmet a Porta számára a császáriaktól a háborúban elszenvedett sérelmes esetek ügyében végre nyélbe ütött megegyezés tartalmáról is.[41] Mivel Rákóczi ekkorra Titelt elvetette mint átkelési lehetőséget, válaszában Csanádhoz vagy Tótváradjához irányította az érkező hadakat. Ugyanakkor a jelentkező boszniai katonákat Omér agához utasította, mivel a toborzással egyedül ő volt megbízva a térségben.[42] Kevesebb mint két hét múlva azonban mégis megváltoztatta az előbbi parancsot, mert megtudta, hogy a boszniai toborzásra Pápai János szólította fel a Rákóczi szolgálatában álló Haszszánt. Pápai Gáspárnak az új rendelkezés nyomán fel kellett fogadnia a boszniai hadakat, és Csanádon keresztül, rögtön némi fizetéssel ellátva Magyarországra küldenie őket.[43] A toborzás további eredményeiről, a Magyarországra érkezett csapatokról Benda nem ad semmi további tájékoztatást, és mivel a szakirodalom nem tud albán és bosnyák csapatokról 1709-ben,[44] a gondosan előkészített terv valószínűleg nem valósult meg. A velencei követség mindenesetre bizosan nem járt sikerrel, a Köztársaság kezdettől fogva elzárkózott a Tournonnal való tárgyalástól. Velence a háború végéig semleges maradt, a követ pedig többszörös panasza után sem kapott pénzt tartózkodása költségeire, így minden bizonnyal utolsó híradása (titkára levele 1710 nyarán) után előbb-utóbb távozott a lagúnák városából.[45]

A pénzügyi nehézségek nemcsak a külföldön tartózkodó diplomatákat sújtották. A lecsökkent terület nyilvánvalóan kevesebb jövedelmet is termelt, ezért megnőtt a jelentősége a megmaradt megyék adójának.[46] Más jövedelmek után kellett néznie Ráday

Pálnak is, akit szolgálataiért a fejedelem korábban a bányavárosi harmincadosi tisztséggel ajándékozott meg.[47] A Felvidék e gazdag részének elvesztése ugyanis nemcsak a szabadságharcnak, hanem saját megélhetését illetően a kancellária vezetőjének is problémát okozott. Ő a harmincadjövedelmén kívül még az 1707-ben adományként kapott Bars megyei birtokától, Geletnektől is elesett az 1709-es császári előrenyomulás következtében.[48]

A bányavárosi harmincadhely központja, Besztercebánya tehát elveszett, de filiája, a szécsényi állomás még egy darabig Ráday kezén maradt. 1709 nyarán, Nógrád és Kishont megyei mustramesteri megbízását[49] teljesítve azonban fülébe jutott, hogy a fejedelem egy görögnek – talán a korábbi selmeci fiókharmincados Rotarides Jánosnak[50] – akarja juttatni ezt a csekély jövedelemforrást is. Június 24-én panaszos hangú levélben kérte Rákóczit, hogy ha már így döntött, legalább tájékoztassa személyesen, ne a háta mögött „vesse ki a szolgálatból".[51] A görög már korábban is terveket szőtt a térség harmincadjaival kapcsolatban, mert Ráday Pállal egy Nógrádon[52] felállítandó új fiókharmincad árendába vételéről tárgyalt. Klobusiczky Ferencnek, a Consilium Oeconomicum[53] elnökének írt június 12-i levelében Ráday engedélyt kért az új harmincadhely létesítésére, azzal az indokkal, hogy egyrészt korábban is volt ott bányavárosi filia (erről azonban nincsenek adataink[54]), másrészt a Nyugat-Felvidékkel való kereskedés már jórészt az aktuális határon, Nógrádon és Palánkon[55] keresztül, az ország bármiféle haszna nélkül folyik, miközben Szécsény pang. A szöveg alapján valószínűleg a görög maga vetette fel a nógrádi fiók felállításának ötletét Ráday jurisdictiója alatt, melyet aztán ő rögtön bérbe is vett volna.[56] A nógrádi harmincadhely végül nem állt fel, nyilván ezért kereste meg a görög Rákóczit, és kérte tőle a szécsényi harmincadot. Ez a terv végül szintén nem sikerült, mert még októberben is Kecskeméthy Pál, Ráday alharmincadosa irányította a helyszínen a vám adminisztrációját. Az ő nyári elszámolásából és őszi leveleiből[57] egyúttal képet kaphatunk Szécsény alacsony és egyre csak fogyó forgalmáról, illetve jövedelméről, valamint az ebből adódó, elhatalmasodó problémákról is.

Az elszámolás 1709 második évnegyedéről szól, április 4-től június 30-ig tartalmazza az áthajtott állatok számát, az utánuk fizetett összeget és a kereskedők nevét. Eszerint három hónap alatt csak hét napon történt a vámhelyen átkelés, ezalatt összesen tizenöt tételt regisztráltak. A kereskedők legtöbbje Nógrád és Nyitra megyei volt, de érkeztek Bars, Pozsony és Szabolcs megyéből, valamint Váradról is. Illusztris személyiségként köztük volt Bottyán János, aki május 18-án húsz, június 23-án tizennégy ökröt hajtott át. Kecskeméthy Pál az ezekért járó összeget elengedte, mivel a folyami hadműveletekhez szükséges hajókat a generális korábban a saját költségén építtette.[58] Összesen kétszáztizenegy ökröt, valamint két teherhordásra való fiatal bikát vezettek át a vámon, és mivel a harmincad összege egy ökör után másfél forint volt, a szécsényi fiókharmincad összjövedelme három hónap alatt alig haladta meg a háromszáz forintot.[59]

Októberre azonban még ez az összeg sem folyt be, sőt a jövedelem szinte nullára csökkent. Azt a kevés pénzt is, ami még volt, a kincstári végrehajtók és az árendátor (talán a görög[60]) erőszakkal elvitték, az alharmincados ezért attól félt, hogy az általa

felvett kétszáz forint kölcsönt nem is tudja majd visszafizetni. Ráday megengedte neki, hogy az éves fizetését kivegye a pénztárból, így azonban a sajátjából egy forint sem gyűlt már össze. A forgalom általános lehanyatlásán kívül (nyár végén Pálffy János császári generális Nógrád felé tört előre, ekkor esett el Fülek is[61]) a drasztikus csökkenést továbbra is a harmincadhely elkerülése okozta: Gyöngyös felé legtöbben Hatvanban, Lőrincin és Szurdokpüspökiben fizettek, Szécsényben ezért már csak láttamoztatniuk kellett vámcédulát.[62] A helyzet meglehetősen szorongató lehetett, mert Kecskeméthy októberben két egymást követő napon is panaszkodott az áldatlan állapotokra. Második levele szerint az utolsó évnegyedben eddig is csak mézből és sertésből volt jövedelem, most azonban ebből sincs.[63] A fiókharmincad végül 1710 elején szintén császári kézre került, Ráday és Kecskeméthy levelezése a két fent említett darabbal véget ért.[64]

Az anyagi nehézségek mellett katonai problémák is bőven adódtak a trencséni csata utáni időszakban. A pénz és a lelkesedés fogytán volt, ezért a sárospataki országgyűlésen – egyéb hadügyi reformok mellett – megszavazták a nemesi felkelést. Egy 1709 márciusában kelt pátens készítette elő az eseményt, nyár elején pedig sor került a tényleges meghirdetésére is. Rákóczi mustramestereket nevezett ki az összegyűltek létszámának ellenőrzésére és a megváltási összegek körüli alku véghezvitelére szóló megbízással.[65] A mustra helyszíneinek áttekintése alapján[66] ekkorra a fejedelem uralma alatt már csak tizenhét megye állt. Általában megyénként egy mustramestert küldött, de akadt, aki két megyében is működött, így Ráday Pál Nógrádot és Kishontot kapta. Öt ilyen minőségében írt jelentése mellett a mostani szövegkiadás négy neki szóló utasítást is közöl.[67]

Rákóczi június 1-jén a mustramestereket két-két levéllel látta el, a megyékhez pedig körlevelet intézett. Ez utóbbi mindössze figyelmeztette a rendeket a felkelésre és annak törvényben előírt voltára, valamint előírta a mustramesternek való engedelmességet a további intézkedések terén. A mustra időpontját június 18-ában jelölte meg.[68] A két levél közül az egyik a mustramestereknek szóló személyes megbízólevél volt. Ebben a fejedelem lényegében megismételte a körlevélben írottakat és megjelölte az illető megbízotthoz tartozó megyé(ke)t, a további parancsokat és a mustra lebonyolításának részleteit viszont csak a másik, a helyszínen felbontandó levélben közölte velük.[69] Ez a titkos utasítás előírta, hogy a mustramester először kérje el a vármegye nemességének listáját, ez alapján vegye számba a megjelenteket és meg nem jelenteket. Az utóbbiak esetében járjon utána a hiányzás okának, és a megfelelő magyarázat nélkül elmaradókra szabasson ki a vármegyével büntetést, az előbbieket pedig írja össze aszerint, hogy ki hány személlyel jelent meg és milyen fegyvernemben harcol. A „tabellaris lista" elkészítése után hozza a tudomásukra, hogy a fejedelem tekintettel a lakosok gondjaira és „táborozásokra való nagy kedvetlenségükre", hajlandó elfogadni az insurgentia kötelezettségének pénzbeli megváltását is. Az így befolyt pénzen a fejedelem külföldi zsoldosokat – valószínűleg elsősorban az albánokra gondol, de szó volt lengyelek alkalmazásáról is[70] – fogad majd. A befizetendő összeg nagysága önkéntes, de a legalacsonyabb rendű nemes is legalább két tallért köteles fizetni. A tehetősebbek anyagi helyzetüktől, a parancsnokságuk alatt bevonulók számától és a táborozás tervezett

költségétől függően adjanak többet. A pénzt még a gyűlésen össze kellett szedni.[71] A csaknem két héttel később kelt harmadik utasításában Rákóczi a megyéktől begyűjtendő minimális összeget is megadta: Rádaynak Nógrádban ezerötszáz, Kishontban négyszáz forintot kellett feltétlenül összegyűjtenie.[72]

Ráday Pál az utasítás átvétele után nem sokkal Nógrád megyei birtokára, Ludányba[73] utazott. Június 18-a előtt három levélben tájékoztatta a fejedelmet, egyelőre a mustrával kevésbé összefüggő ügyekben.[74] A mustra előirányzott napján Nógrád megye nemessége egy Lőrinc nevű faluban[75] gyűlt volna össze, de a sok késés miatt a szemlét másnapra halasztották. A fejedelem utasítását követve a mustra után sor került a pénzbeli megváltás lehetőségének elővezetésére. A nemesség ekkor előadta a panaszait, majd Ráday magukra hagyta őket, hogy nyugodtan tárgyalhassanak a megváltásról. Végül úgy határoztak, hogy szükség esetén bevonulnak ugyan, de jelenleg mégis szívesebben fizetnének. Teszik ezt annak ellenére, hogy ezzel szinte jobbágyságra vetik magukat, hiszen ahogyan a mondás tartja: *„jobb adj, hogynem eless a harcon."*[76] Összesen ezerhétszáz forintot ajánlottak fel azzal a feltétellel, hogy a fejedelem a kerületi főkapitányságok[77] rendelkezései alól felszabadítja őket. Kishont megye esetében némiképp más volt a helyzet. Itt ugyanis Rimaszombatban gyűlt össze a nemesség, de annak egy része éppen a seregben szolgált, ezért csak az otthon maradtak jelenhettek meg. A szomszédos megyéktől pedig addigra értesültek is a pénzbeli megváltás lehetőségéről, hiszen Ráday itt csak június 21-én tartotta meg a mustrát. A többi nemes véleményének kikérése indokával ugyan két napra feloszlott a gyűlés, de a kishontiak is hajlottak a fizetésre, miután előre biztosítékot kaptak a felkelés és az őrség alóli mentességről.[78] A pénz két nap múlva valóban összegyűlt, legalábbis utolsó e tárgyban írt levelében Ráday annak további sorsával kapcsolatban kért Rákóczitól újabb parancsot.[79] Ennek értelmében végül az összeget biztonságban az udvarhoz kellett küldenie.[80]

Mustramesteri megbízatása után Ráday Pál a Dnyeszter torkolatához közeli Benderbe ment a svéd királyhoz diplomáciai küldetésben.[81] Emiatt csak 1710 februárjában látott neki ismét a kancelláriai teendőinek, és ez a késedelem megnyilvánult Bercsényi Miklósnak a császári haditanácshoz írt levele esetében is, melyet az áruló Ocskay László brigadéros ügyében írt.[82] Ocskayt 1710. január 1-jén fogták el a kurucok, kivégzését a haditanács, Heister és Pálffy császári generálisok fenyegető levelekkel próbálták meggátolni. Az említett levél a haditanács levelére adott válasz, amelyben azonban – az azóta eltelt hosszú idő miatt – a kuruc sereg főparancsnoka már egyenesen az Ocskay kivégzése által kiváltott kegyetlen megtorlás[83] feletti felháborodását fejezi ki. A kései válaszadást az okozta, hogy ezt a fontos ügyet Bercsényi egy Ráday Pál diplomáciai érzékével megfogalmazott levélben akarta elintézni.[84]

1710 áprilisában a januárban lezajlott romhányi csata frontján a császári hadsereg már Nógrádot, Gyarmatot, Szécsényt, Gácsot, Losoncot, Divényt és Somoskőt[85] is elfoglalva az előbbi települések megerősítésével foglalatoskodott. Eközben a nógrádi és nagyhonti nemesség negyven tagja Eger várába zárva várta a felmentést. A kuruc sereg azonban visszavonulás közben csak a környéket prédálta. A korabeli megfigyelők

szerint a labancok is nehéz helyzetben voltak, csak tanultabb katonákkal és jobban szervezett csapatokkal rendelkeztek.[86]

Rákóczi hadserege tehát egyre keletebbre szorult, miközben a fejedelem Bécshez közeli erőssége, Érsekújvár még ekkor is tartotta magát, messze beékelődve a császári sereg által megvont frontvonalba. Az inkább kuruc győzelemmel záruló romhányi csata lehetőséget teremtett, hogy erősítés és utánpótlás érkezzen a várba. Rákóczi Károlyi Sándort bízta meg a segélyakció levezetésével, és Eszterházy Antal helyett egyszersmind a vár élére is állította. Károlyi április 6-án új parancsnokot nevezett ki Nagyszeghy Gábor személyében.[87] Az új parancsnok idős korára és rossz egészségi állapotára való tekintettel azonban „kettős parancsnoklást" vezetett be, mellé helyezte Ordódy Györgyöt[88] helyettes parancsnoknak. Károlyi 1710. április 20-án kelt instrukciója mindkettőjüket „commandansnak" nevezi.[89] A várható ostromra készülve egy darabig még maga a generális is ott maradt, nyáron azonban már nem találjuk Érsekújvárban.

A kulcsfontosságú erődöt júliusban kezdte ostromolni Heister generális. Augusztusban, amikor helyét Pálffy János vette át, érdekes eseményekre került sor. Ezekkel kapcsolatban – megfelelő források híján – történetírásunk ez idáig némi bizonytalanságot mutatott. Rákóczi ugyanis Emlékiratait írva némiképp rosszul emlékezett vissza a történtekre. Ezt írja: „A helyőrség három tisztet küldött hozzám, akik Szerencsen értek el, és elfogva hozták magukkal a parancsnokot, akit árulással és az ellenséggel való levelezéssel gyanúsítottak. Károlyi Nagyszeghy brigadérost küldte ki parancsnoknak, aki szeptember 24-én feladta a várat. Az ellenség áttört a várárkon, maga a vár azonban még sokáig tarthatta volna magát olyan tüzérség ellen, amilyen Heisteré volt."[90] Márki Sándor néhány más forrással összevetve már úgy rekonstruálta az esetet, hogy Beleznay János brigadéros Krasznahorkára vitte a fejedelem elé Ordódy György brigadérost, Érsekújvár parancsnokát a Heisterrel való levelezés gyanújával. Az új parancsnok, Nagyszeghy augusztus 17-én tizennégy napi fegyverszünetet kötött Pálffyval, aki Heistert váltotta az ostromban. 31-ére kilátásba helyezte a kapitulációt, ha addig nem érkezik felmentés.[91] Bánkúti Imre pedig, bár ő is felhívja a figyelmet, hogy Rákóczi nem a valóságnak megfelelően írta le az esetet, szintén kénytelen Ordódy György Rákóczihoz szállítását tényként elfogadni. Az ő verziója a következő: Ordódy parancsnokhelyettes (Nagyszeghy mellett) Pálffyval egyezkedett a megadásról, fegyverszünetet kötött vele, és kilátásba helyezte a kapitulációt. A vár tisztjei ekkor árulóként Rákóczi elé szállították, aki Tóth Márton vezetésével háromszáz főnyi kurucot küldött vissza. Ők visszafelé áttörték az ostromzárat,[92] és az ellenállás folytatására kényszerítették a bent lévőket. A legyengült és élelemből kifogyott őrség aztán szeptember 24-én feladni kényszerült a várat.[93] Bonyolítja a helyzetet, hogy a szakirodalom a tényleges kapituláció esetében is tud árulásról: a Keppich testvérek és Topeltschau Lázár érsekújvári kereskedők megvesztegették Rottenstein Ferenc tüzérségi alezredest, ezért került sor a szeptemberi megadásra.[94] Ez az eset azonban minden bizonnyal jóval korábban játszódott le, és nincs köze a kapitulációhoz.[95]

Ráday most megjelent iratai segítségével szerencsére lehetőség nyílik ennek a bizonytalanságnak a felszámolására. Rákóczi ugyanis az esetről értesülve vizsgálatot

indított a vár tisztjei ellen, és a kiküldött biztosok számára írt utasítások, valamint a várban tartózkodóknak írt levelek fennmaradtak az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárának Thaly-gyűjteményében.[96] Ezek szerint tehát amikor Pálffy János átvette az ostrom vezetését, Ordódy György parancsnokhelyettes kezdeményezésére egyes tisztek tárgyalásba kezdtek vele. Nagyszeghy Gábor tudtával, de tevékeny részvétele nélkül augusztus 17-én fegyverszünetet kötöttek, és két héttel későbbre a kapitulációt is megígérték, abban az esetben, ha nem érkezik kuruc felmentő sereg. A tisztek másik része ezt árulásnak tekintette, és követek útján értesítették Rákóczit. Beleznay János, Bokros Pál és Somogyi Ferenc (Ordódy György nélkül) Szerencsen felkeresték a fejedelmet, aki őket küldte vissza az ügy kivizsgálására és a rend helyreállítására. Az volt a feladatuk, hogy visszatérve a hűséges Kőszeghi Imrével[97] együttműködve hívják össze a védőket, és olvastassák fel a nekik szóló levelet.[98] Nagyszeghy Gábort – ha valóban nem volt köze az áruláshoz – hagyják meg a parancsnokságban,[99] mellé azonban Kőszeghi kerüljön helyettesnek.[100] Ordódyt azonnal végezzék ki, fejét hajítsák ki a bástyán – feltehetőleg a megegyezés felbontásának jeléül. A többi felelőst verjék vasra és alkalmas személyekkel váltsák fel. Végül eskessék meg az őrséget, hogy bármi hasonlót tapasztalva az illetőt ugyanígy megbüntetik, és a fejedelem engedélye nélkül nem adják fel a várat. Az élelmiszert vegyék köztulajdonba, a nőket és védelemre alkalmatlanokat bocsássák ki. A követek a bennmaradóknak ígérjék meg Rákóczi gyors segítségét, majd térjenek vissza a foglyokkal és tegyenek jelentést.[101] Az akció teljes titokban zajlott, erre a biztosoknak esküt is kellett tenniük.[102]

A fejedelem nem táplált illúziókat az őrség hűségével kapcsolatban. Egy másik, titkos utasítást is adott ugyanis a követeinek arra az esetre, ha már a kapituláció után érkeznének, vagy az addig hűségesek is a megegyezés mellé álltak volna. Eszerint a parancsnokokat külön-külön keressék fel és tudakozódjanak a tárgyalások állása felől. Ha még visszafordítható a folyamat, járjanak el az előző utasítás szerint, ha azonban nem, hívassák össze az őrséget Kőszeghi Imrével. Azok összegyűlte után tőlük magukról is kérdezzék meg, hogy mi a szándékuk. Intézzenek beszédet is hozzájuk, melyben emlékeztessék őket esküjükre, Érsekújvár fontosságára, az ellenfél Veszprémben és Késmárkon elkövetett csalárdságaira[103] és az orosz cár várható segítségére. Ha ez meggyőzi őket, adják át a nekik szóló levelet, de ha nem, közöljék velük, hogy egyedül ők a felelősek Érsekújvár elvesztéért. A kapitulációig megadott két hét alatt ugyanis nem volt lehetséges felmentést küldeni. Ezután pedig térjenek vissza a fejedelemhez.[104]

A követek tényleges tevékenységéről nem sokat tudunk. Érsekújvár mindenesetre nem kapitulált augusztus 31-én, Ordódy pedig fogságba került. Nem végezték azonban ki, a szabadságharc végéig fogva tartották. A többi vétkest rövid idő után kiengedték a börtönből. Rákóczi elégedetlensége miatt egy a követeknél magasabb rangú tisztet küldött oda a hajdúival együtt, illetve Károlyit újabb segélyakcióval bízta meg. Erre viszont annak már nem nyílt lehetősége. Beleznayék ugyan végül elküldték a fejedelemhez az elfogott Ordódyt, majd maguk is visszatértek hozzá, de jelentéstételük után négy nappal, szeptember 24-én a védők mégis feladták Érsekújvárat.[105]

Nem sokkal azelőtt, hogy Rákóczi értesült az érsekújvári árulásról, a szenátussal elhatározta a császárral folytatandó béketárgyalások megindítását. Ez a tárgyalássoro-

zat eredményezte végül a nyolc és fél hónappal később megkötött szatmári békét. A magyar történetírás ezt az időszakot rendkívül alaposan vizsgálat alá vette, tengernyi szakirodalma keletkezett, és a történeti köztudatban is előkelő helye van. Ezért talán elegendő, ha – hivatkozva természetesen a legfontosabb vonatkozó munkákra – itt csak a most kiadott kötetben először megjelenő források és kizárólag az azokból nyerhető új adatok kerülnek ismertetésre.[106] Ezek főleg Rádaynak a szatmári béke előzményeiben végzett tevékenységével kapcsolatosak, amelyet Rákóczi követeként fejtett ki. Ennek a küldetésének a történetét Benda Kálmán az eredeti iratok alapján már összefoglalta,[107] a dokumentumok nyomtatásban való megjelenése azonban itt is indokolttá teszi azok rövid ismertetését.

Rákóczi Ferenc a szatmári béke tárgyalásain alig vett részt személyesen. A Pálffy János császári főparancsnokkal novemberben kezdődő egyeztetések lebonyolításával Károlyi Sándort bízta meg. Rákóczi mindössze az 1711 januárjában Vaján rendezett találkozón tárgyalt Pálffyval. Az ezt követő salánki csonka szenátusi értekezleten számos fontos határozat mellett döntés született arról is, hogy a szabadságharc legfőbb állami döntéshozó szervének tagjai Rákóczival együtt a lengyel határ túloldaláról követik az eseményeket, hogy biztosan épségben maradjanak a békekötésig.[108] Rákóczi lengyelországi útjának azonban a biztonság mellett volt egy másik oka is, nevezetesen az I. Péter orosz cárral való találkozás terve. Ekkor ugyanis ő volt Rákóczi egyetlen lehetséges külső szövetségese. Részben emiatt a diplomáciai esemény miatt Ráday a fejedelemhez hasonlóan szintén Lengyelországba utazott. A Károlyi és Pálffy tárgyalásai során történtek azonban szükségessé tették a visszatérését Magyarországra.

Károlyi és Pálffy márciusban Debrecenben találkoztak, ahol a császár békejavaslatát (első „Finalis Resolutio") megtárgyalva megfogalmazták a vitás pontok magyarázatául szolgáló „Declaratio"-t. Erről Károlyi személyesen számolt be a fejedelemnek Sztrijben,[109] Rákóczi pedig április 5-én elküldte Rádayt, hogy közölje Pálffyval a „Declaratio"-val kapcsolatos észrevételeit. Ezek a „Dilucidatio" című iratban összefoglalt kifogások elsősorban a közkegyelemmel voltak kapcsolatosak. Emellett azonban Rákóczi egy fontos közjogi különbségtételre is felhívta a figyelmet: a tárgyalásokat nem vele, hanem a Confoederatióval bonyolítják, így a javaslat elfogadásáról születő döntés sem lehet egyedül Rákóczié, csak a szövetkezett rendeké.[110] A „Dilucidatio" Rákóczi munkája, de a „Declaratio"-ra vonatkozóan Ráday is tett feljegyzéseket. A befejezetlen irat elsősorban a császár által ígértek betartásának garanciáit hiányolja, de Rákóczi lengyelországi útjának apologetikus megokolását is tartalmazza.[111]

Ráday Pál feladata tehát az volt, hogy Debrecenben átadja Pálffynak a „Dilucidatio"-t egy kísérőlevéllel együtt,[112] és maga is tárgyaljon vele. Tájékoztatnia kellett Pálffyt a fejedelem őszinte szándékáról, amit megbízottja elküldése is jelez. Rajta keresztül azonban Rákóczi a sérelmét volt kénytelen kifejezni, hogy a vajai találkozón megbeszéltek nem érvényesültek, és hogy nem ismertetik meg vele a császár szándékait, annak ellenére sem, hogy az udvar nem a Confoederatiót tekinti partnerének, hanem őt magát. Ő azonban a saját nevében nem cselekedhet, és nem élhet semmilyen kegyelemmel, ha azt nem terjesztik ki a szövetkezett rendekre is. Lengyelországba utazására pedig a császári fél bizonytalan, homályos és önkényes tárgyalási módja miatt volt szükség, és

amíg az ilyen marad, ő sem látja okát a hazatérésnek. Közli, hogy már rendelkezett a rendek összehívásáról, és mindenre kész, az udvar pedig be fogja látni, hogy több időt kell adnia. A mostani javaslatra adandó válaszra ugyanis túl kevés időt biztosítottak, a fegyverszünetet meg kellene hosszabbítani. Ezek tolmácsolásán kívül Rádaynak meg kellett ismernie közelebbről a császár szándékait, és őszintén közölnie Rákócziéit. Megbízást kapott arra is, hogy ha Pálffy rugalmatlannak bizonyulna a haladék és a pontos tájékoztatás terén, a kuruc tisztikar előtt leplezze le a császári oldal kétszínűségét, erősítse meg őket a Confoederatióhoz és Rákóczihoz való hűségükben, és nyugtassa meg őket, hogy a fejedelem továbbra is nekik és a hazának szenteli minden cselekedetét.[113]

Ráday azonban Magyarországra érve már meglehetősen előrehaladott állapotban találta a békekötés ügyét. Károlyi ugyanis már hetek óta nem tájékoztatta a fejedelmet a fejleményekről, miközben Rákóczinak a kettejük sztriji találkozásakor tett megjegyzései alapján ismét megszerkesztett egy vitás pontokat tartalmazó iratot. Az ebben a dokumentumban foglaltak kérdésében Pálffy hajlandó volt engedni, és mivel az a születése körülményei miatt a „Dilucidatio" tartalmával részben párhuzamos kikötéseket tartalmazott, Ráday feladata egy részét már elvégezve találta. Az április 4-én Károlyinak elküldött újabb „Finalis Resolutio"-ban számos ponton érvényesültek Rákóczi igényei, április 27-ig a fegyverszünetet is meghosszabbították. Károlyi közben összehívta a szövetkezett rendeket Szatmárba, és ismertette velük a helyzetet. A megjelentek mind a megegyezés mellett foglaltak állást. Ezért intézkedtek a császár által biztosítéknak tekintett Kassa városának átadása ügyében, és követeket küldtek Rákóczihoz, hogy hazahívják. Az érkezését a fegyverszünet lejártának időpontja tájára várták egy Huszton tartott országgyűlésre.[114] Ebben a helyzetben ért oda Ráday, aki tanulmányozva minden eddig keletkezett iratot, egy a helyzetet és Rákóczi neki szóló utasítását is figyelembe vevő dokumentumot állított össze Károlyival. Ez a „Considerationes" címet kapta, amelyet április 15-én Ráday Debrecenben átadott Pálffynak.[115]

A pontok az amnesztiáról, birtokok és méltóságok, valamint a fegyverviselés jogának megtartásáról szóltak. A császárba vetett bizalom erősítése érdekében azt kérték, hogy az amnesztia már a hűségeskü letétele előtt érvényes legyen, az uralkodó Pálffy ígéreteit ne módosítsa, és adja ki újra a koronázási hitlevelét. Engedélyezze a vallásszabadságot, a többi sérelem orvoslására hívjon össze országgyűlést, és jelentse ki, hogy az eperjesi vésztörvényszékhez hasonló bosszúnak vagy a történteket felhánytorgató zaklatásnak senki sem lesz kitéve.[116]

Április 17-én Pálffy írásbeli választ adott a „Considerationes"-ra, Rádayval tárgyalva szóbeli kiegészítéseket is tett hozzá. A válasz szövege már megjelent korábban,[117] Ráday azonban egy példányra a szóbeli kiegészítéseket is feljegyezte. A most kiadott irat ezeket is tartalmazza. Elolvasva kitűnik, hogy egy-két pontot kivéve Pálffy és a másik császári megbízott, Karl Locher elfogadták a javaslatokat, vagy legalábbis szóban megnyugtatták Rádayt azok várható teljesülésével kapcsolatban.[118] A Rákóczinak szánt korábbi hűségesküszöveget is módosították Ráday javaslatának megfelelően.[119]

Ezekben a napokban érkeztek meg a kuruc sereg követei Rákóczihoz, aki azonban ekkorra már elzárkózott az aktuális feltételek melletti megegyezéstől, mert I. Péter a

harc folytatására biztatta, és a cár közeledtének hírére a vele való tárgyalás reménye is erősebb lett. A fejedelem ráadásul értesült arról is, hogy a Bécsben tartózkodó angol és holland követek utasítást kaptak, hogy szorgalmazzák a császárnál a magyar béke megkötését. Az udvar most ezeknek a hatalmaknak a garanciáját elkerülendő gyorsan meg akar egyezni. Ezért Rákóczi nem járult hozzá a béke megkötéséhez, hanem a fegyverszünet meghosszabbítását és gyűlés összehívását kérte. Ebben az esetben visszatérését is kilátásba helyezte, ha azonban a hadak nem állnak rá, akkor Rádaynak utasítása szerint fel kell olvasnia a fejedelem kiáltványát, majd Lengyelországban csatlakoznia Rákóczihoz.[120] Mivel a kuruc vezetőség ekkorra teljesen a béke híve lett, Rákóczi felhívása nem talált meghallgatásra.[121]

Ez a levél azonban csak jóval később érkezett meg Magyarországra, és ezalatt Ráday tovább próbálkozott egy Rákóczival együtt kötött béke megvalósításán. Április 17-én elindult Károlyihoz, aki azonban nem tudta Olcsván[122] megvárni. Az ebből az okból írt levelében[123] megkérte Rádayt, hogy menjen Rákóczihoz, és cáfolja meg az őt árulónak nevező rágalmakat, valamint tegyen tanúságot igazi törekvéseiről. (Károlyi ugyanis ekkorra megkapta a fejedelem április 9-én írt, súlyos szemrehányást tevő levelét.[124]) Sajnálta továbbá, hogy neki kell végrehajtania azt, amit a fejedelem nem akar, de vállalta tetteiért a felelősséget. Ráday azonban nemcsak Károlyival nem tudott találkozni, hanem Rákóczi követei sem érkeztek meg, ezért egyre jobban elhatalmasodott rajta a félelem. Hogy időt nyerjen Rákóczi meggyőzésére, levelet írt br. Ebergényi Lászlónak,[125] aki császári oldalon szintén részt vett az alkudozásban. Őt kérte, hogy ne tegyen semmit, amíg Ráday nem beszélhet Rákóczival. Károlyinak pedig szintén az időhúzás céljával Kassa mielőbbi átadását javasolta.[126] Egyúttal Rákóczinak is írt az aggodalmairól. Mindenáron próbálta meggyőzni a császáriak őszinteségéről, és rábírni, hogy jöjjön Magyarországra. Megírta, hogy Pálffy és Locher elfogadták a fejedelem javaslatait, és megesküdtek, hogy megállapodásukat a császár ratifikálni fogja. Azt is lehetővé tették, hogy Rákóczi és a szabadságharc többi vezetője csak a béke megerősítése után tegyenek hűségesküt.[127] Rákóczi ráadásul ezt megbízottja útján is megteheti majd. Nem lehet tovább halogatni a megegyezést, mert május 1-jén lejár Pálffy megbízása,[128] és kudarca esetén az udvarban meg fog erősödni a háborús párt. A császárnak eddig az volt a szándéka, hogy a magyarokat megtartja a szabadságukban,[129] de egy elsöprő hadjárat sokkal rosszabb feltételeket eredményezhet. Rákóczi Magyarországra jöveteléért Ráday szinte kezeskedett, ezért ebben a levélben is nyomatékosan kérte annak mielőbbi megtörténtére. Ha április 27-ig nem érkezik meg sem ő maga, sem a levele a döntéséről, Pálffy nem fog tovább várni. Ráday már meggyőződött Károlyi jó szándékáról, és kérte Rákóczit, hogy határozzon.[130] Két nappal később, április 21-én pedig elküldte Pálffy válaszát a „Considerationes"-ra a maga magyarázataival együtt. Tájékoztatta, hogy Pálffy az esküszöveg megváltoztatásába is beleegyezett. Aggodalmát fejezte ki Károlyi ténykedésével kapcsolatban, de kizárólag a szorongató körülmények, és nem szándékának őszintesége miatt. Végül ismételten megígérte, hogy elindul Rákóczihoz Lengyelországba.[131]

Az események további menete közismert. Ráday nem ment rögtön Rákóczihoz, hanem részt vett a szatmári gyűlésen. Ezt azonban csak magánemberként, nem mint a

fejedelem követe tehette meg. Felszólalása, melyben megokolta Rákóczi távolmaradását, hivatkozott az említett angol–holland közbenjárásra, és rámutatott az ellenfél tárgyalási módjának néhány gyengéjére, már nem változtatott a rendek döntésén. Igaz, Ráday véleménye ekkor már lényegesen nem is tért el Károlyiétól. Az ismertetett levelezésből nyilvánvaló, hogy az itthoni viszonyok ismerete a realitások talaján mozgó kancellárt a béke mellé állította.[132] A fegyverletétel előtt mindvégig a fejedelem részvételével megkötött béke tető alá hozásán fáradozott, és nem rajta múlt, hogy nem járt sikerrel. Rákóczi a nemzetközi békekötésig nem akarta befejezni a harcot, mindössze akkor, ha külső garanciákat kap, és a megegyezés belekerül a spanyol örökösödési háborút lezáró szerződésbe is. Ezért nem mondhatott le fejedelmi címéről sem.[133] Május 13-án fájdalmas nyílt levelet intézett a Szatmárban összegyűlt erdélyi és magyarországi rendekhez, melyben sajnálatát fejezte ki, hogy akkor kötöttek békét, amikor kezdtek ismét kedvező jelek mutatkozni. Ő nem volt ellene a békének, de nem fogadhatta el az udvar feltételeit. A cárral való tárgyalása után hazatért volna további tárgyalásokra, de a rendek cserben hagyták, és nélküle egyeztek ki az ellenséggel. A császár halála azonban feloldotta őket az esküjük alól, ezért csatlakozzanak újra hozzá, és gyűljenek össze Munkácson.[134] Ezt a levelet újra a már a fejedelemhez visszatért Ráday fogalmazta. Ekkor azonban érthető módon már nem válthatott ki komolyabb visszhangot; a szabadságharc a május 1-jei békekötéssel véget ért, ahogy Ráday kancellári megbízása is. Ez a levél tehát az utolsó, amelyet ilyen minőségében írt, és amelyet ezért iratainak kiadása – regesztában – utolsóként közöl.

A most megjelent kötet révén újabb lépés történt Ráday Pál iratainak kiadása terén. A munka azonban még nem befejezett. Éppen ezért az előszót író Berecz Ágnessel együtt remélhetjük, hogy a kiadvány „serkenteni fogja a további kutatásokat. Ezzel teljesítenénk leginkább a sorozatot indító Benda Kálmán akaratát; és ezzel szolgálnánk a történelmi jelentőségű Ráday-család múltjának feltárását is."[135] Tegyük hozzá: a Rákóczi-szabadságharc történetének kutatása is mérhetetlen jelentőségű forráskiadvánnyal gazdagodna Ráday Pál 1709–1711 közötti teljes iratanyagának az előző két kötethez hasonló alapossággal és felkészültséggel elkészített kiadásával.

Siptár Dániel

Jegyzetek

[1] *Ráday Pál iratai I. 1703–1706.* S.a.r.: Benda Kálmán, Esze Tamás, Maksay Ferenc, Pap László. Akadémiai, Budapest, 1955. 5. o. (A továbbiakban: *Ráday I.*)

[2] Uo.

[3] Uo. 23. o.

[4] Uo. 26–27. o.

[5] *Ráday Pál iratai 1709–1711.* S.a.r. Benda Kálmán. Ráday Gyűjtemény, Budapest, 2003. 2–4. o. (A továbbiakban: *Iratok.* Az egyes dokumentumokra sorszámukkal, Benda magyarázataira az oldalszámok megjelölésével hivatkozom.)

[6] *Ráday I.* 26. o.

[7] Benda Kálmán: Ráday Pál politikai iratai. 1703–1711. *Levéltári Közlemények* XXV. (1954) 141–151. o.

[8] *Iratok* 3. o.

[9] A korábbi két kötetet színesítő képmellékletek, amelyek a legtöbb esetben eredeti iratok fotói voltak, sajnos ez esetben kimaradtak.

[10] Vö. *Ráday I.* és *Ráday Pál iratai II. 1707–1708.* S.a.r. Benda Kálmán, Maksay Ferenc. Akadémiai, Budapest, 1961. (Archivum Rákóczianum I. osztály XIV. kötet.) (A továbbiakban: *Ráday II.*) Különösen *Ráday I.* 26–27. o.; *Ráday II.* 5. o.

[11] *Ráday I.* 5. o.

[12] Ráday Pál életére l. még Benda Kálmán: Ráday Pál. Rákóczi fejedelem kancellárja. In: *Confessio*, 1977/2. 186–197. o.; (A továbbiakban: Benda: Ráday); Esze Tamás szerk.: *Ráday Pál 1677–1733. Előadások és tanulmányok születésének 300. évfordulójára.* A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1980. (A továbbiakban: *Ráday Emlékkönyv*) Az utóbbi kötet összes tanulmánya Ráday életével foglalkozik.

[13] *Ráday I.* 5–27. o.; *Ráday II.* 7–62. o.

[14] Diplomáciaiak: *Iratok* 2., 4., 6–9., 18–20.; belügyi/katonaiak: 10., 14., 16–17.; gazdaságiak: 5., 11–13., személyesek: 1., 3., 15.

[15] A felsorolt témakörök sorrendjében: *Iratok* 1., 3.; 2., 4., 7–9.; 11–13.; 10.; 16.; 19–20.

[16] Vö. *Iratok* 37. o.

[17] L. *Iratok* 11–13.

[18] L. *Iratok* 10.

[19] Mindezekre és a következőkre összefoglalóan l. például R. Várkonyi Ágnes fejezetét in: Ember Győző–Heckenast Gusztáv szerk.: *Magyarország története 1686–1790.* 1. kötet. Akadémiai, Budapest, 1989. (Pach Zsigmond Pál főszerk.: *Magyarország története tíz kötetben.* 4/1.) 231–252. o.; illetve: Bánkúti Imre: *A szatmári béke.* Akadémiai, Budapest, 1981. (Sorsdöntő történelmi napok 6.) (A továbbiakban: Bánkúti: *A szatmári béke.*); Czigány István: A kuruc állam katonai helyzete és a szatmári béke. In: *Hadtörténelmi Közlemények*, 1990/3. 30–54. o.; R. Várkonyi Ágnes: „Ad pacem universalem" (A szatmári béke nemzetközi előzményeiről.) In: *Századok* 114. (1980) 165–200. o. (A továbbiakban: R. Várkonyi: „Ad pacem..."); uő: Rákóczi és a hágai békekonferencia. (Egy bankett ürügyén). *Irodalomtörténeti Közlemények* 87. (1983). 202–211. o. (A továbbiakban: R. Várkonyi: Hágai békekonferencia); Érsekújvárra l. *Iratok* 16.

[20] L. *Iratok* 2., illetve 4., 6–9. és Benda Kálmán magyarázatát: uo. 11–14. o.

[21] L. *Iratok* 19–20.

[22] A téma friss irodalmából: Takács Péter szerk.: *„...kedves hazám boldogulása munkáját kezébe adom..." Történészek a szatmári békéről: „árulás vagy reálpolitikai lépés". A Szatmárnémetiben 2001. április 27-én megrendezett történészkonferencián elhangzott előadások szerkesztett változatai.* Nyíregyháza, 2003.

[23] Siptár Dániel: „Sine nobis de nobis" A békekötés mint a Rákóczi-szabadságharc kirobbanásának oka és célja. In: Tamás Edit szerk.: *A Rákóczi-szabadságharc és Közép-Európa II. Tanulmányok a Rákóczi-szabadságharc kezdetének 300. évfordulójára.* Sárospatak, 2003. (A Sárospataki Rákóczi Múzeum Füzetei 46.) (A továbbiakban: Siptár: Sine nobis) 217–242. o., 235–242. o.

[24] *Iratok* 7–8. o. 2. és 6. jegyzet; Zoványi Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon.* A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1977[3] 455–456. o.

[25] Pápai Páriz Ferenc: *Dictionarium latino-hungaricum...* Haeredes Samuelis Brewer, Lőcse, 1708.

[26] *Iratok* 1., 3.

[27] *Iratok* 7. o. 2. jegyzet, és az 1. sz. levél szövege uo. 7–8. o.

[28] „...mégis inkább választottam kegyelmes fejedelmünk nehézségét, melyet orvosolhatónak méltán ítílek, mint sem az ellenkező nemzetnek furorát, mert egy átalyában, mind magamnak keserves állapotom és ki menetelem lenne miatta, mind pedig collégiumunkra is az redundálni fogna..." *Iratok* 1., 7–8. o.

[29] *Iratok* 20. o. 6. jegyzet.

[30] Nagyszombat 1762, Nagyszeben 1767–1782 (a második kötet latin–magyar–német), Pozsony és Nagyszeben 1801 (szintén két kötetben). Az 1767-es kiadásról 1995-ben reprint készült (Universitas, Budapest). Pápai Páriz Ferenc életére: Kapronczay Károly: Pápai Páriz Ferenc emlékezete. In: *Lege Artis Medicinae* 10 (2000) 646–647. o.; Réti Endre: Nagy magyar orvosok. Medicina, Budapest, 1954. 53–57. o.; Kótay Pál: A „Pax corporis" In: *Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei* 8–9. sz. Budapest, 1958. 5–23. o.; Kótay Pál: Pápai Páriz Ferenc drezdai útja. (1672) In: *Communicationes ex Bibliotheca Historiae Mediciae Hungarica (Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei)* 37. sz. Budapest, 1965. 9–29. o.; Róbert Péter: Pápai Páriz Ferenc, a sokoldalú magyar tudós. In: *Honismeret* XXVII/6 (1999. december) 22–23. o.

[31] Benda Kálmán Rákóczi velencei diplomáciáját önálló tanulmányban dolgozta fel (Benda Kálmán: Les relations diplomatiques entre Venice et la Hongrie au temps de la guerre de succession d'Espagne. Venezia Italia, 1982. 35–42. o., ill. uő: II. Rákóczi Ferenc fejedelem diplomáciai kapcsolatai Velencével

1704–1709. In: *Történelmi Szemle*, 1984. 103–110. o.) A második utasításhoz írt hosszú magyarázata (*Iratok* 11–14. o.) részben megegyezik e tanulmány megfelelő részének tartalmával, középpontjában az első utasítás ismertetése áll. Tournonra vonatkozó irodalom: *Ráday II.* 44–45. o.; Köpeczi Béla: *A Rákóczi-szabadságharc és Franciaország*. Akadémiai, Budapest, 1966. 176–202. o.; uő.: *A Rákóczi-szabadságharc külpolitikája*. Akadémiai, Budapest, 2002. (A továbbiakban: Köpeczi: *Külpolitika*) 33–35., 95. o.

[32] Az itt kiadott iratok között csak egy, ilyen irányú diplomáciát érintő levél található. Ebben Rákóczi 1709. április 12-én csak arra utasította Lengyelországban tartózkodó megbízottját, Kray Jakabot, hogy a cárnál lévő rezidens, Nedeczky Sándor számára pénzt, Magyarországra pedig a Varsóban lerakott fegyvert és frissen vásárolt posztót küldjön. *Iratok* 6. Kray Jakabra: *Ráday II.* 50–51. o.

[33] *Iratok* 11–13. o.; Benda *i. m.* 108–109. o.

[34] *Iratok* 2.

[35] A két követség személyi téren is kapcsolódott volna: Rákóczi Pápai Jánost bízta meg, hogy vigye el a megbízást Tournonnak, valamint tájékoztassa őt és az ottani francia követet, Pomponne márkit a szerdárral végzettekről. Pápainak azonban a nándorfehérvári megbeszélés után rögtön vissza kellett térnie Magyarországra, így a levelet postán küldte Velencébe. Ezt a savoyai diplomata zokon is vette. *Iratok* 14. o.

[36] *Iratok* 21–22. o. és 22. o. 1. jegyzet. Pápai Jánosra: *Ráday II.* 41–42. o.; Köpeczi: *Külpolitika* 24., 76–86. o.; Benda Kálmán szerk.: *Pápai János törökországi naplója*. Szépirodalmi, Budapest, 1963. (Magyar Századok). Pápai János életére l. uo. 5–39. o.; a kérdéses követségre 33–34. o.

[37] *Iratok* 4.

[38] Iratok 25. o. Pápai Gáspárra: *Ráday II.* 40–41. o.; Köpeczi: *Külpolitika* 25., 76–86. o.

[39] *Iratok* 7.

[40] Tótváradja vagy Tótvárad Arad megyében a Maros partján. Ma Vărădia de Mureş, Románia.

[41] *Iratok* 27–28. o.

[42] *Iratok* 8.

[43] *Iratok* 9.

[44] Például Dávid Géza: Török és tatár katonák Rákóczi hadseregében. In: Köpeczi Béla–Hopp Lajos–R. Várkonyi Ágnes szerk.: *Rákóczi-tanulmányok*. Akadémiai, Budapest, 1980. Legújabban Papp Sándor: A Rákóczi-szabadságharc török diplomáciája. In: *Századok*. 2004. 793–821. o.

[45] *Iratok* 14. o. Az érintett ügyekre összefoglalóan l. Márki Sándor: *Rákóczi adriai tervei*. Magyar Adria Egyesület, Budapest, 1915. (Magyar Adria Könyvtár II. sorozat 9. füzet). Tournon és Pápai követségeire: 28–29. o.

[46] *Iratok* 5. Ez az irat Rákóczi 1709. április 11-én kelt megbízása az Abaúj, Zemplén és Bereg megyébe küldött adószedők számára, melyet a kötet csak regesztában közöl.

[47] 1707-ben. Benda: *Ráday* 195. o.

[48] *Iratok* 42. o. 3. jegyzet.

[49] L. alább.

[50] Benda sejtése *Iratok* 42. o. 2. jegyzet.

[51] *Iratok* 10. i.)

[52] Nógrád, Nógrád megye.

[53] Rákóczi államának gazdasági csúcsszerve. L. Heckenast Gusztáv: II. Rákóczi Ferenc Udvari Gazdasági Tanácsa. In: Buza János–Csató Tamás–Gyimesi Sándor szerk.: *A gazdaságtörténet kihívásai. Tanulmányok Berend T. Iván 65. születésnapjára*. Budapest, 1996. 61–68. o.

[54] *Iratok* 43. o. 5. jegyzet

[55] Drégelypalánk, Hont megye. Ma Nógrád megyében található.

[56] *Iratok* 11.

[57] *Iratok* 12–13.

[58] *Iratok* 12. (az elszámolás hátlapján található elismervény), és 46. o. 14. jegyzet.

[59] *Iratok* 12.

[60] *Iratok* 48. o. 2. jegyzet.

[61] *Iratok* 48. o. 3. jegyzet.

[62] *Iratok* 13. a.) és 49. o. 4. jegyzet. Lőrinci Heves megyében, Szurdokpüspöki Nógrád megyében fekszik.

[63] *Iratok* 13. b.)

[64] *Iratok* 50. o.
[65] *Iratok* 30. o.
[66] *Iratok* 30. o. 1. jegyzet és 37. o.
[67] *Iratok* 10. a–i.)
[68] *Iratok* 10. a.)
[69] *Iratok* 10. b–c.)
[70] *Iratok* 35. o. 4. jegyzet
[71] *Iratok* 10. c.)
[72] *Iratok* 10. e.) Nógrád megyénél többet csak Zemplénnek (3000 Ft), Sárosnak és Gömörnek (2-2000 Ft), valamint Hevesnek (1800 Ft) kellett fizetnie, szintén ezerötszázzal tartozott Abaúj, Szepes és Szatmár. Kishont és Ugocsa négy-négyszáz forintjánál csak Torna megye fizetett kevesebbet (200 Ft). *Iratok* 37. o.
[73] Ma Ludányhalászi, Nógrád megye. L.: Schneider Miklós: Néhány adat a Nógrád megyei Ráday-birtokokról a XVII–XVIII. század fordulójáról. In: *Ráday Emlékkönyv*. 393–407. o.
[74] *Iratok* 10. d.) és f–g.) Mindhárom levél megjelent: *Bottyán János vezénylő tábornok levelezései s róla szóló más emlékezetreméltó iratok. 1685–1716*. Közli Thaly Kálmán. Budapest, 1883. (Archivum Rákóczianum I. osztály IX. kötet) 671–673; 677–678; 679–680. o., ezért Benda csak a regesztáikat adja. A levelek főleg a hadi helyzetről tartalmaznak adatokat, de az első a pozsonyi országgyűlésről is tájékoztat. A mustrát csak a harmadik levélben említi: fél, hogy idő előtt híre megy a dolgoknak.
[75] Talán azonos a fent említett Heves megyei Lőrincivel, amely 1946-ig Nógrád megyéhez tartozott. L. *Révai Új Lexikona* XIII. kötet. Babits, Szekszárd, 2004. 514. o.
[76] A jobbágy adózási és a nemes hadviselési kötelezettségére utaló mondás. *Iratok* 40. o. 11. jegyzet.
[77] A felállításukról: *Emlékiratok* 386. o.
[78] Mindezt Ráday június 21-i, Rimaszombatban kelt leveléből tudjuk. *Iratok* 10. h.)
[79] *Iratok* 10. i.)
[80] Rákóczi június 27-i levele. *Iratok* 41. o. 1. jegyzet.
[81] XII. Károly a poltavai csata után Benderbe menekült, megkeresésére válaszul küldte hozzá Rákóczi Rádayt. A svéd király a harc folytatására akarta rábírni a fejedelmet a maga oldalán, Rákóczi azonban ekkor inkább a békére hajlott, és mindössze közvetítőnek ajánlkozott közte és Péter cár között. L. R. Várkonyi: *„Ad pacem..."* 166–172. o.; R. Várkonyi: *Hágai békekonferencia*. 209–210. o. Ennek a diplomáciai küldetésnek az iratai sajnálatos módon nem szerepelnek Benda most kiadott kéziratában. Amikor azonban Benda Kálmán Ráday iratai előkészületben lévő harmadik kötetének a diplomáciát érintő részeit Köpeczi Béla rendelkezésére bocsátotta, azok között még a benderi követség anyaga is szerepelt: Köpeczi Béla: Ráday Pál, a diplomata. In: *Ráday Emlékkönyv* 9–16. o. (A továbbiakban: Köpeczi: *Ráday*). A svéd követségről: 13–14. o. A svéd–magyar kapcsolatra 1706-ig: Jonasson, Gustaf: XII. Károly svéd király és Rákóczi. In: Benda Kálmán szerk.: *Európa és a Rákóczi-szabadságharc*. Akadémiai, Budapest, 1980. 61–64. o.
[82] *Iratok* 14. Ocskay László életére: Halaša, Jan: *Ladislav Ocskay. Hrdina i dobrodruh.* (Ocskay László. Hős és kalandor.) Trenčin, 1971. Thaly Kálmán: *Ocskay László, II. Rákóczi Ferenc fejedelem dandárnoka és a felsőmagyarországi hadjáratok, 1703–1711*. Budapest, 1880.
[83] Egy áruló kivégzését ugyanis a császáriak négy, ráadásul rangban is magasabb értékű hadifogoly kivégzésével bosszulták meg. Ezenkívül a levélíró a hadijogra hivatkozva még további kegyetlenkedéseket is felpanaszolt.
[84] *Iratok* 51. o.
[85] Nógrád, Balassagyarmat, Szécsény és Somoskő a mai Nógrád megyében, Gács (Halič), Losonc (Lučenec) és Divény (Divín) pedig Szlovákiában található.
[86] *Iratok* 15. Vö. Bánkúti: *A szatmári béke*. 39–40. o. A kuruc sereg azonban még rosszabb állapotban volt, miközben reformjára ebben az időben is születtek elgondolások: például Rákóczi 1710 augusztusában a Jászság katonatartási kötelezettségének egy összegben való megváltását tervezte. Az összegből a karabélyosok számára szerveztek volna alapot. Emellett azt is lehetővé tette volna, hogy aki inkább harcolni akar, az a jászsági ezredből a karabélyos ezredbe léphessen. Erre l. Károlyinak írt, most csak regesztában kiadott levelét: *Iratok* 17.
[87] *Iratok* 55–56. o. Benda itt a kinevezés dátumát március 20-ban adja meg, de Károlyinak Benda kézirata elkészülte után kiadott levelei (*Károlyi Sándor levelei Érsekújvárból és három várvédő szabályzata. 1710. április, október*. Összeállította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Bánkúti Imre. Folia Rákócziana 8.

sz.Vaja, 2000. – A továbbiakban Bánkúti: *Károlyi levelei*) alapján az április 6. a helyes dátum. Bánkúti: *Károlyi levelei* 45–54. o. Nagyszeghy Gábor a szabadságharc egyetlen nem nemesi származású tábornoka volt. Életére l. uo. 25. o. és Heckenast Gusztáv: 'A Rákóczi-szabadságharc tábornokai. In: Glatz Ferenc szerk.: *A tudomány szolgálatában. Emlékkönyv Benda Kálmán 80. születésnapjára.* Budapest, 1993. 163–174. o.; Mészáros Kálmán: Újabb adalékok II. Rákóczi Ferenc tábornokainak életrajzához. In: Turul 68 (1995) 3–4., 93–95. o.; *Iratok* 57. o. 4. jegyzet.

[88] A szabadságharc előtt Heves megye alispánja, 1703-ban az egri seregekből alakult regiment parancsnoka, majd a karabélyosok ezredese. *Iratok* 57. o. 5. jegyzet.

[89] Bánkúti: *Károlyi levelei.* 25–26. o.; az instrukció szövege: uo. 70–104. o.

[90] Rákóczi Ferenc: *Emlékiratai a magyarországi háborúról, 1703-tól annak végéig.* Ford. Vas István. Akadémiai, Budapest. 1978. (Archivum Rákóczianum III. osztály I. kötet). (A továbbiakban: *Emlékiratok*) 417. o. Az itt idézett magyar szöveg azonban Benda Kálmán javított fordítása (*Iratok* 65. o.). Az is elképzelhető, hogy az emlékiratait a nemzetközi közvélemény számára Franciaországban író fejedelem utólag Károlyit akarta rosszabb színben beállítani (arra próbálva rámutatni, hogy a békekötés még nem lett volna szükségszerű), és ezért változtatott a történeten.

[91] Márki Sándor: *II. Rákóczi Ferenc. III. 1709–1735.* Athenaeum, Budapest, 1910. (Magyar Történeti Életrajzok XXVI. évf. 1–5. füzet) (A továbbiakban: Márki: *Rákóczi*) 127. o.

[92] Rákóczi szerint az ostromzár sosem volt teljesen kiépülve, a hiányosan körülsáncolt várba könnyű volt bejutni. *Emlékiratok* uo. Vö. *A szatmári béke története és okirattára.* Közzétette, történeti bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta Lukinich Imre. MTT, Budapest, 1925. (Magyarország Újabbkori Történetének Forrásai) (A továbbiakban: Lukinich: *A szatmári béke*), ahol ugyanezt olvashatjuk. Lukinich szerint azonban Beleznay János jutott be, de erősítés nélkül. Rávette az őrséget a védelem folytatására. Az általa ígért segélycsapat nem érkezett meg, ezért újabb tárgyalások után fel kellett adni a várat. Uo. 10–11. o.

[93] Bánkúti: *Károlyi levelei* 28–29. o. Vö. Bánkúti: *A szatmári béke.* 29–30. o.

[94] Márki: *Rákóczi* 130. o.

[95] Márki Takáts Sándor Érsekújvár árulói (*Századok*, 1904. 698–701. o.) című tanulmányára hivatkozik, amely azonban csak a kereskedők folyamatos kémkedéséről beszél. Ugyanitt olvasható az is, hogy az árulók már jóval a vár feladása előtt elmenekültek.

[96] *Iratok* 16. a–f.)

[97] 1704-ben a felvidéki kurucfelkelések szervezője, 1710-ben az érsekújvári vár főtisztje. *Iratok* 57. o. 2. jegyzet. Nyilván ő volt az Ordódyval szemben állók vezére.

[98] *Iratok* 16. f.)

[99] Erről, valamint a biztosoknak való engedelmességről szól Rákóczi neki írt levele. *Iratok* 16. d.)

[100] A neki szóló levélben a fejedelem megdicséri hűségéért, tájékoztatja kinevezéséről, és felszólítja, hogy mindenben a biztosok rendelkezése szerint járjon el. Kilátásba helyez további jutalmakat is. *Iratok* 16. e.)

[101] *Iratok* 16. a.) Ezzel az utasítással egybevágó parancsot küldött Rákóczi a vár tisztikarának (*Iratok* 63. o. 1. jegyzet), és az őrségnek is. *Iratok* 16. f.)

[102] *Iratok* 16. c.)

[103] 1709-ben mindkét vár kapitulált, de a császáriak többeket a megegyezés ellenére kivégeztek. *Iratok* 52. o. 8. jegyzet és 60. o. 2. jegyzet.

[104] *Iratok* 16. b.)

[105] *Iratok* 64–65. o.; Bánkúti: *Károlyi levelei* 30. o.

[106] Összefoglalóan l. Bánkúti: *A szatmári béke.* Lukinich: *A szatmári béke.* A már fent szintén idézett műveken kívül l. még: Molnár Mátyás szerk.: *A Rákóczi-szabadságharc vitás kérdései. Tudományos emlékülés. 1976. január 29–30.* Vaja – Nyíregyháza, 1976.

[107] Benda Kálmán: Ráday Pál és a szatmári béke. In: *Ráday Emlékkönyv* 43–54. o. A kézirat alapján összefoglalta a fent említett tanulmányában Köpeczi Béla is (Köpeczi: *Ráday* 14. o.).

[108] Lengyelország azonban nem volt kimondottan biztonságos, mivel a danckai császári rezidens rávette Ribinski lengyel tábornokot, hogy a fejedelmet és híveit fogassa el, és szolgáltassa ki a Habsburg udvarnak. II. Ágost lengyel király beleegyezése ugyan hiányzott az akcióhoz, de például Ráday Pált érték attrocitások ott-tartózkodása során 1711 februárjában. *Iratok* 18.

[109] Ma Sztrij, Ukrajna.

[110] *Iratok* 19. a.) A most kiadott szöveg az irat latin eredetije, míg annak magyar fordítása már szinte másfél évszázad óta olvasható: Pulay János: *Szathmári békesség.* Kiadta Szalay László: *Károlyi Sándor önéletírása és naplójegyzetei. Pulay Jánosnak a szathmári békességről írt munkája.* II. Heckenast, Pest, 1865. (Magyar Történelmi Emlékek V.) (A továbbiakban: Pulay: *A szatmári béke*) 319–321. o. Az adatokra l. *Iratok* 73. o.

[111] Rákóczi a cárra várakozik, és mivel a vajai találkozó után I. Józsefnek írt levelét nem adták át a császárnak, úgy gondolta, a tárgyalások megszakadnak. *Iratok* 19. b.)

[112] *Iratok* 19. d.)

[113] *Iratok* 19. c.)

[114] *Iratok* e–f.)

[115] A „Considerationes" tehát nem „Rákóczi pontjait" tartalmazza, ahogy Lukinich vélte. (Lukinich: *A szatmári béke* 105. o.) *Iratok* 77–78. o. és Ráday levele a történtekről uo. 19. e.)

[116] Regesztája: *Iratok* 19. g.) Megjelent: Lukinich: *A szatmári béke* 308–311. o.

[117] Uo. 311–313. o.

[118] *Iratok* 19. h.)

[119] A korábbi szöveget az április 4-i „Finalis resolutio"-hoz mellékelték. Kiadva: Pulay: *A szatmári béke* 343–345. o. A módosított szöveg: *Iratok* 19. i.)

[120] Rákóczi levele regesztában: *Iratok* 19. j.) Kiadva: Thaly Kálmán: *II. Rákóczi Ferenc fejedelem leveleskönyvei, levéltárának egykorú lajstromával. 1703-1712.* III. (1709–1712). Eggenberger, Budapest, 1874. (Archivum Rákóczianum I. osztály III. kötet). (A továbbiakban: AR I/III.) 621–623. o. A híres, de visszhang nélkül maradt kiáltvány: Pulay: *A szatmári béke* 367–394. o.

[121] *Iratok* 88. o.

[122] Olcsva, Szabolcs-Szatmár-Bereg megye

[123] *Iratok* 19. k.)

[124] Kiadva: AR I/III. 615–620. o. Vö. *Iratok* 90. o. 2. jegyzet.

[125] A császári seregben harcoló magyar huszárezredes, 1710-től a Barkóczy-ezred élén állt. *Révai Nagy Lexikona.* VI. kötet. Révai Testvérek, Budapest, 1912. 97. o.

[126] *Iratok* 19. l.) A levél címzettje Thaly szerint Eszterházy Dániel, Benda szerint pedig Pálffy volt. Bánkúti Imre állapította meg a kiadásban megadott címzett személyét. *Iratok* 91. o. 1. jegyzet.

[127] Az erdélyi rendek nem oldották fel Rákóczit fejedelmi esküje alól, ezért Rákóczi úgy határozott, hogy erről a címéről nem mond le. A hűségeskü azonban ezzel egyenértékű lett volna. *Iratok* 95. o. 7. jegyzet. Vö: Siptár: *Sine nobis* 236. o.

[128] Rengeteg híresztelés lábra kapott a béke mielőbbi véghezvitele érdekében, ez is közülük lehet az egyik. *Iratok* 94. o. 4. jegyzet.

[129] L. előző jegyzetet.

[130] *Iratok* 19. m.) A nyilvánvalóan a rábeszélés szándékával írt levél állításait nagyfokú kritikával kell kezelnünk!

[131] *Iratok* 19. n.)

[132] *Iratok* 98. o. és uo. 5. jegyzet.

[133] Siptár: *Sine nobis* 234, 242. o.

[134] Regesztában: *Iratok* 20. Kiadva: AR I/III. 662–665. o.

[135] Iratok 4. o.

Három forráskiadványról

Nógrád megyei lelkészek és tanítók díjlevelei, 1784–1804
Szlovák eredetiből fordította: Révész László
Szerkesztette és a fordítást az eredetivel egybevetette: Hausel Sándor
Adatok, források és tanulmányok a Nógrád Megyei Levéltárból, 38.
(Salgótarján, 2002)

Galcsik Zsolt–Tóth Krisztina: Szécsény felekezeteinek egyházlátogatási jegyzőkönyvei (1332–1951)
(Kiadja: Szécsény város önkormányzata, Szécsény, 2004)

Gémes István: Hungari et Transylvani. Kárpát-medencei egyetemjárók Tübingenben. (1523–1918)
(Luther Kiadó, Budapest, 2004)

A magyarországi egyházak 1945 utáni jól ismert helyzete miatt minden egyházzal foglalkozó tudomány visszaszorult a „templomok falai közé", és elveszítette kapcsolatát a világi társtudományokkal. Így volt ez az egyháztörténet esetében is. Az egyháztörténet háttérbe szorítása nemcsak a teológiát, hanem a történelemtudományt is szegényítette. Az egyház – társadalmi, gazdasági és kulturális szempontból egyaránt – kiemelkedően fontos szerepet töltött be a mindennapi élet számtalan területén. Ennek figyelmen kívül hagyása szükségszerűen megcsonkította történetírásunkat. Az alábbiakban három, a közelmúltban megjelent történeti forrásmunka bemutatására vállalkozunk, amelyek azt bizonyítják, hogy a történelem és a teológia tudománya közötti híd, az egyháztörténet-íráson keresztül mindkét oldalról épül. A Nógrád megyei lelkészek és tanítók díjleveleit, valamint a Szécsény egyházlátogatásait közlő kötetek világi történészek munkái, amelyek világi kiadóknál jelentek meg; míg a tübingeni egyetem peregrinusait bemutató könyv nyugalmazott evangélikus lelkész évtizedes kutatásainak eredménye, amely a Luther Kiadónál látott napvilágot.

A Nógrád megyei lelkészek és tanítók díjleveleit közlő forrásmunka ugyan világi kiadvány, de egyházi közreműködéssel készült. A kötet alapját képező forrásegyüttest a Nógrád Megyei Levéltár őrzi, a kiadás alapjául szolgáló fordítást a béri nyugalmazott evangélikus lelkész, az időközben elhunyt Révész László készítette. A lelkészi és tanítói díjlevelek, korábbi nevükön hiványok, elsősorban egyháztörténeti források, hiszen a gyülekezetek szolgálattévőinek jövedelmeit írják össze. A jövedelmek összeírása természetesen együtt járt a gyülekezet tulajdonában lévő, a lelkészek és tanítók ellátását szolgáló illetményföldek pontos összeírásával is. Egyháztörténészek megismerhetik belőle a 18–19. században élt nógrádi evangélikus lelkészek jövedelmi viszonyait, s a gyülekezetek anyagi helyzetéről is képet kaphatnak. A világi történetírás is haszonnal forgathatja a kötetet: helytörténészek számára megkerülhetetlen munka, hiszen a jövedelmi adatokon kívül a gyülekezetek presbitereinek, gondnokainak nevét éppúgy

megtalálhatják, mint például az egyes dűlőneveket. A gazdaság- és iskolatörténet művelői is haszonnal olvashatják a közzétett forrásokat.

A Nógrád megyei kötet címe nem pontos, hiszen a forrás nem hiványokat (vocatio), hanem összeírásokat (conscriptio) tartalmaz. Az esperesség által jóváhagyott, egyfelől a lelkész, illetve tanító, másfelől a gyülekezet között létrejött szerződést nevezzük hiványnak. A kötet olyan forrásegyüttest tartalmaz, amely a lelkészi, tanítói jövedelmek hiványok alapján készített hiteles összeírásaiból áll. Az összeírás többről tudósít, mint a hivány: közli azt is, hogy a hiványban vállalt kötelezettségeiket a valóságban mennyire teljesítik a gyülekezeti tagok, s hogy milyen viták merültek fel a gyülekezet és a lelkész vagy tanító között.

Nagy erénye a forrásegyüttesnek, hogy a betűrendben közölt gyülekezeti hiványok egységes szerkezet szerint készültek. Így könnyebb az összehasonlító elemzések elkészítése. A kötet használatát segíti a naptárhoz kötődő kifejezések, mértékegységek, pénznemek, latin kifejezések és az ún. „ritkán használt kifejezések" magyarázata. Ez utóbbi lehetne kicsit bővebb, néhány tájnyelvi szó kimaradt belőle. Hiányzik továbbá a személy- és helynévmutató is.

A történettudomány mai álláspontja a betűhív, eredeti nyelven készült forráskiadványokat támogatja. Magyar, latin vagy német nyelvű forrásoknál ez az igény általában teljesül. Az idegen nyelvű dokumentumokat általában rövid magyar nyelvű tartalmi kivonat (regeszta) egészíti ki. Mint említettük, az ismertetett kötetben közölt díjlevelek szlovák nyelvűek, hitelesítő záradékaik pedig latinul íródtak. A szlovák nyelvet a történészek közül is kevesen értik, összeírásoknál kevés értelme van regesztát készíteni, ezért jelen esetben jogosnak tűnik a magyar nyelvű forrásközlés. Azonban nem szabad arról elfeledkeznünk, hogy a történelmi Nógrád megye (és nógrádi egyházmegye) egy része ma Szlovákiához tartozik, s a szlovák kutatókat is érdekelheti a kiadvány. Az sem derül ki a kötetből, hogy eredeti formájában közli-e a levéltárban őrzött forrást. Az ideális megoldás kétnyelvű kiadvány elkészítése lett volna, ami valószínűleg anyagi okok miatt nem valósult meg. Nagy kár, hiszen a jelen – alapvetően jól használható – kiadvány tudományos értékéből ez sokat levon, s a szlovák és magyar történettudomány közötti közvetítő szerepről is le kell mondanunk.

Evangélikus egyházunk köszönettel tartozik a Nógrád Megyei Levéltárnak a kötet elkészítéséért és kiadásáért. Múltunk egy ismeretlen szeletének feltárásához kaptunk értékes segítséget.

A Nógrád Megyei Levéltár egyik munkatársa szerkesztette azt a kötetet is, amely Szécsény városának egyházlátogatási jegyzőkönyveit közli. Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek az egyházi levéltárakban fellelhető legfontosabb és leggyakrabban kutatott források közé tartoznak. Forrásértékük miatt viszonylag gyakran kerülnek kiadásra. A *Szécsény felekezeteinek egyházlátogatási jegyzőkönyvei* című kiadvány azonban mégis egyedülálló, úttörő vállalkozás. Egyetlen településre vonatkozó, valamennyi felekezet összes egyházlátogatási jegyzőkönyvét magába foglaló, teljes szöveget közlő, és a teljesség igényével kiadott kötet ugyanis eddig még nem jelent meg.

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek az egyháztörténet, azon belül a gyülekezettör-

ténet mellett az adott település helytörténetének is nélkülözhetetlen forrásai. Emellett kegyességtörténeti, liturgiatörténeti és néprajzi adatok gazdag tárházai, de építészet- és művészettörténeti szempontból is fontosak, valamint a lelkészek és tanítók életrajzának megírásakor is támpontot jelentenek. A Szécsény egyházlátogatásait közlő terjedelmes, több mint 600 oldalas kötet Galcsik Zsolt bevezető tanulmánya szerint elsősorban a helytörténészek számára szeretne segítséget nyújtani egy majdani Szécsény-nagymonográfia megírásában. A helytörténeti célzat abban is megnyilvánul, hogy a könyvet az önkormányzat adta ki.

A helytörténeti jellegben találhatjuk meg a könyv egyediségére (ti. egy városra vonatkozó összes egyházlátogatási jegyzőkönyv közlése) a magyarázatot. A forráskiadások legnagyobb részét, így az egyházlátogatási jegyzőkönyveket is, az őrzőhelyek szokták elkészíteni. Ezekben természetesen csak egy-egy felekezet jegyzőkönyveit találhatjuk meg. A kötet szerkesztőinek – különösen Galcsik Zsoltnak, a Nógrád Megyei Levéltár munkatársának – érdeme, hogy számos egyházi és világi gyűjteményt, levéltárat végigkutatva a lehetőségekhez képest összegyűjtötte valamennyi felekezet szécsényi egyházlátogatási jegyzőkönyveit.

Szakmabeli történészek sokszor jogos kritikával fogadják a „céhen kívüli", lokálpatrióta elhivatottságú helytörténészek munkáit, akiknek kiadványait gyakran gyönge forráskritika, a publikációk fontos formai követelményeinek mellőzése, és a tágabb összefüggések figyelmen kívül hagyása jellemzi. Másrészt azonban nem lehet felhasználatlanul hagyni azt a jelentős forrásanyagot, amelyet csak a helytörténeti munkákban találhatunk meg. Galcsik Zsolt és Tóth Krisztina kötete ebből a szempontból kulcsfontosságú, de az előbbi hiányosságok egyáltalán nem jellemzik munkájukat. Gyakorlott történészek, illetve levéltárosok lokálpatrióta elhivatottságú kiadványát tartjuk a kezünkben. A kötetben olvasható tanulmányok, a szöveg jegyzetelése, a mutatók összeállítása – kisebb hibáktól eltekintve – kiválóan használható könyvet eredményeztek. A tanulmányok változatosságának, alaposságának köszönhetően az olvasó végül többet kap, mint egyszerű forráskiadványt: a kötetben található színvonalas írások némelyike már forrásfeldolgozásnak tekinthető.

A tíz fejezetből álló kötetet Galcsik Zsolt, fent már említett bevezető tanulmánya nyitja meg. Az írás bemutatja a kötet létrejöttének körülményeit, Szécsény városának nagyon rövid történetét és a források fellelhetőségét. Kiderül, hogy a kötet nemcsak a szigorúan vett egyházlátogatási, azaz canonica visitatiós jegyzőkönyveket tartalmazza, hanem néhány fontos további emléket is magában foglal. A kötet ilyen jellegű kiterjesztése talán önkényesnek tűnik, de az 1332. évi pápai tizedjegyzék Szécsényre vonatkozó bejegyzésének, a ferences kolostor különböző pápai alapítóleveleinek, a szécsényi szerzetesrendek historia domusaiban található látogatási bejegyzéseknek, az addig evangélikusok által használt plébániatemplom 1607-ben történt átadási jegyzőkönyvének, a reformátusok 1912. évi evangélikus templom-használati jegyzőkönyvének, vagy az izraelita hitközség két alapszabályának közlése hozzájárul a kötet eredményesebb használatához.

Evangélikus szempontból fontos, hogy a kötetben a – szerző által rendezett – szécsényi gyülekezeti levéltárban megtalálható egyházlátogatási jegyzőkönyveket is olvas-

hatjuk. Ezt azért fontos kiemelnünk, mert Szécsény előbb a bányai, majd 1891-től a dunáninneni egyházkerülethez tartozott. A régebbi bányai egyházkerületi anyagok a II. világháborúban megsemmisültek, a dunáninneni anyag legnagyobb részét pedig valószínűleg Pozsonyban őrzik. Galcsik Zsolt megpróbálta a pozsonyi anyagot is felkutatni, de a (kötetben tévesen egyházmegyeinek fordított) pozsonyi egyházkerületi levéltárban nem találtak Szécsényre vonatkozó iratot. A dunáninneni egyházkerületi levéltár anyaga valószínűleg nem is itt, hanem az állami levéltár kezelésében lehet valahol, egyelőre feltáratlanul és kutatásra nem alkalmas állapotban.

Ritka erénye a bevezető tanulmánynak, hogy a kutatás „negatív" eredményeiről is beszámol. Megtudjuk, hogy mely levéltárak azok, ahol a szerző hasztalan keresett Szécsényre vonatkozó adatokat. Ezzel a későbbi kutatók dolga mindenképpen könnyebbé válik.

A könyv második fejezetében a társszerző Tóth Krisztina – elsősorban a latin nyelvű források fordításával járult hozzá a kötet elkészítéséhez – tanulmányát olvashatjuk az egyházlátogatások történetéről, lezajlásáról, céljairól. Tóth Krisztina külön tárgyalja a katolikus és protestáns egyházlátogatások jellegzetességeit. A protestáns alatt itt elsősorban reformátust kell értenünk, bár a könyvben evangélikus egyházlátogatási jegyzőkönyvek olvashatók. Mégsem tehetünk szemrehányást a szerzőnek, hiszen az evangélikus egyházlátogatások rendjéről, történeti kialakulásáról, jellegzetességeiről összefoglaló tanulmány még nem született, így szakirodalom hiányában a református egyházlátogatások gyakorlatát kellett ismertetnie Tóth Krisztinának.

A mintegy 65 oldalas harmadik fejezet képezi a könyv legfontosabb tanulmányát, Szécsény egyháztörténetéről, felekezetek szerinti bemutatásban. Legrészletesebb ismertetését a szécsényi katolikusok történetének kapjuk, ahol templomok, majd a városban működött szerzetesrendek szerinti felosztásban kísérli meg Galcsik Zsolt tisztázni a legvitatottabb kérdéseket. Az egyes templomok középkori keletkezéstörténetének, elhelyezkedésének, a szerzetesrendek jelenlétének kérdéseire eddig adott szakirodalmi válaszok részletes bemutatása után Galcsik Zsolt a régészeti eredményekre és a források adataira támaszkodva ismerteti saját következtetéseit. Minden esetben kijelöli a további kutatások legfontosabb irányait.

Az evangélikus gyülekezet történetének ismertetésekor elsősorban a 17. századi lutheránus jelenlét kérdéseit vizsgálja a szerző. A 16. század evangélikus egyháztörténete a Szécsényre vonatkozó közvetlen forrásokból valóban nem ismerhető meg, a 18. század végétől újrainduló lutheránus gyülekezet történetét pedig a később közölt jegyzőkönyvek rögzítik. A 17. századi gyülekezet megjelenése, kiterjedtsége, istentiszteleti helye, városban betöltött szerepe és a katolikusokkal való kapcsolata további kérdéseket vet fel, amelyekre Galcsik Zsolt a választ is megkísérelni. A tanulmány további részletei ismertetik a könyvben dokumentumokkal is szereplő reformátusok és izraeliták rövid történetét, valamint az összes olyan felekezetet, amely Szécsényben 1950-ig megjelent.

A tanulmány végén összefoglaló adatokat találhatunk az egyházlátogatási jegyzőkönyvekben feltüntetett legfontosabb számszerűségekről; az egyes felekezetek lélekszámáról (a népszámlálási adatokat is feltüntetve), a lelkészek, tanítók, bábák nevéről és

szolgálati idejéről. Evangélikus szempontból ide kívánkozna a gyülekezet felügyelőinek felsorolása is. A fejezet végén Szécsény öt képi ábrázolásának egyháztörténeti elemzését olvashatjuk.

A kötet negyedik fejezetét Őze János tanulmánya képezi a szécsényi Szentlélek-templomról. A szerző ismerteti az egyházlátogatási jegyzőkönyveknek a templomra vonatkozó adatait, ezekből rekonstruálja alaprajzát és külsejét is. Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek és a 18–20. századi helyi térképek, valamint fotók alapján kísérletet tesz a templom helyének meghatározására. A tanulmány egyrészt Szécsény egyik fontos középkori templomának legfontosabb építészeti adatait tárja fel, másrészt segítséget ad egy esetleges régészeti kutatás elindításához.

Az ötödiktől a nyolcadik fejezetig terjedő rész felekezetek szerint közli a római katolikus, evangélikus, református és izraelita forrásokat. Az idegen nyelvű feljegyzéseket magyar fordításban, a magyar nyelvű forrásokat pedig – a mai elvárásoknak megfelelően – betűhív módon teszi közzé. Az 1607. évi templomátadási oklevelet a betűhív átíráson kívül a könnyebb érthetőség kedvéért mai helyesírással is közli. Minden forrásközlés előtt pontosan feltünteti az irat nyelvét, pontos levéltári jelzetét és esetleges eddigi kiadásainak bibliográfiai megjelölését. Lábjegyzetei pontosak és informatívak, az előforduló személyekről lehetőleg minden fellelhető adatot közölnek, a megemlített helységek mai nevét is megadják. Néhány értelemzavaró sajtóhiba – elírt évszámok és nevek – sajnos bennmaradt a kötetben, elsősorban a lábjegyzetek között. Szerkezeti szempontból kifogásolható, hogy a borítón is megjelenő, Szécsényben 1729. január 16-án bekövetkezett „csodás égi jelenség" német nyelvű röplapjának szövege, valamint Könnyű József csillagász tanulmánya az egyházlátogatási jegyzőkönyvek kronologikus rendjében helyezkedik el. Könnyű József tanulmányának – amely paraszelén holdhálónak értelmezi a jelenséget – inkább a kötet elején lett volna a megfelelő helye.

A könyv 6. fejezete az 1607. évi, templomátadást elrendelő oklevelet és a tíz evangélikus püspöki egyházlátogatási jegyzőkönyvet közli. A tizenegy dokumentum közül eddig négy jelent meg nyomtatásban: az 1607-es oklevél, 1657-es vizitáció (latinul), és a két utolsó, 1899. és 1928. évi egyházlátogatási jegyzőkönyv. Az 1928-as jegyzőkönyvet Galcsik Zsolt korábban már közölte, az 1899-es jegyzőkönyvet pedig szintén ő adta ki reprintként a közelmúltban. Négy kisszellői jegyzőkönyv az 1798., 1805., 1813. és 1819. évben ad Szécsényre vonatkozó – egy-két soros – adatot. Létszámot csupán az 1798-as jegyzőkönyv közöl, a többiből csupán annyi derül ki, hogy Szécsény azokban az években Kisszellő szórványa volt. Az 1838-as kisszellői jegyzőkönyv beszámol Szécsény iskolával és tanítóval rendelkező leánygyülekezetté válásáról, az 1867-es pedig arról, hogy Szécsény anyagyülekezetté alakulása is elkezdődött. Az 1878-as, 1899-es és 1928-as jegyzőkönyvek már valóban a szécsényi evangélikus anyagyülekezetben tartott egyházlátogatások eredményét rögzítik.

A jegyzőkönyvek történeti részéből többek között megismerhetjük az anyagyülekezetté válás hosszú folyamatát, a Pulszky család szerepét az evangélikus gyülekezet talpra állításában, a templomépítés történetét, és az I. világháborút követő gazdasági összeomlás tragikus következményeit. Maguk a jegyzőkönyvek meglehetősen terjedelmesek, részletesek és – a 19–20. század fordulójára nem mindig jellemző módon – a

sablonokon túlmenő, valódi információkat közölnek a gyülekezet történetéről és életéről. Valamennyi jegyzőkönyv forrása a gyülekezeti levéltár, az Evangélikus Országos Levéltárból csak az 1899. évi jegyzőkönyv végén szereplő „pótlás" származik, amely a vizitáló Baltik Frigyes észrevételeit tartalmazza a jegyzőkönyvhöz. A 7. fejezetben egyedüliként szereplő, református vonatkozású dokumentum is az evangélikus gyülekezet levéltárából származik. A rövid jegyzőkönyv a református leánygyülekezet evangélikustemplom-használatát rögzíti.

A kötet 9. fejezete egy alapos (50 oldal terjedelmű) szótárat közöl, amely az egyházi szóhasználatban és a történeti szakirodalomban kevésbé járatos olvasóknak is érthetővé teszi a könyvben szereplő kifejezéseket. A szótár használatát megkönnyítené, ha a könyv szövegében tipográfiailag is jelölve lennének a szótárban szereplő kifejezések. A 10. fejezet a szakirodalmi elvárásoknak teljes egészében megfelelő irodalomjegyzék. A kötet végén rövid angol nyelvű rezümé, valamint hely- és személynévmutató található. Az utóbbiak még a lábjegyzetek szövegére is utalnak, így a könyvet teljes egészében használhatóvá teszik a tudományos kutatás számára. A kötet képekkel zárul, amelyek Szécsény egyházi épületeinek metszeteit és fényképeit mutatják, ezzel is közelebb hozva a kötetben szereplő forrásokat. A legutolsó lapon a város birtokosainak, az egyházak történetében is nagy szerepet játszó gácsi Forgácsoknak a leszármazási táblája látható.

Az elsősorban helytörténészek számára készült kötet nagy segítséget jelent az egyháztörténet kutatóinak. A város valamennyi felekezetét bemutató könyv elősegíti, hogy a gyakran még ma is túlságosan felekezeti szempontú egyháztörténet-írás konfesszionális korlátai oldódjanak. A jövőben elkerülhetetlen lesz, hogy az egyházak történetét megpróbáljuk egységesen szemlélni és feldolgozni. Az ilyen kiadványok elősegíthetik ezt a folyamatot.

Bevezetőnkben említettük, hogy a történettudomány és a teológia közötti híd a teológia felől is épül. Gémes Istvánnak a tübingeni peregrinusokról szóló munkája mindenképpen figyelemre méltó a világi kutatók számára is.

A peregrinácó (külföldi egyetemek látogatása) kutatásának nagy hagyománya és kiterjedt irodalma van. Nem véletlen, hiszen a peregrináció művelődéstörténeti, kultúrtörténeti jelentőségét nehéz lenne alábecsülni; másrészt a külföldi egyetemek látogatása egyháztörténeti szempontból is nagyon fontos. A reformáció magyarországi elterjedése lényegében a külföldön – elsősorban Wittenbergben – tanult diákok tevékenységének köszönhető. A külhoni egyetemre járás a későbbiekben szükségből kovácsolt erénnyé vált: a soproni teológia fakultássá válásáig (1923) az evangélikusoknak nem volt lehetőségük Magyarországon belül az egyetemi szintű lelkészképzésre, így a peregrinációra elemi szüksége volt az egyháznak, hogy a lelkészképzés minőségét fenntartsa. Elsősorban ennek a személyes és intenzív kapcsolatnak köszönhető, hogy evangélikus egyházunk legjelesebb lelkészei mindenkor „naprakészek" voltak a külhoni – elsősorban németországi – szellemi áramlatok és teológiai irányzatok tárgyában. Ezek a szellemi, teológiai irányzatok aztán megjelentek egyházunk életében is, bár a helyi viszonyok között természetesen módosultak. Véleményem szerint a külföldi

egyetemek látogatásának nem kis része volt abban, hogy egyházunk olyan kiemelkedő szellemi teljesítményt nyújtott az elmúlt évszázadokban.

Gémes István munkája a tübingeni egyetemen 1534–1918 között megfordult kárpát-medencei egyetemjárókról a teljesség igényével igyekszik képet adni. Könyve I. fejezetének elején ismerteti azokat a korábban megjelent dolgozatokat, melyek az egyetem magyarországi hallgatóinak névsorát már megpróbálták összeállítani. Pontosan behatárolja az évkört, 1523-tól, amikor az első magyarországi diák megjelent Tübingenben, 1918-ig, a történelmi Magyarország széteséséig. Területileg a Kárpát-medence a kutatás tárgya, azonban tesz néhány kivételt, amikor a nevek hangzása alapján nem a Kárpát-medencéből érkező, de feltehetőleg magyar származású diákokat is feltüntet.

A következő alfejezet a tanulmány forrásait mutatja be meggyőző részletességgel, érzékeltetve a különböző források erényeit és korlátait. A *Vázlatos történeti háttér* címet viselő alfejezet Magyarország, ezen belül a hazai protestantizmus majd' 400 éves történetét foglalja össze. Véleményünk szerint nyolc oldalon nem érdemes olyan összefoglalót adni, melyet nagyobb részt ismer, vagy más kézikönyvekben, lexikonokban is megtalál az olvasó a számára szükséges részletességgel. Előnyösebb lett volna a tübingeni egyetem történetét ismertetni ebben a részben, hiszen ez jóval ismeretlenebb, és nehezebben hozzáférhető a könyv feltételezett olvasói számára.

A munka II. fejezete a könyv legterjedelmesebb és legfontosabb része: az időrendi névsor a hozzákapcsolódó jegyzetanyaggal, amely 713 tübingeni egyetemre járó legfontosabb fellelhető adatait tartalmazza. A táblázatban megtalálhatjuk a pontos forrásmegjelölés után a bejegyzés évét, majd magát a bejegyzést is. A táblázathoz kapcsolódó jegyzetek a hallgatókra vonatkozó összes további adatot tartalmazzák. Jegyzet csak abban az esetben járul az egyes bejegyzésekhez, ha – egyéb forrásból – többletinformációt nyújt. Megkönnyítené a táblázat használatát, ha fel lenne tüntetve, hogy mely névhez találunk jegyzetet is. Maguk a jegyzetek nagyon értékes információkat tartalmaznak, és a szerző alapos és komoly kutatómunkájának legkiválóbb tanúbizonyságai. Használatukat azonban megnehezíti, hogy az információk és forrásaik nem különülnek el egymástól. A forrásmegjelölésekre talán itt is – mint a kötet többi részében – a lábjegyzetelés lett volna a legalkalmasabb.

A diákok felsorolása után a III. fejezet az adatok feldolgozására tesz kísérletet. Az első alfejezet a földrajzi származást elemzi, ezért a függelékben még négy térképvázlat tartozik hozzá. A felosztás kissé anakronisztikusnak tűnik. Erdély külön kiemelése teljesen jogos, hiszen az erdélyi szász egyház a magyarországi egyháztól teljesen független, önálló evangélikus egyház volt. A „Felvidék" külön kiemelése már vitathatóbb: egyházigazgatásilag három egyházkerülethez tartozott, és társadalmilag, történelmileg sem lehet egymásba mosni a szabad királyi városokat, a bányavárosokat vagy a szepességi szász városokat. Sopron talán együtt maradhatott volna a Dunántúllal, s nem kellett volna külön kezelni. Kicsit merev az időbeli felosztás is. Mint tudjuk, a századfordulók ritkán képeznek korszakhatárt. Ezért a diákok számának változását nem indokolt az egyes századokra vetíteni. Az összevetést könnyebbé tenné, ha a számsorokat táblázatba rendezte volna a szerző.

A diákok szociális, családi hátterét bemutató következő alfejezet és a szakválasztást bemutató alfejezet szorosan összetartozik, s az utóbbi végéről nem hiányzik a kutatást megkönnyítő táblázat sem. Az adatok újólag bizonyítják a lelkészcsaládok nagy szerepét egyházunk történetében. Az iskolai végzettségről szóló alfejezet adatok hiányában inkább csak általános tájékoztatást nyújt, a diákok életkorának táblázatos bemutatása pedig megerősíti eddigi ismereteinket az egyetemjárási szokásokról. Az ösztöndíj-lehetőségeket tárgyaló, különben nagyon fontos alfejezet talán inkább a könyv elejére illett volna.

Az utolsó alfejezet – *Akik nem tértek vissza* címmel – érdekes életpályákat ismertet. Tudjuk, hogy a peregrinusok döntő többsége visszatért hazájába, ahol egyházi szolgálatba állt. Gémes István – a 18. század közepéig terjedő időszakból – tíz olyan diákot mutat be, aki nem tért haza, de akinek életútját több-kevesebb részletességgel sikerült feltárnia. Írásából úgy tűnik, hogy mindegyik életút külön történet, a kintmaradás mögött nem lehet valami közös motivációt felfedezni.

A szerző gyakran idézi a dokumentumokat – a mai követelményeknek megfelelően – eredeti nyelven és betűhív átírásban, azonban a könyv olvashatóságát és érthetőségét javította volna, ha a nem magyar (német és latin) nyelvű forrásidézeteket fordításban is közli.

A munka lényegében adattár, és elsősorban kézikönyvként használható a történelem (nem csak az egyháztörténet) kutatói számára. Az adattár jelleget oldja az adatok feldolgozására tett kísérlet a III. fejezetben. Kicsit zavaró, hogy a II. fejezet jegyzetanyaga olyan, mintha folyamatos olvasásra készült volna. Gyakori a nem elég pontos oda-vissza utalás más jegyzetpontokra. Ez zavarja az adattárként való használatot, hiszen aki csak egy-egy tübingeni peregrinus adatira kíváncsi, az nem fogja végigolvasni folyamatosan valamennyi jegyzetet, s nehezen fog kiigazodni az utalásokban.

A munka apróbb hibái ellenére jól használható, fontos kézikönyv. A hibák talán abból fakadnak, hogy a szerző túlzottan szereti a témáját, és nem tud eléggé objektív maradni. Ez azonban – más szempontból – erény. Ilyen tárgyszeretet nélkül nehezen születnének meg a nagyon sok munkát és elhivatottságot feltételező fontos művek. Az adattárak és forrásfeldolgozások a történelmi kutatás alapjai, de műfajuknál fogva inkább csak a szűkebb szakmai közönséghez jutnak el. Ezért nem dicsérhető eléggé Gémes István elhivatottsága és alázata, amellyel ezt a munkát összeállította és közrebocsátotta.

Reméljük, hogy a fenti három kiadvány betöltheti kettős hivatását: egyrészt példája nyomán újabb forrásközlések és adattárak jelenhetnek meg egyházunk történetének nehezen fellelhető dokumentumaiból, másrészt – már ezen kötetekre is támaszkodva – színvonalas feldolgozások látnak majd napvilágot, ezzel is szűkítve egyháztörténet-írásunk terjedelmes fehér foltjait. Önbecsülést is adhatnak ezek az első látásra csak a szakembereket érdeklő művek: egyházunk története van olyan fontos és érdekes, hogy kutatása világi történészek számára is kikerülhetetlen. Éppen ezért nekünk is fokozott a felelősségünk, hogy történetünket feltárjuk és feltárhatóvá tegyük.

Kertész Botond

Fordítástudomány és műfordítás

A hűség énekei. Két német kisepikai mű.
Conrad Ferdinand Meyer: Hutten végnapjai
Johann Wolfgang Goethe: Hermann és Dorothea
Fordította: Hárs Ernő
(Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 2001)

Mit szabad a kutatónak? Néhány szó a fordítástudományról

Szabad-e a nyelvésznek, a fordításkutatónak értékítéletet mondani? Kijelentheti-e bárki egy fordításról, hogy jó, avagy igénytelen, netán rossz?

Aki olvasott idegen nyelvből magyarított, teljesen érthetetlen használati utasítást, mondjuk egy elektromos géphez – ez napjainkban igen gyakran előfordul –, talán meg sem érti a kérdést; számára nyilvánvaló, hogy van jó és van rossz fordítás. A rossz fordítás, melynek létrehozásakor a fordító képtelen vagy a forrásnyelvi szöveget megérteni, vagy azt célnyelvi szövegre átültetni, nem képezi, nem is képezheti a fordítástudomány, a transzlatológia tárgyát, hiszen ez esetben nem is beszélhetünk fordításról, csupán szélhámosságról, jobb esetben kísérletezésről. A fordítástudomány olyan fordításokkal foglalkozik, amelyek forrásnyelvi szövegek adekvát célnyelvi újraalkotását jelentik.

A kérdés azonban ennek ellenére fennáll: érvényes lehet-e a fenti kérdés, mármint hogy létezik-e jó és rossz fordítás irodalmi művek esetében is? Léteznek-e olyan kritériumok, melyek segítségével mérhető a műfordítás, ahogy a magyar nyelv irodalmi művek fordítását nevezi?

Szánjunk néhány mondatot ezeknek a kérdéseknek a megválaszolására is, hiszen rövid elméleti bevezetés nélkül szinte lehetetlen egy fordítás vizsgálata.

A fordítástudomány, amely az elmúlt fél évszázad során rohamos fejlődésen ment keresztül, számos iskolát hozott létre, melyek bemutatása nem lehet ennek a rövid írásnak a feladata. Azonban mindenképpen megjegyzendő, hogy a fordítások elemzésénél alapvető különbség van az irodalmi és a nyelvészeti megközelítés között. Míg a műfordításokkal az irodalomtudomány már régóta foglalkozik, fordítások vizsgálata a nyelvészet módszereivel viszonylag fiatalnak számít. Az irodalmi és a nyelvészeti megközelítés között jelentős különbségek is vannak; míg az irodalmi módszer általában értékelő jellegű, tehát jónak, avagy rossznak, netán középszerűnek ítél meg egy fordítást, addig a nyelvészet tartózkodik az értékeléstől, és inkább leíró módon jár el. Az irodalmárt általában a kész célnyelvi fordítás érdekli; a fordító által alkalmazott megoldások és a fordítás folyamata kevésbé foglalkoztatják. A nyelvész-kutató sohasem preszkriptív, tehát nem ad tanácsokat, mit csinált jól vagy rosszul a fordító, és hogy szerinte mit kellett volna tennie, hanem – mint már említettük – deszkriptív módon látja el feladatát.

Vizsgálatunkban tartózkodni fogunk az értékítéletektől, és csupán leíró jellegű analízist adunk, hiszen fordítástudomány nem azonos a fordításkritikával, melynek célja éppen az értékítélet meghozatala.

Felmerült már az a kérdés, mely ismérvek segítségével vizsgálhatók a fordítások.

Jelen esetben, mivel kötött formájú művekről van szó, egy kritérium már adott; éspedig az, átviszi-e a fordító a forrásnyelvi szöveg kötöttségét a célnyelvi szövegbe is. Válaszunk igen, ami ismét szükségessé teszi egy elméleti kérdés rövid bemutatását.

Katharina Reiss, aki a szövegeket transzlatológiai szempontból Karl Bühler 1934-es organon-modelljéből kiindulva kísérli meg tipologizálni, a fordítás szempontjából négy alaptípust különböztet meg, melyek közül a mi vizsgálatunk szempontjából kettő lényeges: a *tartalomközpontú* (inhaltsbetonter Text) és a *formaközpontú* (formbetonter Text) szöveg. Ezen elmélet szerint a műfordító elsődleges feladata nem a tartalom, hanem a forma célnyelvi megalkotása. Nem célunk ennek az állításnak az igazságtartalmát megkérdőjelezni, ám irodalmi alkotások, például a két vizsgálandó mű esetében felmerülhet a kérdés, miért lenne másodlagos a tartalom a forma mögött. Mint látni fogjuk, lehetséges a tartalom magyarra történő átültetése kötött forma esetében is. A forrásnyelvi szöveg azonos célnyelvi hatása nem feltétlenül jelenti a tartalmi mondanivalóról történő lemondást.

Ezennel el is érkeztünk a fordítás alapvető kérdéséhez, az *ekvivalencia*, a forrásnyelvi és a célnyelvi szöveg egyenértékűségének lehetőségéhez, melyet egy rövid példa segítségével szeretnénk bemutatni.

Ha egy magyar növénytani szakkönyv fordításához a „fikusz" német megfelelőjét keressük, a legegyszerűbb módszer a növény latin nevén keresztül eljutni a német szóig. Ebben az esetben *denotatív ekvivalenciáról* beszélünk, a magyar és a német szó mögött ugyanaz a növény rejlik.

Ha azonban egy irodalmi műben egy átlagos magyar szoba leírásánál fordul elő a fikusz, a fordító nem sokra megy a botanikai pontossággal, hiszen a frizsiderszocializmus eme tolerált exotikuma sem a kelet- sem a nyugatnémet lakásokra nem volt jellemző. Tehát hiába alkalmazzuk a denotatívan ekvivalens német megfelelőt, a német olvasóban semmilyen hatást nem érünk el. Ha azonban a fikuszból a fordításban „Gummibaum" lesz (ami nem fikusz), rögtön elérjük a német nyelvű olvasóban az egyenértékű hatást, amit ez esetben *konnotatív ekvivalenciának* nevezünk.

Az ekvivalencia létrehozásának megítélése különböző szinteken; szövegtípustól függően a szavak, szókapcsolatok, mondatok, avagy teljes szövegek szintjén lényeges mértékben befolyásolja a fordításról kialakult ítéletet. Ám azt sem szabad elfelejtenünk, hogy máshogy látja az átültetett művet az olvasó, aki az eredetit nem feltétlenül ismeri, a fordító, aki a legalaposabban ismeri a forrásnyelvi szöveget és megint másként a kutató, aki többé-kevésbé semleges megfigyelőként a folyamatot kísérli meg leírni.

Fordíthatóság és fordíthatatlanság német–magyar viszonylatban

A nyelvek egymás közötti fordíthatósága számos tényezőtől függ: a nyelvek tipológiájától, genealógiájától, horizontális és vertikális rétegződésétől, kulturális távolságától, a szövegek jellegétől, hogy csupán néhány tényezőt említsünk. Feltétlenül meg kell azonban említenünk, hogy kultúrnyelvek esetében (melyek alatt írásbeliséggel rendelkező nyelveket értünk) a nyelvtani szerkezetek különbözősége általában kisebb akadályt jelent a fordítónak, mint a kulturális különbségek áthidalása. A német és a

perzsa nyelv például genealógiailag rokon, mindkettő indoeurópai, mindkét nyelv flektáló, azonban Goethét valószínűleg nehezebb perzsára, mint magyarra fordítani, és feltételezhetően sokkal több lábjegyzetre van szükség.

Fordítói szempontból a német és a magyar szövegek kulturális vonatkozásban nem állnak távol egymástól, a német kultúra Magyarországra gyakorolt hatása közismert. A német erősen befolyásolta a magyar nyelv fejlődését, melynek emancipációja a némethez képest megkésve bár, de a reformáció után mégiscsak megindul, és csak a szerencsétlen történelmi körülmények miatt torpan meg. A magyar nyelvújítás is gyakran merített ihletet a német szóképzésből, főleg, ami a névszói összetételeket illeti.

Minden kulturális közelség ellenére jelentős eltérések is találhatók a két nyelv fordíthatósága szempontjából. A leglényegesebb ilyen nyelvszerkezeten kívüli eltérés a német nyelv policentrikus jellege. Míg a magyar nyelvet anyanyelvként beszélők kevés kivételtől eltekintve állampolgárságuktól függetlenül a magyar nemzet részének tekintik magukat, a német anyanyelvűek esetében teljesen eltérő a helyzet. A német nyelv hat európai államban hivatalos nyelv, és például Dél-Tirolban regionális nyelvi autonómiával rendelkezik. A német nyelvet anyanyelvként beszélők önmagukról alkotott nemzeti felfogása egymástól teljesen eltérő lehet, melynek mély történelmi okai vannak. C. F. Meyer művében is olvashatunk olyan kijelentéseket, hogy a svájciak igazából németek: *...zsoldos és svájci – német egyaránt* (95). Az alapvető nemzeti választóvonalat németek, osztrákok és svájciak között a Német Birodalom 1871-es alapítása húzta meg, ami viszont nem jelenti azt, hogy ne lennének mind a mai napig osztrákok vagy svájciak, avagy dél-tiroliak, akik németnek tartják magukat. És akkor a nem német nyelvű országokban élő német kisebbség kérdéséről még nem is szóltunk.

A helyzet azonban még bonyolultabb. A német nyelven belüli regionális eltérések olyan jelentősek, hogy a dialektust beszélők általában csak az irodalmi nyelv többékevésbé sikeres aktív alkalmazásával értik meg egymást. A rádió és a televízió korában az irodalmi nyelvet szinte minden német anyanyelvű érti, ám nem feltétlenül beszéli. A regionális nyelvhasználat a fordító előtt szinte áthághatatlan akadályként tornyosul, ugyanis a magyar tájnyelvek szociolingvisztikai konnotációja teljesen más jellegű és általában az iskolázottsággal függ össze. A regionális nyelvhasználat a németül író számára tudatos eszköz is lehet, ám az író körülbelüli származása akkor is majdnem mindig kiderül, ha nem is akarja velünk közölni. Egészen egyszerűen azért, mert számos szó csak regionálisan létezik, az irodalmi németből hiányzik. (Példának okáért a *szombat* szó használatából is azonnal kiderül az északi vagy déli származás: míg délen a *Samstag* dívik, északra a *Sonnabend* jellemző.)

A regionális nyelv használata azonban távolról sem az egyetlen probléma, amellyel a fordítónak meg kell küzdenie. Az általunk vizsgált két mű esetében olyan alkotásokról van szó, melyeket a szerzők több mint száz éve vetettek papírra, tehát azzal a kérdéssel is foglalkoznunk kell, mely korszak nyelvén érünk el megfelelő ekvivalenciaszintet. A kérdés megválaszolása úgyszólván lehetetlen, hiszen a mában élő és alkotó ember akaratlanul is a mai nyelvet beszéli, a mai olvasó számára készíti a fordítást, és sohasem lehet biztos abban, hogyan hatna az általa rekonstruált korabeli nyelv az akkori olvasóra. Viszont a fordító célcsoportja nem is a múlt századi vagy még korábbi

olvasóközönség, hanem a ma embere. Szokás mondani, hogy a mai ember számára Shakespeare fordításban sokkal élvezetesebb, mint eredetiben, hiszen a fordítások általában a 19. században készültek, melynek nyelvezete kevésbé archaikus, mint a shakespeare-i angol, mely szótár nélkül a mai angoloknak nemigen érthető. Luther bibliafordításának hatása is nem utolsósorban modern nyelvezetében keresendő, amelyet végre megértettek az emberek.

A fordítónak azonban jó lehetőségei vannak a fent említett dilemma megoldására, amennyiben az alapvetően közérthető nyelvezeten készült fordítást archaizáló szerkezetekkel látja el, melyek az érthetőséget nem veszélyeztetik.

A csak egy bizonyos nyelvben, illetve kultúrkörben létező reáliák léte és fordítása is az alapvető transzlatológiai kérdések közé tartozik. A reáliák osztályozása és fordítása/elmagyarázása a legnehezebb fordítási műveletek közé tartozik, nem kevésbé a nyelvhasználat által keltett irónia visszaadása. Vizsgálatunkban mindezen alapkérdésekkel és természetesen az olvasás során felmerült egyéb jelenségekkel is foglalkozni szeretnénk.

A vizsgált művek

Conrad Ferdinand Meyer (1825–1898) páros rímelésű, tízes jambusokba fogott művét 1871-ben, tehát a Német Birodalom megalapításának évében írta. Fordítási szempontból nehézséget okozhat és okoz a svájci német nyelvhasználat érzékeltetésének megoldhatatlansága mellett az a tény is, hogy számos, a reformáció korára jellemző nyelvi fordulatot használ a szerző, melyek erősen kor- és kultúraspecifikusak. A forrásnyelvi szöveg korához képest is archaizáló jellege fordítási szempontból kevésbé problematikus. Tudomásunk szerint a műnek korábbi magyar fordítása nincs.

Johann Wolfgang Goethe (1749–1832) 1798-ban hexameterekben írt költeménye Meyerénél korábban keletkezett, és nyelvhasználatát tekintve más jellegű kihívásokat tartalmaz. Goethe saját koráról ír annak nyelvén, melyre a regionális nyelvhasználat kevésbé jellemző, annál inkább a mára régiessé vált szerkezetek. Az eposz hűen követi a klasszikus irodalom szabályait, a fejezeteket múzsák vezetik be, és a vázolt tragikus események ellenére idillikus (polgári) konnotációval bír.

A Hutten végnapjai *fordításáról*

Míg Conrad Ferdinand Meyer svájci német/délnémet nyelvhasználata egyértelműen kiviláglik a mű olvasása közben, Goethénél más a helyzet, aminek az az oka, hogy Goethe nyelvezete a későbbi korokban gyakran etalonnak számított, és így mai szemmel nehéz eldönteni, mi számított kb. kétszáz évvel ezelőtt regionalizmusnak. Meyernél egyértelmű például a *siech, stan, Lötz, Gestad, spat, feiere,* melyek délnémet ízét lehetetlen visszaadni.

Ezzel összefüggésben szeretnénk ezen a helyen bevezetni a *veszteség* és *kompenzáció* kérdését is, mely utóbbi hasznos eszköz a fordító kezében. Veszteség alatt azt értjük, ha a forrásnyelvi tartalom denotatívan vagy konnotatívan nem ültethető át a célnyelvre, mint például a *siech* szó esetében. Magyarul csak a denotatív fordítás lehetséges: *beteg*. A délnémet/svájci hangulat elvész. És ami rosszabb; nem is kompenzálható, tehát

másik helyen sem lehet érzékeltetni, hogy az író saját regionális normáját követi. Tudatos írói eszköz Svájcot dialektusban írott formában *Schwyzerboden*-nek nevezni, annál is inkább, mivel a német tájnyelvek legfontosabb ismérve éppen az, hogy csak a beszélt nyelvben használatosak, írott formában mindenképpen különleges mondanivalót rejtenek. A svájci-német problematika végig érezhető a műben, a szerző saját hazáját nem tartja kevésbé németnek, mint mondjuk Hutten Frankföldjét, de azért Svájc, ha német is, mégiscsak más; Schwyz és nem Schweiz.

A regionális nyelvhasználatot tekintve fordítói szempontból talán a *welsch* szó magyarra történő átültetése jelentheti a legnagyobb fejtörést. Az egykori kelta törzs, a volscusok neve számos nyelvben, így a magyarban is tovább él az *oláh*, *olasz* szavakban. Ebből ered a *vallon* és a *welsch* is, amely jellegzetesen svájci szóvá vált, melynek jelentése „nem német svájci, olasz, francia vagy más újlatin". A modern nyelvhasználatban a „welsche Schweiz" Svájc nem német nyelvű részeit jelenti, amelyek lakossága újlatin eredetű. A szó konnotatív ekvivalenciáját elérni más nyelven nem lehet, a mi esetünkben a fordító általában *olasz*nak fordítja, még az egyik fő ellenség, a spanyol Loyola leírásánál is: *welsche Fratze = olasz torzkép*, ám az átültetett kép hatása ettől még eleven marad, hiszen vallási szempontból szinte mindegy, hogy olasz vagy spanyol, a *welsch*ek a reformáció ellenségei, ám érdemeik is vannak, mint Ariosto esetében láthatjuk is.

Említettük a mű múlt századi, illetve szándékosan archaizáló nyelvezetét. Ez kimutatható a szavak, szócsoportok és a szórend szintjén is. Az archaizáló nyelvhasználat azonban minden nyelven lehetséges, és ha például a szöveg ilyen jellege egy adott helyen nem adható vissza (birtokos szerkezet maihoz képest fordított szórendje: *der Ahnen Burg, aus der Väter Haus = ősök régi vára, szülőházam*), más helyen lehetséges a kompenzáció: *Vetter Hans = János kuzin*, mely esetben a *Vetter* egy semleges német szó, míg a magyar *kuzin* archaizáló jelleget ad a szövegnek. Némileg hasonló jelenség, amikor a semleges nemű főnév előtt ragozatlan a jelző: *städtisch Kind = városi nőt, ein philosophisch Büchlein = bölcs könyv*, mely régies nyelvhasználat kompenzációja szinte bárhol lehetséges, ahol a magyar nyelv ezt megengedi: például az *„e"* mutató névmás használata. A *Schaffner sáfár*-ra történő fordítása is érthető módon régiesíti a nyelvhasználatot, minek eredményeképpen a magyar olvasó ezt a szót jobban be tudja azonosítani, mint a német, kinek nyelvében a *Schaffner* ma *kalauz*t jelent. (Gondoljunk a fent említett Shakespeare-fordításokra.)

A műben található reáliák fordítása, mint a reáliáké általában, a fordító feladata és felelőssége, akire ilyenkor úgy bízzuk rá magunkat, mint a repülőgép utasa a pilótára. Ilyen ártalmatlan reália a *Föhn* szél, mely az alpesi országokban fejfájás, rossz kedély és hasonló lelkiállapotok okozója; a fordításban megmarad a szó: *főn*, amely a magyar olvasóban nem kelt hasonló képzeteket. Történelmi-katonai reália a *Landsknecht* szó, melynek fordítása hol *talpas*, hol *zsoldos*, ezekben az esetekben a szó konnotációja volt mérvadó. A *Komtur* kifejezés esetében az a helyzet, hogy a szó magyarul erős történelmi töltettel rendelkezik, tehát kiváló eszköz az archaizálásra.

A német reformáció jellegzetes figurái voltak a *Schwärmer*-nek nevezett lelkes rajongók, akik buzgalmukban néha túlzásokba estek. Meyer költeményében Loyolát nevezi

Schwärmer-nek, a fordítás: *rajongó lény*. A reáliákról még elmondhatjuk, hogy a németországi humanizmus és reformáció bővelkedik egyéb olyan történelmi és nyelvi fordulatokban is, melyek más kultúrákra kevésbé jellemzőek; ilyen például a latin szavak használata vagy a nevek latinizálása. Meyer tudatosan él ezekkel a stílusfogásokkal művében, hiszen jellegzetesen reformáció-korabeli hatást érhet el velük: *Potator, Aleator = iszik, kockát vet, Vale, Erasme = Vale, Erasmus*. A *Schleiferius, Caprimulgius, Ochsenhorn* nevek is a reformáció korának jellegzetesen ironikus termékei, melyek konnotatív ekvivalenciáját más nyelven lehetetlen kifejezni, így a fordítónak döntenie kell a lehetséges megoldások között. A lábjegyzet használata epikus költemények esetében inkább zavaró lenne, és ritkán is fordul elő, marad a szavak denotatív jelentésének visszaadása a latinizált forma nélkül. Talán még nehezebb a kikeresztelkedett *Pfefferkorn* nevének fordítása, aki ellen az Epistolae obscurorum virorum íródott; a fordító itt a név szó szerinti fordítása mellett dönt: *der saubere Täufling Pfefferkorn = Megkeresztelt Borsszem*, melyben a *Borsszem* konnotatív jelentése kompenzálja a veszteséget és tömören kifejezésre juttatja a megvetett személy jellemét. A német rendek jelszavát, a „Deutsche Libertät"-et, melyben a német „Freiheit" helyett áll az idegen szó, szintén nem lehetne magyarul „német libertas"-nak fordítani, hiszen a latin szavak elterjedt használata a magyar olvasóban más kor hangulatát idézné fel.

Az ironikus névhasználat a szórend megcserélésével vagy a név becézésével is elérhető, például: „Leo der Zehnte" helyett „Der zehnte Leo", vagy „Kaiser Maximilian" helyett „Kaiser Max". A fordításban ez az irónia elvész, másutt viszont pótlásra kerül.

A Hermann és Dorothea *fordításáról*

Goethe eposzának fordítása a *Hutten végnapjai*val összehasonlítva részben hasonló, részben eltérő jellegű kihívásokat rejt a fordító számára. A leglényegesebb különbség abban található, hogy Goethe nem használ tájnyelvi szavakat, csak szakember vesz észre néhány kifejezést, amelyek regionális jelleggel bírnak; például az *Esse* (*kémény*). Mivel a szerző műve cselekményét saját korába helyezi és nem megy vissza a történelembe, igazából nincs szüksége archaizáló fordulatokra sem, melynek a fordító számára talán hátránya is van, mivel ebben az esetben elmarad ez a kompenzációs lehetőség. A 18. század végének klasszikus irodalmi német nyelve azonban rendkívül jellegzetes idióma, melynek adekvát fordítása semmi esetre sem könnyű feladat.

Kezdjük tehát vizsgálódásunkat a korabeli nyelvhasználat problematikájával.

A német nyelv mindmáig érvényben lévő helyesírását 1901-ben szabályozták először központilag (2005-től lép életbe a helyesírási reform), tehát addig úgymond kötelező jellegű helyesírás nem létezett. Természetesen voltak mérvadó ajánlások, szótárak, melyeket a legtöbben követtek, ám ezek néhány helyen több formát is elfogadtak. Ezek közé tartozik a *betriegt* (ma *betrügt*) és a *Hülfe, hülfreich* (ma *Hilfe, hilfreich*), melyek ma régiesnek hatnak és konnotatívan ekvivalens fordításuk itt nem is lehetséges. A költemény időmértékes rímelése azonban segít, hiszen a hexameterek önmagukban is előhívják a magyar olvasóban a megfelelő hangulatot, tehát elmondhatjuk, hogy a forma is kompenzálja azt a veszteséget, amit a fordító más helyen lexikális esz-

közökkel is pótol, például a *fellelni* ige használata a forrásnyelvi semleges *aufsuchen* fordítására.

A helyesírás mellett bizonyos szavak is tükrözik a kort; közülük kiemelendő a *gemein* szó, mely Goethe korában, mint a fordításban látjuk is, körülbelül annyit jelentett, hogy *általános, világi*. Meyer *Schaffner*éhez hasonlóan itt is szinte Shakespeare-jelenségről beszélhetünk, hiszen a mai német beszélő számára ez a szó már csak az *aljas* jelentéssel bír. (Hasonló jelentésváltozás a magyarban: *közönséges*, mint általános, illetve nyilvános, valamint – később – *közönséges*, mint durva.) A célnyelvi olvasó tehát ezen a helyen jobban érti a szöveget, mint a forrásnyelvi, ami, mint láttuk/látjuk nem ritka jelenség.

A *Franken* kifejezés Goethénél *franciát* jelent, ám a magyar fordításban a franciák helyett *frankok* áll, ami szinte teljes ekvivalenciát tesz lehetővé, mivel a *Franken* szó ma németül ugyanúgy csak a *frank*okra vonatkozik, mint a magyar nyelvben. Meyer és Goethe művét egy kiadásban olvasva talán szóvá is tehetjük, hogy a *Frank* szó Hutten esetében is gyakran előfordult, éspedig annak kapcsán, hogy a lovag frank származású volt; ez esetben igazi frank és nem francia. Ha már a franciáknál tartunk, elmondhatjuk azt is, hogy Goethe korának német nyelve számos, a mai olvasó számára történelmi konnotációval bíró francia kifejezést tartalmazott, melyek közül e műben viszonylag kevés található, például *Surtout* (köpeny).

Fordíthatatlan, illetve magyarázatra szoruló reália is viszonylag kevés van a műben, ilyen például a *Römer*, melyet a fordító lábjegyzetben ismertet (kehely formájú színes borospohár a Rajna vidékéről), vagy a *Gemüt* (*ist sein Gemüt auch erhitzt*), amely a németen kívül nem fejezhető ki egyetlen szóval, s amely magyarul *túlfűtött agy* formában jut kifejezésre. Fordítható, ám formailag nehézkes a *Wöchnerin* (gyermekágyas nő) is, mely a forma figyelembevételével hol csupán *nő*, *beteg nő*, avagy *gyermekágyas* lesz.

A forrásnyelvi szövegben a szavak helyett sokkal inkább bizonyos nyelvtani szerkezetek hatnak régiesen a mai olvasóra. Megemlítendő az úgynevezett *verbum afinitum* használata, mely az összetett múlt idejű formában nem tartalmaz időbeli segédigét: *die den Zug mit gesehn* a ma használatos *die den Zug mit gesehen haben* helyett. Hasonló még: *als nun Hermann geendet, wie er begonnen* stb. Néhány esetben az összetett igeidők alkotórészét képző befejezett főnévi igenévből hiányzik a *ge-* szócska (*nun ist er kommen*), ami már Goethe korában is régiesnek számított. A fordító ezeket a szerkezeteket nem próbálja régies magyar szerkezetekkel visszaadni, mivel ezek hatása valószínűleg más konnotációval járna.

A német szövegben feltűnő a birtokos eset rendkívül gyakori használata igék és melléknevek vonzataként: *der schönen Tat noch erwähnen, des Mahles genießen*, ami a mai német nyelvben nagyon ritka jelenség és néhány esetre korlátozódik. A birtokos szerkezetek egy másik archaikus formája is előfordul a szövegben, az úgynevezett megszakított birtokos szerkezet, amelyben birtok és birtokos közé betoldás jut: *viele gewiß der Euren bedürfen's, auf das Mäuerchen setzten beide sich nieder des Quells*. A magyar nyelv a némettel ellentétben a birtokot, és nem a birtokost jelöli, mely szerkezetben a birtokos áll a birtok előtt, ezért a forrásnyelvi archaizmus nyelvtani szerkezettel nem adható vissza, marad tehát a kompenzáció más eszközökkel, elsősorban régies hangulatú

szavak használatával: *újságszomj, varkocs, türelmeveszített úrnő,* vagy betoldásokkal, melyek célja a formai szempontok mellett a megfelelő konnotáció felkeltése: *der Apotheker = a jeles patikus.*

Természetesen a művekről és fordításukról még nagyon sokat lehetne írni, ám a fentiekben az adott művek, és nem *a* német nyelven írt irodalmi alkotások által keltett kihívásokról szerettünk volna szólni. Minden kornak, műnek megvannak a sajátos nehézségei, amelyeknek fordítása egyedül a fordító feladata. Amit az olvasó kézhez kap, az a kész alkotás, melyben nem látszanak a folyamat fáradalmai, azokat csupán az ismeri, aki a fordítást készítette. Azonban ne felejtsük, itt is érvényes a veszteségről és kompenzációról szóló tézis!

Most pedig befejezzük a nyelvészeti megközelítésből folytatott vizsgálatot, és átadjuk az olvasónak a szót, aki már értékítéletet is mondhat: Lenyűgözően élvezetes magyar szöveget olvashat mindenki, aki kézbe veszi a kötetet, és reméljük, hogy ezt sokan meg is teszik.

Korencsy Ottó

Contents

Farewell to Éva Bozóky

Corpus evangelicorum

Enikő Buzásy: Pictures on catafalque of Hungarian nobleme in the 17th century

Kalle Kasemaa: The past and present of the theological faculty in Tartu

Seminarium Ecclesiae

Zsolt Berta: Teaching religion or pastoring children?

Tamás Vajda: My experience as a Catholic teacher of religion

Progress of thought

István Vásáry: The shiite Islam

István Rakvszky: Picture and sanctity. Watching Mel Gibson's film

János Mányoki: The four dreams

Thesaurus Ecclesiae

Gabriella, H. Hubert: Hungarian Hymns from the 17th century

On the Classics

Ernő Hárs: The knight of Reformation. C. F. Meyer *Hutten*

Vanda Péteri: God's finger. Strindberg's drama, *Gustav Vasa*

Our relatives

A short story by Martti Joenpolvi (translated by *Lajos Szopori Nagy)*

Poems by Cahit Sıtkı Tarancı (translated by *Anna Bede*)

Observer

Antiquity. Periodical on ancient cultures *(Katalin Dér)*

Gáspár Dorottya: Christianity in Roman Pannonia *(Branka Migotti)*

James Brown: The life of Saint Augustine *(Ullrich Balázs)*

Documents of Pál Ráday 1709-1711 *(Dániel Siptár)*

Three source-books *(Botond Kertész)*

The songs of loyalty. Two German short epics in Hungarian *(Ottó Korencsy)*

Inhalt

Abschied von Éva Bozóky

Corpus evangelicorum

Enikő Buzási: Portraits von verstorbenen Adeligen auf der Totenbahre

Kalle Kasemaa: Vergangenheit und Gegenwart der theologischen Fakultät in Tartu

Seminarium Ecclesiae

Zsolt Berta: Religonskunde oder Seelsorge?

Tamás Vajda: Die Erfahrungen eines katholischen Religionslehrers

Auf dem Wanderwege des Gedankens

István Vásáry: Die Siiten in der islamischen Welt

István Rakovszky: Bild und Heiligtum. Gedanken bei der Besichtigung des Filmes von Mel Gibson

János Mányoki: Die vier Träume

Thesaurus Ecclesiae

Gabriella, H. Hubert: Ungarische Geistliche Lieder aus dem 17. Jahrhundert

Über Klassiker

Ernő Hárs: Ein Ritter der Reformation – Ulrich von Hutten in der Darstellung von C.F. Meyer

Vanda Péteri: Zeichen Gottes. Das Gustav Vasa-Drama von Strindberg

Aus der Literatur verwandter Völker

Eine Erzählung von Martin Joenpolvi (Übersetzung: *Lajos Szopori Nagy*)

Gedichte von Cahit Sitki Tarancý (Übersetzung: *Anna Bede*)

Bücherschau – Zeitschriften

Die Antike. Zeitschrift über die antike Kultur *(Katalin Dér)*

Dorottya Gáspár: Christianity in Roman Pannonia *(Branka Migotti)*

James Brown: Das Leben von Augustinus *(Balázs Ulrich)*

Schriften von Pál Ráday 1709-1711 *(Dániel Siptár)*

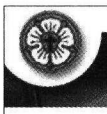
Drei Quellenwerke *(Botond Kertész)*

Einkommen von Pastoren und Lehrer im Komitat Nógrád in den Jahren zwischen 1784-1804

Protokolle über Besuche bei Gemeinden zwischen 1332-1951 *(Zsolt Galcsik – Krisztina Tóth)*

István Gémes: Hungari et Transilvani – Studenten in Tübingen *(Botond Kertész)*

Lieder der Treue. (Einige Probleme der Übersetzung). Zwei deutsche epische Werke *(Ottó Korencsy)*



http://bolt.lutheran.hu – http://bolt.evangelikus.hu

Könyvrendelés interneten a Luther Kiadó e-boltjából

A Luther Kiadó 2004. október 1-jétől elindította internetes könyvesboltját. A bolt napi 24 órán át tart nyitva, s a Világhálón keresztül lehetővé teszi a könyvrendelést bárki számára határainkon innen és túl. Az internetes könyvesboltot a vásárlók a

http://bolt.lutheran.hu vagy **http://bolt.evangelikus.hu**

címen érhetik el. Az árukészletből szabadon válogathatnak és elhelyezhetik a könyveket elektronikus bevásárlókosarukban. Az első vásárlás előtt szükséges egy néhány perces regisztráció, melynek során a vásárló megadja adatait és jelszót választ magának. A későbbiekben ezzel a jelszóval azonosítja magát.

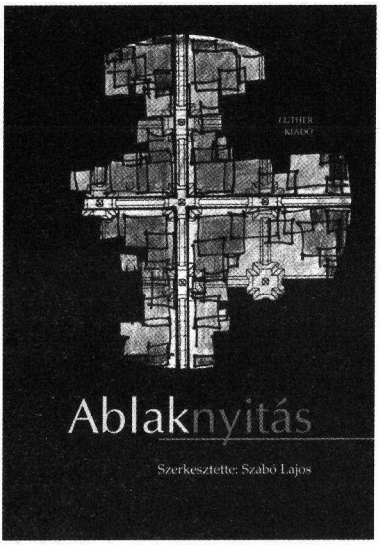
Munkanapokon 14 óráig beérkezett rendelések még aznap feldolgozásra kerülnek, a később leadott rendeléseket a következő munkanapon dolgozzuk fel. Választható postai csomagküldés, illetve futárral történő kézbesítés, utánvételes fizetéssel.

Az e-bolt árukészletét jelenleg a *Luther Kiadó* (korábban Evangélikus Sajtóosztály), a *Teológiai Irodalmi Egyesület* és a *Magyar Bibliatársulat* (bibliák, illetve bibliai segédkönyvek) kiadványai képezik, amelyet a közeljövőben folyamatosan bővítünk más kiadók kiadványaival.

Sok szeretettel várjuk könyvesboltunkban.

http://bolt.lutheran.hu – http://bolt.evangelikus.hu

Könyvajánló



Szabó Lajos (szerk.)

Ablaknyitás

Keresztény önismeret falakon belül és kívül

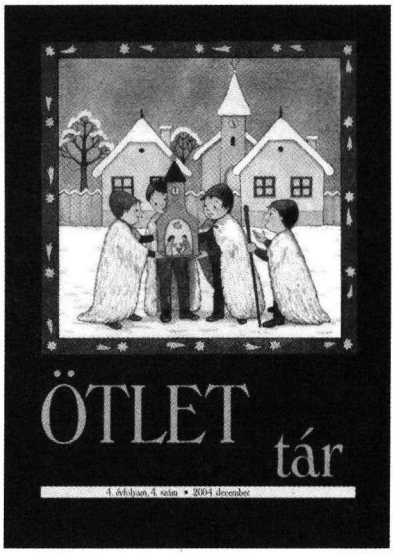
A tanítványi küldetés tartalmát minden korban újra szükséges megvilágítani, mert a mai környezet másképpen kérdez és máshogy hallgatja a feleleteket, mint néhány évtizeddel ezelőtt. A hétköznapok teológiája nem különül el az élet helyzeteitől és eseményeitől. Ezzel a könyvvel szeretnénk segíteni a teológia visszatalálását a hétköznapi dialógusok közé. Nem jó jel a kereszténység jövője szempontjából, ha a teológia kiszorul a napi kérdések vitaköréből, és csak a templom falain belül, elkülönülten gondolkodik. Nyitott templomajtót tükröznek az egyes érintett területek ebben a könyvben, hogy a kérdező és a feleletet adó egyaránt dialógusban és mozgásban éljen. Az egyház tanításának is szüksége van erre a dinamizmusra, a környezetének pedig csak így tud segíteni az élet kérdéseinek átgondolásában. Jézus Krisztusra irányítja a figyelmet, és az emberi élet célját megfogalmazó örök üzenetet hozza elénk a többségében fiatal doktoranduszok és lelkészek munkájából létrejött felnőttképzési segédanyag.

A kézikönyvet lapozva ablak nyílik a kereszténység alapkérdéseire a kortárs világban: a hit közölhetőségére, a természettudományok és a vallások párbeszédére, az istentiszteletre és az ünnepekre, a nemzedékeknek a gyülekezetben való együttélésére. Egy-egy téma alapos, csoportban, bibliaórán történő feldolgozását – de az egyéni elmélyülést is – segíti a követhető tartalmi tagolás: a nyitó gondolatok, az ismétlőkérdések és a továbbvezető irodalom. A kötet használhatóságát mértéktartó lábjegyzetek, egyikmásik fejezetnél táblázat- és térképmelléklet, valamint fényképek könnyítik meg.

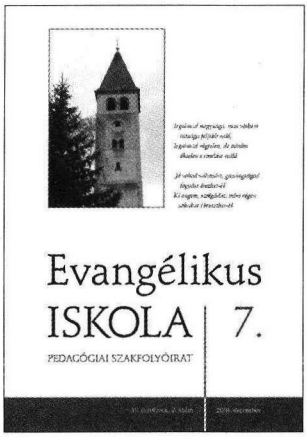
412 oldal, 166x238 mm, kartonált, 2300 Ft

A Luther Kiadó folyóiratai

IFJÚSÁGI ÓRA
Ifjúsági csoportvezetők lapja
Megjelenik egy évben négyszer.



ÖTLETTÁR
Gyermekmunkások lapja
Megjelenik egy évben négyszer.
Egy szám ára 480 Ft,
előfizetési díj egy évre 1920 Ft
+ postaköltség



EVANGÉLIKUS ISKOLA
Pedagógiai szakfolyóirat
Megjelenik egy évben háromszor.
Egy szám ára 380 Ft,
előfizetési díj egy évre 1100 Ft
+ postaköltség