

Öt út az egyház egyetlen misztériumához

Avery Dulles: Az egyház modelljei. Fordította: Kató Eszter és Bretz Annamária (Vigília, Budapest, 2003)

I. Az egyháztan mai helyzete és Avery Dulles munkássága

A múlt század 30-as éveiben, amikor az ökumenikus mozgalom már néhány évtizedes múltra tekinthetett vissza, Otto Dibelius (1880–1967) evangélikus püspök azt jósolta, hogy a huszadik század az egyház százada lesz. A jóslat többértelmű, de az mindenképpen igaz, hogy eleven ekkleziológiai érdeklődéssel jellemezhető századot hagytunk magunk mögött.¹

Az egyháztan viszonylag késői fejezete a teológiának, a második évezred nagy egyházszakadásával párhuzamosan alakult ki ez a teológiai szakág. Ez a tény önmagában is sejteti az egyháztan mai, keresztény pluralitásra reflektáló művelésének jellegzetes nehézségeit. Nem találjuk az „ökumenikus egyháztan” koordinátarendszerét. Csak felekezetek egyháztani traktátusai és összehasonlító egyháztani kutatás léteznek. Beszédesebb tény, hogy egy, a keresztény ökumenizmusnak elkötelezett világszervezet, az Egyházak Ökumenikus Tanácsa is kijelenti, hogy munkája „nem alapul semmiféle határozott és sajátos egyháztani felfogáson”, és csupán néhány egyháztani alaptétel leszögezésére szorítkozik.² Nyilvánvalóan azért van ez így, mert az egységes egyháztan szükségképpen az ökumenikus pluralitás-probléma megoldásának a korrelátuma lenne. Egyelőre tehát el kell fogadnunk, hogy a különböző egyháztanok az egyes felekezetek sajátos identitásának velejárói.

A Római Katolikus Egyház önfelfogásának teológiatörténetében mérőföldkő a II. Vatikáni Zsinat és a nyomában járó megújulás. Mivel a *Credo* előző számában elemzést olvashattunk a zsinati dokumentumokról és azok hatástörténetéről, ezért a részletekre itt nem szükséges ismételt kitérnünk.³ Összefoglalóan a megújult zsinati egyházkép szakramentális, trinitárius és *communio*-központú dimenzióira és ökumenikus irányvételére tehetünk utalást.

Avery Dulles (1918–) amerikai jezsuita teológus munkássága a zsinathoz kapcsolódó teológiai megújulás nyomvonalában helyezhető el. Dulles a háború alatt a haditengerészetnél teljesít szolgálatot. Felnőtt megtérőként 1946-ban csatlakozik a Jézus Társasághoz, 1956-ban szentelik papá. Németországgi tanulmányok után, 1960-ban a római Gergely Egyete-

men szerez teológiai doktorátust. Tanári működésének kezdete a II. Vatikáni Zsinat éveire (1962–1965) esik. Szakmai érdeklődési területei átfogják az alapvető egyháztant, az ökumenizmus elméleti kérdéseit és a kinyilatkoztatás teológiáját. Teologizálási stílusához tartozik, hogy különböző – sokszor egymással hagyományosan szemben álló – teológiai iskolák szemléletmódjának komplementer összehangolására törekszik. Ilyen problémák kezelésére fejlesztette ki modell-analízisként megnevezhető módszerét. Avery Dulles több mint 650 folyóiratcikk és 22 könyv szerzője.⁴ Korai és máig legismertebb egyháztani műve az először 1974-ben publikált *Az egyház modelljei (Models of the Church)*. Ennek a ma már klasszikusnak számító egyháztani munkának bővített kiadása jelent meg 1987-ben, majd 2002-ben.⁵

Röviden érdemes megemlékeznünk a szerző munkásságának – témánk szempontjából fontos – további részleteiről is. Avery Dulles a modell-analízis módszerét alkalmazva fejti ki a kinyilatkoztatás (*Models of Revelation*, 1983) és a keresztény hit (*The Assurance of Things Hoped For: A Theology of Christian Faith*, 1994) alapvető teológiáját, amely az egyháztani munkájához visszacsatolva is fontos tanulságokkal szolgál. Továbbá az egyháztan művelésének (ökumenikus látókörrel is) fontos kézikönyve a szerző által Patrick Granfielddel közösen összeállított (legutóbb 1999-ben aktualizált) ekkleziológiai bibliográfia (*The Theology of the Church: A Bibliography*). Avery Dulles nem csak szaktanulmányaiiban elkötelezettje a keresztény felekezetek közti dialógusnak. 1972 és 1993 között tagja volt az Egyesült Államokban a Katolikus–Evangélikus Párbeszéd Bizottságának, és 1994-től 1996-ig a Katolikus–Evangélikus Koordináló Bizottságának. Tudományos munkássága nyomán számos kitüntetést, díszdoktorátust nyert el. Sokirányú vendégprofesszori működése mellett az Egyesült Államok vezető teológusai között tartják számon. 2001 februárjától a Római Katolikus Egyház bíborosa, bár előrehaladott kora miatt nem szentelték püspökké. Ő az Egyesült Államok első bíborossá kreált teológusa.

II. Modellek használata a teológiában

A Biblia, amikor az egyház természetét próbálja megvilágítani, szinte kizárólag csak képekben beszél, főként metaforikus képekben. Az Újszövetség képtára az egyházzól elkápráztatóan gazdag (közel száz egyháztani vonatkozású képet számolhatunk össze).⁶ A vallás világában a képek szimbólumokként működnek, vagyis egzisztenciálisan szólnak az emberhez, tagolatlanul beágyazódnak tudatunk mélyrétegeibe. Maga a teológia is nagymértékben függ a képektől. A teológia számára azonban az elemzés nélkül hagyott képnek nagyon korlátozott az értéke. Amikor a teológus képeket használ, azért teszi, hogy jobb megértést találjon a hit titkaira, és ezen belül – a minket most foglalkoztató témában – az egyházra. Tudja, hogy a képek egy darabig hasznosak, de egy adott ponton túl megtévesztők is lehetnek. Ezért reflektív és diszkriminatív módon használja a képeket. „Mikor azt hallja, hogy az egyház Krisztus nyája, tisztában van vele, hogy ebből bizonyos dolgok következnek, mások nem. Következhet belőle például, hogy a juhok (azaz a hívők) hallják pásztoruk (Krisztus) hangját, de az nem következik belőle, hogy az egyház tagjai gyapjat növesztenek.”⁷ Amikor egy képet ref-

lexív és kritikai módon használnak fel, hogy egy valóság elméleti megértését elmélyítse, mai elnevezéssel élve „modellé” válik.

A modellnek az itt leírt fogalma otthonosabb a modern természettudományok gondolkodáskultúrájában, mint a teológiában. Pedig az, amiről itt szó van, gyakorlatilag a keresztény teológiában nagy hagyományokkal rendelkező analógia-tan megfelelője, ha az utóbbi fogalomról lehántjuk a neoskolasztikus teológia némely metafizikai következtetését.⁸ Vallási nyelvezetünk és szimbólumaink modellként értelmezendők, mert, még sokkal inkább, mint a tudomány fogalmai, csak megközelítik a tárgyat, amelyet vizsgálnak.

A modellek használata a teológiában részben magyarázó, részben heurisztikus szerepet tölt be. Magyarázó szinten a modellek arra szolgálhatnak, hogy szintetizálják azt, amit már tudunk. A modell akkor fogadható el, ha nagyszámú bibliai és hagyományos adat támasztja alá, és összhangban van azzal, amit a történelem és a tapasztalat mond a keresztény életről. Mivel az egyház misztériuma az elkötelezett keresztények szívében él, mint olyan valóság, amelyben ők egész életükkel részeseznek, saját tapasztalatukból kiindulva állapíthatják meg a különböző modellek helyességét és határait. A modellek feltáró vagy heurisztikus használatán azt a képességüket értjük, hogy új teológiai meglátásokhoz vezethetnek. A fentiek után természetesnek tűnik, hogy egy-egy teológiai téma feldolgozásakor elkerülhetetlen a modellek pluralizmusa. Ez a pluralizmus nem logikai zavart tükröz, hanem teológiai életerőt. Az, hogy például az egyház minden modelljének vannak gyenge pontjai és egyik sem kanonizálható mint az összes többinek a mértéke, arra mutat rá, hogy az egyház mint misztérium nem hozható tökéletes párhuzamba tapasztalati világunk egyetlen objektumával sem. Nem tudjuk teljesen objektíven értelmezni az egyházat, mert magunk is részesei vagyunk; egyfajta hitünkben gyökerező kölcsönös szubjektivitás által ismerjük. Mindazonáltal – a modellek e pluralizmusának elkerülhetetlenségét beismervén – a teológia általában megpróbálja a pluralizmust a minimálisra csökkenteni. A magyarázatot kereső emberi értelem szükségszerűen egységet is keres.

Az egyház történelmében nemegyszer lehetségesnek látszott a totális teológia, vagy legalábbis totális ekkleziológia megalkotása egyetlen modellre alapozva. Az ilyen domináns modellt könyvünk terminológiája paradigmának nevezi. Mindegyik paradigmának megvan a sajátos kedvelt képvilága, egyéni retorikája, jellegzetes értékei, bizonyosságai, elkötelezettségei és prioritásai. A teológusok, akiknek képesnek kellene lenniük arra, hogy érvelésüket áthangszereljék, gyakran elzárkóznak az új paradigmák elől, mert azok kizárják azokat a problémákat, amelyekben ők már jelentős jártasságra tettek szert, és új problémákat vetnek föl, amelyekhez hiányzik belőlük a hozzáértés.

III. Az öt alapvető egyházszemléleti modell

A következőkben – Avery Dulles nyomán – megpróbáljuk az egyház misztériumát néhány olyan uralkodó modellen keresztül megvilágítani, amelyek a modern teológiában paradigmatickussá lettek. A teljesség igénye nélkül öt modellre fogunk koncentrálni: ezek alapján jellemezni lehet a vezető ekkleziológiai iskolákat, azonosítani tudjuk a legelterjedtebb álláspontokat, és értékelni a teológia sokféle irányzatának belső össze-

függését. Az ilyen módszer érthetően mutatja be a teológus előtt álló választási lehetőségeket, és érzékelteti azt is, hogy ha elfogad egy adott modellt vagy modellkombinációt, előzetesen egész sorozatnyi álláspont mellett kötelezi el magát bizonyos problémák tekintetében.

Szerzőnk minden egyes modell elemző bemutatásának egy-egy fejezetet szentel. Kérdésként vetődik fel az olvasó számára, hogy a számozásban fontossági vagy történeti sorrendet kell-e keresnünk. Van-e egyáltalán rendező elv a felsorolásban? A könyv egy későbbi fejezetéből kiderül, hogy a számozásnak csak technikai jelentősége van, a rendszerező elemzés szempontjából esetleges az adott sorrend. A szerző későbbiekben kifejtett állásfoglalása szerint ő maga a harmadik modelltől kiindulva, a másik négy modell kombinálásával felépített egyháztani szemlélettel szimpatizál a leginkább.⁹

A) Az egyház mint intézmény (societas) • Az intézmény-modell az egyházat a politikai társadalom analógiájával magyarázza. Kizárólagos formában csak ritkán képviselték, ez az egyházszemlélet azonban a késő középkortól a 20. század közepéig a római katolikus egyháztan jellegzetes, domináns része volt.

Ez a modell érthetővé teszi, hogy az egyháznak szervezett közösségnek kell lennie, s hogy olyannak kell maradnia, amilyenek Krisztus alapította. Az ilyen közösségnek magában kell foglalnia egy hatalommal felruházott lelkipásztori hivatalt, hogy vezesse a közösség istentiszteletét, megszabja az elfogadható tanbeli eltérések határait, s hogy a közösséget hivatalosan képviselje.

Önmagában azonban ez a modell merevségre, vaskalaposságra és konformizmusra hajlik; könnyen behelyettesíti az intézményes egyházat Isten helyére, és ez a bálványimádás egy formája lehet. Ennek ellenszereként az egyház struktúráit alá kell rendelni közösségi életének és missziójának.

B) Az egyház mint misztikus közösség (communio) • Az egyház mint közösség fogalma több bibliai képpel is összefügg – különösen azzal a kettővel, melyek a 20. század első felének megújulási mozgalmai révén kerültek előtérbe a modern katolikus egyháztanban (ti. Krisztus Teste és Isten népe).

Ez a modell magától értetődővé teszi, hogy az egyháznak Istennel egyesülni kell lennie a kegyelem által, s hogy ennek a kegyelemnek az erejével a tagoknak egymással is egységet kell alkotniuk.

Modellünk veszélye, hogy a rajongás egészségtelen szellemét válthatja ki; a vallási élmények vagy a meleg, családi kapcsolatok keresése közben hamis várakozásokhoz és teljesíthetetlen vágyakhoz vezethet, az egyház nagyságával, az előtte álló sokféle feladattal, és az eszkatológiai céljától elválasztó távolsággal kapcsolatban. Ennek ellenszereként türelemre, hitre, s a nagyobb és egyetemesebb célra fordított figyelemre van szükség.

C) Az egyház mint szentség (sacramentum) • A Cyprianus, Szent Ágoston, Aquinói Szent Tamás és Scheeben által előkészített szakramentális ekkleziológia a 20. század katolikus teológiájában kristályosodott ki. Protestáns teológusoktól mindmáig ez az egy-

hátszemléleti iskola kapta a legkevesebb reflexiót, pedig a megtestesült Ige szakramentális valóságára épít és ebből vezeti le az egyház szakramentális természetét.

Ez a modell jól szemlélteti azt az elgondolást, hogy az egyháznak minden látható jelszerű aspektusában – különösen a közösségi imádságban és istentiszteletben – meg kell jelenítenie Krisztus kegyelmének folyamatos életerejét és az általa ígért megváltás reményét.

A szakramentális modell steril esztéticizmushoz vezethet és szinte nárcisztikus önelemzéshez. Gyógymódként fel kell hívni a figyelmet a struktúrák, a közösség és a misszió értékeire, amelyeket a többi modell fontosnak tart.

D) Az egyház mint hírül adás (kériugma) • Az alapvető kép a királyi hírnöké (Herald), aki azért jön, hogy királyi rendeletet hirdessen ki valamely köztéren. Ennek az egyházszemléletnek fő kezdeményezője a 20. században Karl Barth, aki bőségesen használja forrásul Pál apostolt, Luthert és másokat is.

Ez a modell azt hangsúlyozza, hogy az egyháznak folytatnia kell az Evangélium hirdetését, és arra kell buzdítania az embereket, hogy hitüket Jézusba vessék, aki az Úr és Megváltó.

A kériugmatikus modellt az a veszély fenyegeti, hogy bibliicista-fundamentalista túlzásokba esik. Hajlik arra, hogy túlegyszerűsítse a megváltás folyamatát, hogy az „önműködő kegyelmet” reklámozza, s hogy szavakkal és vallomásokkal éri be ahelyett, hogy tettekre, különösen a társadalmi és nyilvános közegben való tevékenységre szólítana fel. Ellenszere, hogy hangsúlyozzuk, mennyire fontos az, hogy hitünket életünkben és cselekedeteinkben testesítsük meg.

E) Az egyház mint szolgálattétel (diakonia) • A diakónia egyházszemléleti hangsúlya az ötödik megközelítés kiindulópontja, amely több jelentős 20. századi teológusra is vonatkozhat.

Ez a modell azt sürgeti, hogy az egyház járuljon hozzá az ember világi életének átváltoztatásához, s az egész emberi társadalmat gazdagítsa Isten országának értékeivel.

A diakonális modell könnyen keltheti azt a benyomást, hogy az ember végső megváltása a történelmen belül található, és az egyházat a világi értékek kritika nélküli elfogadására csábíthatja, ezáltal némítva el megkülönböztető tanúságtételét Krisztusról és saját örökségéről. Ellenszerként rá kell mutatnunk arra, hogy a történelmen belül megtapasztalt minden jó és gonosz mennyire átmeneti, s mennyire fontos az, hogy mindig Krisztusra és az ő Országára tekintsünk.

Ha elfogadjuk, hogy mind az öt modellben vannak sajátos értékek, és hogy nem volna kívánatos egyik modellt sem a többi kizárásával elfogadnunk, adódik a kérdés: nem kellene-e egy olyan szupermodellt keresnünk, amely ötvözi mind az ötnek az erőnyeit, az egyoldalúságaik nélkül. Avery Dulles álláspontja szerint nincs és nem is lehet olyan „szupermodell”, amely az egyház minden aspektusának tökéletesen megfelel.¹⁰ Az egyház mint misztérium felülmúl minden teremtményi analógiát, és ellenáll annak, hogy egyetlen teológiai paradigmává szűkítsék. Módszerűl ezért azt kell választanunk,

hogy összhangba hozzuk a modelleket, úgy, hogy különbségeik egymás kiegészítését, ne pedig kioltását szolgálják. Másrészt viszont fel kell ismernünk, hogy minősítés nélkül nem fogadhatjuk el mind az öt modellt, hiszen bizonyos mértékben konfliktusba kerülnek egymással. Különböző prioritásokat javasolnak, sőt kölcsönösen ellentétes megállapításokra vezethetnek. A többitől elszigetelve mindegyik egyházszemléleti típus komoly egyensúlyzavarokat és torzulásokat hoz magával.

Avery Dulles az alapvető modellek bemutatása és bírálata után két irányban tesz javaslatot a továbblépésre. Egyrészt az öt megjelölt modell mellett (a bővített második kiadásban) felvázolja egy hatodik, integráló jellegű „tanítványság-modell” lehetőségét,¹¹ másrészt bemutatja, hogy a harmadik modellből kiindulva, a másik négy bevonásával hogyan képzei el egy korszerű kombinált ekkleziológia felépítését: „Ha a különböző modellek értékeit összhangba hozzuk, véleményem szerint a szentségi modellnek különleges értéke van. Megőrzi az intézményi elemek értékét, mert az egyház hivatali struktúrája tiszta és látható körvonalakat ad neki, amely által élő jel lehet. Megőrzi a közösségi értékeket, mert ha az egyház nem lenne szeretetközösség, nem lehetne Krisztus hiteles jele. Megőrzi a hirdetés dimenzióját, mert csak a Krisztusra hagyatkozás és a róla való tanúskodás által mutathat az egyház hatásosan Krisztusra, mint Isten megváltó kegyelmének hordozójára – akár elfogadják az üzenetet, akár elutasítják. Végül pedig ez a modell megőrzi a földi szolgálat dimenzióját is, hiszen e nélkül az egyház nem lenne a szolgáló Krisztus jele.”¹²

IV. Néhány egyháztani kérdés elemzése a modell-analízissel

Miután az előzőekben az öt alapvető egyháztani modellt mutattuk be, hivatkozva ezek erős és gyenge pontjaira is, a továbbiakban azt vizsgáljuk, hogyan vezetnek a modellek eltérő álláspontokhoz a mai teológia néhány konkrét vitatott kérdésében. Egy-egy ilyen kérdés elemzésének a könyv egész fejezeteket szentel, hogy a modell-analízis hatékonyságát és heurisztikus erejét meggyőzően tudja bemutatni. Terjedelmi korlátok miatt e kitérők részleteibe itt nem tudjuk követni a szerzőt (megmaradunk a könyv gondolatmenetének fő vonalában), de röviden jelezni szeretnénk legalább a fontosabb leágazási csomópontokat.

Helyes egyházszemléletünk kialakításának két határfeltételét jelenti az ősegyház kialakulásáról alkotott elképzelésünk, illetve az egyház eszkatologikus jövőjéről alkotott képünk. Avery Dulles figyelmeztet, hogy a Szentírásban található szinte minden egyházkép alapján azt kell hinnünk, hogy az egyház nem szűnik meg az idők végén, sőt akkor fog eljutni igazi valóságához.¹³ A VII. fejezetben ennek a kérdésnek az elemzését találjuk az egyes egyházmodellek összefüggésében.

A hamis egyházak kérdése egykorú a kereszténységgel. Az igaz egyház meghatározását célzó ismertetőjegyeknek több apologetikus hagyománya alakult ki. A reformáció idején figyelemre méltó vita zajlott a protestáns és a katolikus hitvitázók között arról, miképp azonosítható az igaz egyház. A VIII. fejezetben ennek a kérdésnek a tárgyalását találjuk a modell-analízis módszerének lehetőségeit kiaknázva.

A keresztény ökumenizmus az egyházat szétszabdalo történelmi sebek gyógyítását tűzi ki célul, mert ez az egységes keresztény tanúságtételnek is sarkalatos pontja.

Aszerint, hogy miképpen gondolkodunk az egyház és az egyházak közötti kapcsolatról, alkotunk véleményt arról, hogy mit jelent és miként érhető el az egyház egysége. A modellek nyomán e kérdés elemzésében nyíló új perspektívát vázolja föl a IX. fejezet.

Gyakorlatilag minden keresztény egyházi közösségről elmondhatjuk, hogy vannak soraiban hivatali tisztséget viselők vagy funkcionáriusok, akik rendszeresen különleges szolgálatot végeznek. Anélkül, hogy a probléma minden exegetikai, történelmi és társadalmi dimenzióját megvizsgálná, a X. fejezet a papi szolgálat formái és az öt alapvető egyházmodell közti kapcsolatot tárja fel. E modellek mindegyike a papi szolgálat sajátos szemléletét tükrözi.

Végül minden keresztény egyháztan szerint az egyház bensőséges, egész létét megalapozó kapcsolatban áll az isteni kinyilatkoztatással. Ugyanakkor a kinyilatkoztatás fogalma napjainkban nem egészen világos. Szerzőnk állítása szerint a kinyilatkoztatást magát is legalkalmasabban több modell felhasználásával közelíthetjük meg. A könyv XI. fejezete ezeknek a kinyilatkoztatásmodelleknek és az egyháztani modelleknek a korrelációját veszi vizsgálat alá. (Amint már jeleztük, ezt a témát Avery Dulles egy 1983-ban publikált önálló monográfia formájában is feldolgozta).

V. Öt út az egyház egyetlen misztériumához

A könyv 1987-es, második, bővített kiadásához írott bevezetőjében írja a szerző, hogy azért választotta inkább a „modell” szót, mint az „aspektust” vagy „dimenziót”, mert jelezni akarta azt a meggyőződését, hogy az egyház misztérium. A misztériumok olyan teológiai valóságok, amelyekről nem lehet közvetlenül beszélni. Hogy az egyház misztériumba torkolló, komplex valóságát hitelesen kifejezzük, egyfajta szellemi zsonglőrköddéssel többféle modellt kell egyszerre a levegőben tartanunk.

Ebben a második kiadásban Avery Dulles visszatér az első kiadás végén adott jóslatának értékelésére – immár tíz év távlatából. A jóslat így hangzott: „A jövő egyházatudósai kétségtelenül új modelleket fognak tervezni az egyházzal való gondolkodáshoz. De minden, ami a kereszténységben új, a múltból növekszik, a Szentírásban és a hagyományban gyökerezik. Az elmúlt kétezzer év viszonylagos folyamatosságának alapján megjósolható, hogy azok az analógiák és paradigmák, amelyeket ebben a könyvben tárgyaltunk, megtartják jelentőségüket az eljövendő nemzedékek egyháztudománya számára.”¹⁴ Tizenkét év múltán, a visszatekintésben a következőt fűzi hozzá saját szavaihoz: az öt alapvető modell az utóbbi évtized teológiai irodalmát áttekintve is érvényes maradt, mert „véleményem szerint ezek Krisztus egyházának kiemelkedő jellegzetességeit tükrözik, bármely időben és térben éljen is. Alkotmánya révén az egyház kegyelmi közösség (2. modell), amely emberi társadalom mintájára szerveződött (1. modell). Miközben megszenteli tagjait, Istennek mond hálát és dicsőítést (3. modell). Állandó felelőssége az Evangélium jóhírének a terjesztése (4. modell), és az emberi közösség gyógyítása és jobbítása (5. modell). Mivel valóban ezek az egyház állandó jellemzői, nem meglepő, hogy az 1974 óta megjelent teológiai irodalom továbbra is az öt modell valamelyikét követi, bár sok újabb szerző, akárcsak némelyik elődjük, két vagy több modellt fűz egybe.”¹⁵

A magyar teológiai könyvkiadás régi adósságát törleszti, amikor mostanság egymás

után vehetjük kézbe az angolszász teológiai irodalom legjavát. Avery Dulles könyve római katolikus nézőpontból íródott, de hitének és gondolkodáskultúrájának széles látókörénél fogva a felekezeti ekkleziológiai párbeszédhez is jó alapot kínál. A fordítók és a kiadó (Vigilia) igényes munkájának köszönhetően¹⁶ ismét egy klasszikussá lett teológiai alpművet ajánlhatunk a magyar keresztény értelmiségi olvasóközönség figyelmébe és könyvespolcára.

Bagyinszki Péter Ágoston OFM

Jegyzetek

¹ Kránitz Mihály: *Az egyház – alapvető hittan III.* SzIT, Budapest, 1999, 16. o.

² In: Toronto-Statement (1950)

³ Puskás Attila recenziója. In: Credo 2003/3-4, 312-324. o.

⁴ Lásd <http://www.fordham.edu/dulles/cv.htm>

⁵ Dulles, Avery: *Models of the Church.* Garden City, N.Y., Doubleday, 1987, 2002. Jelen elemző ismertetés az utóbbi kiadást és az abból készült magyar fordítást veszi alapul. A második kiadás a 13. fejezettel bővült.

⁶ Dulles 20. o.

⁷ Dulles 24. o.

⁸ Dulles 25. o.

⁹ Dulles 228 és 238. o.

¹⁰ Dulles 237. o.

¹¹ Dulles 239-261. o.

¹² Dulles 228. o.

¹³ Dulles 120. o.

¹⁴ Dulles 234. o.

¹⁵ Dulles 235-236. o.

¹⁶ Mindössze egy értelemzavaró fordítási hibát találtam a könyvben. A 13. oldal alján egy félmondat kimaradt a fordításból: „A könyvünkben alkalmazott tipológiai módszer annak a pluralizmusnak terjedését segítheti elő, AMELY GYÓGYÍT ÉS EGYESÍT ÉS NEM AZÉT A PLURALIZMUSÉT, amely pusztít és elválaszt.” Néhol még apróbb terminológiai hibák vannak, de egészében nézve igényes fordítás készült.

Rendszerszervező vagy vak öszvér?

Klaus Douglass: *Az új reformáció. 96 tétel az egyház jövőjéről.* Fordította: Szabó Csaba (Kálvin Kiadó, Budapest, 2002)

Érdeklődéssel fogadott kritikus könyv

Nem sok olyan könyv jelent meg a magyar keresztény könyvpiacra, amely keresztényen elkötelezettséggel, ugyanakkor mégis kritikusan tette volna vizsgálat tárgyává az egyházat, az egyházi életet, a lelkési szolgálatot, a keresztény bizonyágtételt. Hangja ezért egyházaink tagjai között feltétlenül szokatlan, de talán csak az első pillanatban. Témája volt lelkészkonferenciáknak, gyülekezeti összejöveteleknek az evangélikus és a református egyházban is. Több, szinte tanulmányszámra menő ismertetés jelent meg róla az egyházi sajtóban.¹

Kritikára szükségünk van

A könyv nem szépíti a dolgokat, hanem az egyház valóságos állapotával igyekszik szembenézni és azt felvázolni. Az ilyen hangot, amely az egyházakkal és a keresztyénséggel kapcsolatosan a meztelen igazsággal szembesít, inkább csak ellenfeleinknél tapasztaljuk. Az egyházak bemutatkozása a nyilvánosság előtt vagy testületeik elé terjesztett hivatalos jelentéseik, ha meg is fogalmaznak kritikai észrevételeket, olyan szövegekörnyezetben kerülnek elénk – ahogy a köznyelv mondja: úgy vannak becsomagolva –, hogy a kapott összkép megnyugtató, biztató és reményt keltő marad. Nem konfrontálnak az egyház és a keresztyénség helyzetének egész valóságával. Hozzászoktunk, el is várjuk, hogy állami részről is csak elismerő kijelentések hangoznak el az egyházak társadalmi és morális szerepével kapcsolatosan. Ha valahol, valamilyen szinten nem ez történik, meglepődünk, megbotránkozunk, rendszerint támadásként éljük meg. Ezzel magyarázható, hogy ilyenkor szinte ösztönösen védekezik a társadalomnak magát keresztyénnek nevező tömege. A megnyilatkozást igaztalanoknak, egyoldalúknak, a nagy „kiszorítósi” – amely persze egyáltalán nem játék, hanem sokkal inkább harc – részének tekintve. Klaus Douglass könyve úgy éles hangú, hogy felvázolja a rideg valóságot, miszerint az egyház képtelen a társadalomban hitelesen és érthetően megszólaltatni az Evangélium üzenetét; mindeközben azonban a könyv mindvégig személyes, érvelő és segítő szándékú is. Nem ellenséges indulattal, hanem féltésből íródott: *Ez a könyv nem harci riadó, hanem az egyháznak szóló szerelmi vallomás.* (379. o.) S mint ilyen, valami hasonló magatartás van mögötte, amit Hans Küng is szenvedélyesen megfogalmazott.² Az olvasót ezért feltehetően magával sodorja az egyház féltése, az egyház iránti felelősség, a gyülekezeti életvitel személyes és feszítő kérdése.

Német könyv

Tartalmának befogadása és elfogadása szempontjából előnynek mondható, hogy a németországi egyházi helyzet a témája. Megállapításaival vitatkozhat, akinek alaposabb ismeretei vannak. A magyar egyházi valóságban élők előtt egy másik ország egyházi valóságának képe rajzolódik ki. Ezzel olyasmi történhet, mint a kórházi kivizsgáláson levő betegnél, aki már kezelés alatt álló szobatársának elbeszélését hallgatva a saját betegségére ismer rá. Ez a felismerés felkészítheti a saját diagnózisának elfogadására. A röviden közölt adatok riasztóak, a vázlatos helyzetleírások találóak. A német helyzet el kell gondolkoztasson, vajon jórészt nem ez jellemző-e már a mi egyházainkra és gyülekezeteinkre Magyarországon is? Nehéz szabadulni a gondolattól, hogy amit olvasunk, nem számunkra idegen egyház és gyülekezetek valósága és problémája. S ha ma (még) nem, vajon nem ahhoz hasonló helyzettel kell-e már az igen közeli jövőben szembenéznünk?

Protestáns könyv

A könyv református ismertetője, Novák István, evangélikusnak mondja Douglasst. Néhány gondolat alapján magam elképzelhetőnek tartom, hogy inkább református, de nem vagyok benne teljesen bizonyos. Tény, hogy uniált egyházban szolgál, amelyhez evangélikus és református gyülekezetek tartoznak. Rejtély marad, melyik felekezettel

kapcsolatos ismeretein alapulnak megállapításai. Ez előnynek mondható körülmény. Nem lehet tehát a másakra mutogatva magunkat azzal áztatni, hogy nálunk másként mennének a dolgok.

Formai szempontból is protestáns könyv, mert a lutheri tételek mintájára 96 tételt szegez nekünk. A szerző szerint ez azonban csak véletlen, mert 12 feladatot 8-8 tétellel ír le, így ér a „reformátori” szám közelébe.

A diagnózis

A szerző diagnózisa sok izgalmas kérdést érint. Első megállapítása kettős (1. tétel): Luther Isten ígését a bibliai alapokra helyezve és a kor színvonalán hirdette. Az egyház ma egyik követelménynek sem felel meg. Az átlaghívő nem ismeri igazán a bibliai alapokat, mert az igazi keresztyénséget azonosítja a katolikussal szemben protestantizmussal vagy jobb esetben a felebaráti szeretettel. A reformációban újra fölfedezett evangéliumot pedig nem a 21., hanem a 16. század formáiban akarja megőrizni és annak nyelvén elmondani. Egészében elmondható: kevesebbet foglalkozunk azzal, hogy ma mit jelent evangélikus/református keresztyénnek lenni, hogyan kellene ma megszólaltatnunk a reformáció tanítását. Ezért megszívlelendő a második tétel: *A reformáció nem a tizenhatodik század eseménye, hanem reánk váró feladat.* A protestantizmus tiszteli a hagyományt, de az állandó megújulás szükségességét hangsúlyozza. Megerőltető létforma, mert állandóan meg kell újulnia. A megújulás nem a múlt emlékeinek őrzése, nem visszatérés a múltba: „»Reformátoriak« akkor vagyunk, ha tovább folytatjuk a reformátorok művét, nem pedig, ha konzerváljuk.” (4. tétel.)³

Nem a sokszor javasolt és követett eljárást javasolja Douglass: nem azt, hogy a korszak valamely kihívását tegyük magunkévá, valamely korszerűtlennek tűnő ballasztot hajítsunk ki az egyház süllyedő léghajójából, hanem az új reformáció programja: a keresztyén hit lényegének megőrzése, de új külső forma:

Az az új reformáció, amely mellett érvelek, nem annyira a tartalom, mint inkább a struktúrák reformációja. Ami a tartalmat illeti, az első reformációhoz képest nem sok újat lehet mondani. Sokkal inkább arra van szükség, hogy a régit, amit annak idején már megfogalmaztak, újra felfedezzük, és végre érvényre is juttassuk. A formákat és a struktúrákat tekintve viszont mindenkor terra incognita. Ezt pedig csak akkor lehetünk képesek meghódítani, ha magunk mögött hagyjuk a múlt minél több terhét. (82. o.)

Noha a reformáció szót a megújulás, illetve a korszerűség értelmében is használja a könyv, de megőrzi eredeti jelentését is: vissza-alakítás, persze nem a múlt rekonstruálása, hanem az időközben bekövetkezett torzulások megszüntetése érdekében.

A ténylegesen létező evangélikus és református keresztyénséget állítja tehát szembe Douglass a reformátori hagyománnyal. S kérdezi, hogy közel 500 évvel Luther reformációja után a reformátor tanításának hűségese őrzése nem vált-e olyan hagyománnyá, amely már akadályt jelent az eredeti szándékban, az egyedül üdvözítő krisztushitben. Ezért érthető, hogy a könyv szerzője nem reformokat, hanem reformációt akar. Nem kevesebbet. Nagy a baj! Az istentiszteletek látogatottsága és az egyházak taglétszáma aggasztóan csökken. Az igehirdetések, a hitoktatás nyelve idegen, tartalma távol áll az emberek igen nagy részétől. Nem érzik azt, hogy hozzájuk szólnak. (Hozzátehetjük,

hogyan a riasztó helyzetkép számos vonatkozásban a római katolikus egyházra is áll.) Vajon – ha ma jelen lenne – Luther nem készítené újabb 95 tételt, hogy a mai keresztyénség és evangélikusság gyenge pontjaira mutasson? Megtette ezt 1817-ben, a reformáció jubileumán, Klaus Harms, aki úgy adta ki Luther tételeit, hogy mindegyik mellé írt egy másikat. Megteszi ezt Douglass könyve is, amely komolyan veendőnek tartja ugyan a tartalmi problémát is – a reformációt kell újra felfedezni és végre érvényre is juttatni (Első feladat) –, azonban azokkal a strukturális, szervezeti változtatásokkal, illetve azzal foglalkozik, hogy mennyire másképpen kellene élnünk a keresztyén gyülekezetben ahhoz, hogy megújuljon. Komolyan veszi ugyanakkor a tartalmi problémát: a reformációt kell újra felfedezni és végre érvényre is juttatni.

A megállapított diagnózisból nem a reformatori örökség felülbírálata, hanem végigvitele következik, ezért körültekintőnek és kiegyensúlyozottnak tűnik. A fő orvosságot olyan gyakorlati ajánlásokban tárja elő, amelyek egyrészt a keresztyén élet mindennapi gyakorlatára vonatkoznak, részben strukturális és szervezési változtatásokat tesznek szükségessé.

Megszívlelendő gyakorlati javaslatok

Felszabadítani a spiritualitást – mondja a Második feladat. Tapasztalat, hogy a 21. század embere nem az egyházban, hanem különféle más vallásokban keres vallási élményt és vallási kérdéseikre választ. Németországban a keresztyén felekezetek 40 000 lelkésze mellett 100 000 adót fizető jós működik! *Nevetséges volna, ha nem volna sírni való: sok ember inkább hajlandó valamilyen füstölt lóbáló gurunak hinni vagy esküdni a kísértetekre, mint nálunk, keresztyéneknél keresni a választ vallási kérdéseire.* (85–86. o.) Az igehirdetés annyira a modern gondolkodáshoz igazodott, hogy az istenhitből és a vallásból pusztán morál, emberszeretet, a becsületet életfolytatás követelménye lett, amelyet gúnyolódva *felül semmi* teológiának neveznek. Az igehirdetésnek az lenne a hivatása, hogy ne csak az értelmet, hanem az egész embert szólítsa meg. Evangélikusként hozzátehetjük: úgy kellene megszólalnia az igének, hogy lényegtelené válik az igehirdető személye, az igehallgató ember pedig az élő Isten elé kerül. A gyülekezeteket – a könyv szerint – nem a lelkesedés és tűz, hanem az unalom, nem a büntől való szabadítás jó híre, hanem a törvényeskedés (mások morális megítélése), nem az Istennek a legjobbat oda-szánása, hanem a közepszer jellemzi. A gyülekezetek nem eléggé a buzgó imádság és az imádságra való rávezetésnek a helyei. Hozzátehetjük ehhez, milyen jó lenne, ha azok az evangélikusok, akik a hit kérdéseivel költői formákat keresve is vívódnak, bátorságot vennének, hogy új versekkel és új énekekkel mások elé kiálljanak. A protestáns kegyességben (spiritualitásban) nagyon háttérbe szorult az Isten iránti szeretet, mint a mindennapok meghatározója, mint a cselekvés, imádság, istentiszteleti részvétel motorja. Ezért a feladat – igazi lutheri tanács ez –: belemerítkezni Isten szeretetébe.

Újra felismerni a küldetést – ez a Harmadik feladat –, a küldetés pedig igazában nem, nemcsak a másokról való gondoskodás, hanem a tanítvánnyá tétel. Hiszen az egyház azt jelenti: misszió. Misszió és tolerancia pedig nem mond ellent egymásnak. A tanítvánnyá tétel pedig megtérést jelent, gyülekezeti közösségbe tagolódást, tanúskodó életet. – Mindez természetes az Újszövetség olvasójának. Éppen ezért fölöttébb nyug-

talánító olyan gyülekezeteket, egyházakat és keresztyéneket látva, ahol azzal vigasztalódnak, hogy náluk még mindig jobb a helyzet, mint másutt.

Az egyetemes papság tanítását úgy értelmezi a szerző (Negyedik feladat), hogy mindenkit fel kell készíteni az egyházban való szolgálatra, és mindenkinek meg kell találnia a feltehetően mindenki másétól eltérő feladatát, amelyet pontosan neki kell elvégezni. Először megdöbbenő a lelkész feladatának értelmezése (Ötödik feladat): központi szerepének megszüntetésére kell törekednie azzal, hogy másokat készít fel, hogy munkatársakat von bele a szolgálatba, és még azzal is, hogy a gyülekezeti munka valamely ágát elhanyagolja, mert már nem futja erejéből.

A lelkész középponti szerepének megszüntetése mellett azonban valóban vezetésre van szükség a gyülekezetben (Hatodik feladat). Olyanok vezessék a gyülekezetet, akik képesek azt lelkileg táplálni, s akik nem uralkodni, hanem szolgálni akarnak, mint Jézus.

A gyülekezeti kiscsoportok elengedhetetlen kiegészítői a templomi istentisztelet gyülekezetének (Hetedik feladat), amely az egészet összefogja, mert ezekben a házi közösségekben egészen közel lehet vinni az emberekhez az evangéliumot, a hitet, itt élhető meg a szeretetközösség (Nyolcadik feladat), amelyben a tagok testileg és lelkiileg hordozzák egymást, sőt, együtt szolgálhatnak másoknak.

Az istentiszteleteket béklyóban levőnek látja Douglass, mert *valaha mindenkire szóltak, mára belkörü rendezvényekké váltak*. (269. o.; Kilencedik feladat.) Lehetetlennek tartja, hogy olyan legyen a nyelve vagy a zenéje vagy a helye, amely teljesen idegen tőle. Előnynek tartaná, ha a különböző gyülekezetekben és az egyes gyülekezeteken belül sem egyformák lennének az istentiszteletek. Az istentiszteletek elemeit nem az esztétikum, a hagyomány vagy az általuk kifejtett vonzás, hanem annak alapján kellene megmérni, *hogy konform-e az evangéliummal, hogy közelebb visz-e hozzá, vagy eltávolít tőle* (276. o.), hiszen a közvetítő eszközök is az istentisztelet részei. *Krisztus teste „testbeszédének” a verbális megszólításnál is „hangosabban” kell kifejezésre juttatnia: „Isten szeret téged, és mi is.”* (276. o.)

Foglalkozik még a gyülekezeten belüli struktúrák egyszerűsítésével (Tizedik feladat), a gyülekezet primátusának helyreállításával, szemben az egyházkerületi vagy az országos egyházi szervezettel (Tizenegyedik feladat), és végül arra bátorít, hogy az egyház merjen álmodni, mert *az álom valóságformáló erő* (347. o.), és annyit jelent, *mint Isten álmának nyomába szegődni* (354. o.), és annyit, *mint magunkhoz ölelni az újat* (364. o.).

A figyelmes olvasó bizonyára igen sok olyan mozzanatra bukkan, amelyet a magyarországi gyülekezetek életére nézve is találónak tart, s számos olyan javaslatot, amin nemcsak gondolkozni kellene. Megvalósításuk ugyanis nem másoktól, vezető testületektől függ, hanem attól, hogy olyan tagok vagyunk-e mi magunk Krisztus testében, amelyek készek aktívan részt venni az egésznek az életében, saját lehetőségeinkkel hozzájárulni a közösséghez, vagyis megvalósítani valamit abból, ami az egyház mai reformációjához elengedhetetlen.

Mi van az evangélium mai üzenetével?

Moltmann nyomán tárgyalja Douglass a relevanciakrízis és identitáskrízis kérdését, a kettő összeférhetetlenségét, összetartozását (24–32. o.). Eszerint az egyház releváns megszólalása a világban azzal a veszéllyel jár, hogy elveszíti az identitását, ha pedig megőrzi identitását, nem releváns a világban. A kettőt nem képes egyszerre: identitáshoz híven relevánsnak lenni a világban. A tételt feltehetően sok egyháztörténeti példával lehet igazolni. Az egyháztörténet áldott korszakai – vagy csak rövid pillanatai? – azonban arra szolgáltathatnak számos példát, hogy olyan idők is voltak, amikor nem Moltmann paradigmája szerint élt az egyház, hanem képes volt arra, hogy küldetéséhez, Urához hű és a világban ugyanakkor pedig releváns is legyen. Ezek voltak azok az idők, amikor a keresztyénség pozitív előjellel formálta a világot. A reformációt – nyilván bizonyos határok között – az egyik ilyen paradigmának tekinthetjük.

Amikor Douglass a strukturális változtatásokat mérlegeli, vagy a reformációnak akar – újra – érvényt szerezni a protestantizmusban, akkor tudatosan ragaszkodik a keresztyénségnek a reformációban felismert alapjához. Ezen nem akar változtatni. Ehhez vissza akar térni, eszerint akarja az egyházat re-formálni. Elsősorban az 5. és 7. tételben (69–72. és 75–79. o.) tesz kísérletet a reformátori alap megfogalmazására. A szerzővel vitázva fel kell tenni itt a kérdést, hogy vajon ennek az alapnak, vagy pontosabban, az evangéliumnak a ma nyelvén való megfogalmazása nem lenne-e fontosabb minden strukturális és szervezési változtatásnál? Pál apostol úgy hirdette az evangéliumot, hogy megszólította a pogányokat, akik a zsidó Krisztus követői lettek anélkül, hogy nyelvben és szokásokban zsidókká kellett volna lenniük. Luther és Kálvin úgy prédikálta Krisztust, hogy a felbomló középkor végén a mindennapi élet dolgaiban is Isten színe elé állították az embereket. Douglasstól – még – nem kapjuk meg a választ a kérdésre: hogyan kell – már amennyire ez embereken áll – a mi kortársainknak tanúskodni Jézus Krisztusról, hogy relevancia és identitás, megszólító erő és hűség ne elmentésben legyenek. Tudom, ez felülről adatik meg. Hiszem, Isten Szentlelke megteszi, hogy az embereket megtanítja nemcsak az evangéliumnak, hanem saját koruk nyelvére, de feladatunk is, hogy minden népnek a maga nyelvén hirdessük az evangéliumot (ApCsel 2,6; 1Kor 9,20). Szabad és kell ezért nemcsak imádkoznunk, de rajta gondolkodnunk is. Mivel Douglass ennek a tartalmi kérdésnek kisebb jelentőséget tulajdonít, mint a gyakorlatiaknak, nem csoda, hogy a mű végül egy – nagyon olvasmányos és értékes, és főként megvalósítandó – gyülekezetépítési kézikönyv.

A reformáció értelmezése

Az természetesen írói túlzásnak tekintendő, hogy Douglass nemcsak diagnózist, hanem egyenesen terápiát ígér (43. o.): ez – az emberi erőhöz, de az egyház helyzetéhez képest is – túl magas igény! Más helyen elhessegeti a szerző a gondolatot, hogy új reformációt akarna. Írásának mégis van reformátori és megújulást munkáló nemcsak retorikája, hanem lendülete is. Ez jó, mert stílusa összhangban van azzal, amit el akar érni.

Megkülönbözteti a reformot és a reformációt. A reform a meglévő állapot kisebb vagy nagyobb mértékű javítása, kiigazítása. A reformot elhatározzák, bevezetik, végrehajtják, ezért mindig felülről, az intézmények döntéshozóitól indul. Mivel gyökeres válto-

zásra van szükség, ezért a reformok nem elégségesek, reformáció kell. A reformmal szemben a reformáció a fennálló viszonyok alapvető megváltoztatása, amelyet nem lehet elhatározni, bevezetni, végrehajtani, ezért tekinti Douglass alulról jövő kezdeményezésnek, mert az emberektől, a néptől indul (48. o.). Ha meggondoljuk, Luther úgy emlékezett vissza reformátori munkájának kezdetére, hogy olyan volt, mint a vak ösvér, amelyet vezetnek. Karl Barth pedig, a teológia 20. századi nagy igei megújulásának elindítója, a sötét templomtoronyban a feljártó kereső, de a harangkötélben akaratlanul megkapaszkodó és így a harangot nem szándékosan megkondító emberhez hasonlította magát. Ezzel éppen nem az alulról való, tehát az emberi kezdeményezés jelentőségét hangsúlyozták, hanem az isteni, vagyis felülről való cselekvés páratlan-ságát.

A teológiai gondolkodás és az egyházi élet nagy megújítóit felidézve nem lenne helyes őket a feladatok rendszerét alaposan végiggondolókkal szembeállítani. Az egyház megújulásában az a reménységünk, hogy Isten ma is teremtsen ilyen embereket mindkét fajtából. Talán éppen a könyv olvasói közül.

Reuss András

Jegyzetek

¹ Pintér Károly: *Új reformáció?! Gondolatok Klaus Douglass könyvéről*. Lelkipásztor (78) 2003/2, 57–64. o. – Novák István: A „*semper reformari*” árnyékában. *Gondolat-töredékek Klaus Douglass: Az új reformáció című könyvének olvasása közben*. Confessio (27) 2003/2, 13–21. o. – Glatz József: *Új reformáció*. Lelkipásztor (78) 2003/5, 185–186. o.

² Küng, Credo. Hiszek (1997)

³ I. m. 69. o.

„Még a jók is üdvözülnek!...”

Liptay Lothar: A keresztyénség viszonya más vallásokhoz

A téma megközelítésének típusai korunk keresztyén teológiájában

(Kalligram Kiadó, Pozsony, 2003)

...*Mennyivel inkább üdvözülnek akkor a gonoszok!* – A szentencia egy buddhista iratból, a Tanisóból való (idézi *Nemeshegyi Péter: Vissza a gyökerekhez*. Budapest, 2003, 299. o.), „jókon” az erkölcsi kiválóság, vallási fensőbbiség gőgjétől eltelt embereket értve, „gonoszokon” pedig a bűneiket megbánó, megtérő, többé nem önmagukra, saját vallásos teljesítményeikre, hanem egyedül Amidára, az Irgalom Buddhájára hagyatkozókat. A mondás óhatatlanul a farizeus és a bűnbánó vámos jelenetét, s Jézus ottani szavait juttatja eszünkbe, és azt a kérdést, vajon nem inkább a farizeus modellje jellemezte-e a keresztyéniséget más vallásokhoz való viszonya történetének nagy részében.

Liptay Lothar tanulmányának témája e viszony 20. századi alakulása, elsősorban a kérdéssel kapcsolatos legjelentősebb elméleti, vallásbölcseleti állásfoglalások sorra-vétele. A kézirat 1975-ben doktori disszertációnak készült a prágai Károly Egyetem Comenius Teológiai Fakultásán. Anyagát a szerző az azóta eltelt több mint negyedszá-

zad fejleményei dacára, leszámítva a rövid *Utószót*, lényegében változatlanul jelentette meg. Az ezen vitatható döntés indoklását, valamint a jelen kiadás körülményeit vázoló *Előszó* (11–12. o.) után az I. fejezetben (*Bevezetés*) a szokásos kötelező penzumnak tesz eleget: röviden szól a téma aktualitásáról, a globalizáció, a különféle kultúrák világméretű együttélése és a szellemi, vallási pluralizmus által felvetődő vagy kieleződő kérdésekről és a kereszténység helyzetéről e pluralisztikus világban (13–24. o.).

L. L. a II. fejezetet az előzményeknek, *A korábbi megközelítések rövid áttekintésének* szenteli (25–50. o.). Áttekintését a Bibliával kezdi (27–32. o.), azt a kettősséget hangsúlyozva, miszerint a Szentírás bizonyos szövegei egyértelműen kimondják: a JHWH-be, illetve Krisztusba vetett hit nélkülözhetetlen feltétele az üdvösségnek, míg szép számmal vannak olyan helyek is, amelyek Isten egyetemes, mindenkire kiterjedő üdvakaratóról nyilatkoznak, az üdvözülést nem az ortodoxiához, sokkal inkább az ortopraxishoz, a szeretet cselekedeteihez kötik, illetve elismeréssel szólnak egyes „istenfélő pogányokról” (Jób, Naámán, Sába királynője, Ruth stb.). A megközelítés hangsúlyozottan 20. századi súlypontja magyarázza talán azt a beállítást, mintha a Szentírás nem lenne egyéb, mint egy, történetesen az első állomás az előzmények hosszú sorában, menti némiképp a szerzőnek azt az eljárását, hogy megelégszik a téma kapcsán ezerszer idézett locusok újbóli pusztá felsorolásával – mégsem teszi teljesen elfogadhatóvá. Talán helyénvalóbb lett volna röviden kitérnie arra, milyen státusa van, illetve lehet a Bibliának, a bibliai kijelentéseknek a vallásközi kapcsolatok problematikájával összefüggésben, vagy legalább jeleznie, micsoda mély és szépséges összefüggések rejteneznek itt. Az például, amelyet az 1Tim 2,4–6-ban Isten egyetemes, mindenkire kiterjedő üdvakarata és egyetlensége között mutat fel az Apostol: Isten „azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön”, s ez épp azért van így, „MERT egy az Isten, és egy a közvetítő Isten és az emberek között: az ember Jézus Krisztus”. Hiszen erre az *univerzális* üdvözítő szándékra, úgymond, nem lenne szükség, ha léteznék más isten és más közvetítő. – A II. fejezetben a továbbiakban az ókori keresztény teológusok nézeteinek futólagos összegzése olvasható a némiképp pontatlan *Apologéták* cím alatt, majd a középkor és a reformáció nagyjainak gondolatai. Végül, jókora időbeli ugrással, a liberális teológiára és *Schleiermacher* romantikus vallásfelfogására tér át a szerző, ezzel zárva a fejezetet.

A III. fejezet a könyv törzsrésze *A téma korunkbeli megközelítéseiről* (51–176. o.). Az első részben a párbeszéd iránt dogmatikai és történelmi okokból fogékonyabb római katolikus egyház állásfoglalásának alakulásával ismerkedhet meg az olvasó, különös tekintettel a Zsinat dokumentumaira. A katolikus egyház belső életében és ügyeiben kevésbé járatos olvasókra tekintettel néhány helyen, az időpontok és egyéb adatok tekintetében ki kell egészítsük a szerző közléseit. A teológia, a vallásgyakorlat, a liturgia sok területén s főképpen az egyház és világ kapcsolatát illetően alapvető szemléleti változásokat hozó II. Vatikáni Zsinat 1962. szeptember 11-től 1965. december 8-ig ülésezett. A L. L. által legfontosabbnak tartott három dokumentumról részletes, korrekt leírást olvashatunk, ezek azonban nem mindig az ismert címükön szerepelnek, nem könnyen azonosíthatók. A sort egy kis terjedelmű, ám a dialógus témájában rendkívül nagy jelentőségű irat nyitja, amelyet a szerző a horribilis *De ecclesiae habitudine ad religiones non-Christianas* („Az egyház viszonya a nem keresztény vallásokhoz”) hivata-

lo titulussal jelez, és csupán a tartalmi ismertetésből azonosíthatjuk a kezdő szavairól *Nostra aetate* címen ismert dokumentummal. Ez a bevett, közismertebb címforma csak jó tíz oldallal később fordul elő egyszer – s még egy eldugott jegyzetben –, amikor már rég máshol jár az olvasó figyelme. A *Nostra aetate* után a kereszténység és a többi vallás viszonyát teológiailag megalapozó dokumentumok következnek: *A kinyilatkoztatásról* írott dogmatikai konstitúció, majd *Az egyházzól (De ecclesia)* szóló *Lumen gentium*. Az előbbi a *Dei Verbum*mal azonos; e megjelölés hiánya és az irat lelőhelyének homályos jelzése szintén zavaró. Az efféle bizonytalanságok mellett az is érthetetlen, miért ragaszkodik L. L. hivatkozásaiban a dokumentumoknak egy latin-német bilingvis gyűjteményéhez. Az anyag magyar nyelvű kiadása ugyan csak az eredeti disszertáció megírásának évében, 1975-ben jelent meg, így akkor aligha lehetett hivatkozni rá, ennek azonban 2003-ban, a könyv formájú kiadásban már semmi akadály sem lett volna, amint annak sem, hogy L. L. eredeti jegyzetapparátusának ezt a részét átírja, korrigálja, különös tekintettel arra, hogy a II. Vaticanum anyaga a közelmúltban új, javított változatban, bőséges kiegészítő apparátussal ismét megjelent (*A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai. Szent István Könyvek 2. Szent István Társulat, Budapest, 2000*), és könnyen hozzáférhető. Nem esik szó több olyan zsinati iratról, amelyek a bemutatottakkal legalábbis azonos súlyúak. Amit elsősorban hiányolhatunk, az a *Gaudium et spes* (*Öröm és remény; Lelkipásztori konstitúció az egyházzól a mai világban*; lásd az idézett kötetben, 605–740. o.), valamint az *Ad gentes* (*A népekhez – Határozat az egyház missziós tevékenységéről*; lásd uo., 509–560. o.), kivéve egyetlen utalást a jegyzetek között. A következő lapokon a katolikus álláspontot elméletileg artikuláló teológusok teóriáiról, *Karl Rahner*, *Jean Daniélou*, *Hans Küng* és mások munkásságáról, az úgynevezett „anonim kereszténység” fogalmáról, illetve a „szubjektív implikáció”, a nem hívőkben és a más vallást követőkben meglévő „implicit hit” elméletéről, majd az egyetemes és speciális (keresztény) üdvörtörténet összefüggésének és különbségének tisztázására irányuló további erőfeszítésekről.

Ha a szerző a katolikus megközelítést már a fejezetcímben is, majd a szövegben szintén „radikális inkluzivizmusként” jellemezte (82. o.), a „protestáns területen”, mint mondja, igencsak eltérő a helyzet. A sort *Barth* „radikális exkluzivizmusa” nyitja, akinek sajátos vallásfogalmát, a vallás és a hit alapvető ellentétére, radikális szétválasztásukra vonatkozó gondolatait ismertetve L. L. a *Römerbriefben* és a *Kirchliche Dogmatik*-ban kifejtett barthi álláspont jelentős eltérését éppúgy hangsúlyozza, mint lényegi azonosságukat. Koncepciójából fakadóan *Barth* nem ismerte, nem ismerhette el a természetes vagy egyetemes kinyilatkoztatás tételét, következésképp a más valláshoz tartozók üdvlehetőségét sem. A következő részben *Emil Brunner* elvben *Barth*tól eltérő, gyakorlatilag mégis hozzá hasonló végkövetkeztetésre jutó felfogásáról olvasunk. *Brunner* az őskijelentés és az azt eltorzító ősbűn dialektikájából indul ki. Eszerint a nem keresztény vallások a kinyilatkoztatás és az ősbűn „kölcönhatásának produktumai”; a kereszténység pedig – a vallás „eredetéről” szóló teóriák csoportosítása s egyfajta brunneri vallástipológia nyomán – mint „a vallások minden interpretációja közül (?) ... a legadekvátabb és legkomplettebb” nyer meghatározást (103. o.). A dialektikus teológia képviselőinek sorát *Hendrik Kraemer* holland teológus és misszionárius zárja,

aki szerint minden nem keresztény vallás „az egyetemes vallási tudat” egy-egy sajátos, specifikus variánsa, alapvetően eltorzítva a bűn tudati rombolása által. Ezért Kraemer állásfoglalása is, akár az egész dialektikus irányzaté, végső soron exkluzivistikus. Paul Tillich ontológiai Isten-fogalmának és a fentiekől gyökeresen eltérő koncepciójának, radikális univerzalizmusának és dinamikus vallástipológiájának a többiekénél részletesebb elemzését (119–137. o.) a nem kevésbé radikális relativizmus hívei, John Hick, Paul F. Knitter követik. (A „radikális” szó, bizonyára nem véletlenül, mint afféle állandó jelző vonul végig a könyv fejezetein.) Ez a vallások pluralisztikus teológiájáról szóló rész (135–145. o.) többlet az eredeti munkához képest, mivel a távolról sem egységes irányzathoz tartozó szerzők publikációi jobbára csak a disszertáció befejezése után jelentek meg. Az elméleti fejtegetéseket a szellemi atyját Dietrich Bonhoefferben látó szekuláris teológia lényegének ismertetése zárja le (145–161. o.). Képviselői pozitíve értékelik, sőt néhányan a Bibliából eredeztetik a hagyományos vallásosság léptenyomon tapasztalható elhalásának folyamatát, és ezt a helyzetet – a kereszténységnek az elvallástalanodó világban betöltött és betöltendő szerepéről elmélkedve – mint Isten akaratát definiálják, aki „azt akarja, hogy az ember ne övele, hanem felebarátjával törődjék” (148. o.). Ilyen körülmények között a harmadik világban a klasszikus értelemben vett misszió helyét fokozatosan, egyre inkább a „nemzetépítés” vette át, azzal a céllal, hogy segítsék a fejlődő országokat nemzeti, társadalmi, kulturális identitásuk megtalálásában. A folyamat nyomában természetes módon indultak új virágzásnak a lokális bennszülött vallások, amit egyes keresztény valláskutatók afféle 20. századi *praeparatio evangelicaként* üdvözöltek, míg mások aggasztó, retrográd jelenségnek tartottak. A szekuláris teológia sokszínű, sőt, időnként úgy tűnik, eléggé zavaros jelenség, olyan szlogenekkel, mint „az Isten nélküli teológia” jelszava, vagy „a vallás vallástalan (tisztán antropológiai) kategóriákban történő interpretálásának” programja. Azon a ponton vagyunk itt már, ahol a hitről, vallásról, Istenről szóló diskurzusokat hallva, olvasva igazán nem tudni, mikor van szó a Szent világból való végleges kivonulásáról és mikor a világ totális megistenítéséről, a burjánzó élet szentségét ünneplő „neo-dionysosi” teológiáról. Mintha a számtalan vallástudós, kétezer esztendő összes teológusa teljesen hiába tevékenykedett volna, mert a kérdés ugyanaz, ami már az ókoriaknak is a könyökén jött ki: akkor most haladásellenes, gúzsba kötő negatív hatalom-e a vallás a világ és az egyén történetében (Epikuros, Lucretius és mások), vagy progresszív, felszabadító erő (vö. 160. o.). És mintha nemcsak a más vallások kritikájában, hanem a hozzájuk való pozitív, megértő közeledés szellemi muníciójában sem lenne a világon semmi új, semmi, amit ne tudtak volna már az ókorban, de legkésőbb a középkorban, kezdve a részleges egyetemes kinyilatkoztatás gondolatától, „az igemagvak” (*logos spermatikos*) koncepciójától, folytatva a kereséssel mint a különböző vallások közös alapjával, a 11. századi érsek, Canterburyi Szent Anzelm zsidóknak szóló üzenetével: „...egy és ugyanaz, amit keresünk”, egészen a „helyes hitvallás kontinens szeretete” toposzáig (lásd például Ágoston *Mindenki hordhat keresztet...* kezdetű eszmefuttatását).

A záró fejezet – *A téma fejlődésvonala az ökumenikus mozgalomban – Dialógus mint a más vallások megközelítésének egyik formája* – a dialógus-mozgalom eseménytörténete, beszá-

moló a Vallások Világtanácsa által rendezett fontosabb konferenciákról, vitákról időrendben a 70-es évekig bezárólag (161–176. o.). Az *Összegzés és konklúzió* című részben L. L. joggal szögezi le, hogy a teológiában az utóbbi évtizedekben érvényesülő erős univerzalisztikus tendenciák „gyökeresen ellentétesek a hagyományos keresztény álláspont legsajátabb szellemével”, sőt igazából egyáltalán „nem állnak keresztény talajon” (188. o.), miközben persze ugyanilyen komoly nehézségekhez vezet a teljességgel hagyományos exkluzivisztikus koncepció is. Az *Utószó* tartalmazza a munka elkészülte óta, a 70-es évek közepétől kibontakozó újabb fejleményeket. Mint L. L. megállapítja, a dialógus kezdeti lelkesedését a szkepszis és a vallások közötti különbségek újra-tudatosítása váltotta fel; az Egyházak Világtanácsa által a 80-as években tartott rendezvények pusztá címsora is arra mutat, hogy a közös eszmei alapok keresésének helyére az égető gyakorlati világproblémák közös megoldásának kutatása lépett. Amint 1992-ben *Pannenberg* írja, a cél többé már nem „a különböző vallások intézményes egyesítése” (?), sőt még az sem, hogy „egymást egyenrangúnak és egyenjogúnak tekintsék”; a cél immár csupán (amivel akár kezdeni is lehetett volna) *az egymással való civilizált bánásmód* (197. o.). A könyvet a szentszéki Hittani Kongregáció által a jubileum évében, 2000-ben kiadott *Dominus Iesus* kezdetű nyilatkozat zárja. A mind a nem katolikus felekezetek, mind a többi vallás irányában váratlanul kemény megnyilatkozás létrejöttében nagy szerepet játszott a dialógus-mozgalom gyakorlati eredménytelensége és kifulladására, s az univerzalisztikus tendenciák előretörtése miatti aggodalom. Igazi jelentőségének a szerző, nem mint hívő, hanem mint valláskutató, azt a tartja, hogy demonstrálja a tényt, miszerint „a kereszténység nemcsak hogy nem hajlandó, hanem tulajdonképpen mivoltánál fogva nem is képes lemondani abszolút-sági igényéről anélkül, hogy meg ne szűnne az lenni, ami”, miközben „a többi valláshoz való viszonyának kérdése egyre égetőbb – s elfogadhatóan valószínűleg soha meg nem oldható – probléma marad számára.” (198. o.) – A kötet végén bőszeges jegyzetapparátus és bibliográfia található.

Dér Katalin

Egy katolikus egyháztörténet, amely nem csak a katolikus egyház története*

August Franzen: Kis egyháztörténet
(Agapé, Szeged, 1998)

A fenti mondat a *Kis egyháztörténet* című munkát foglalja össze, amelyet egy német egyháztörténész és teológus, August Franzen írt 1965-ben, és eddig a Herder Kiadó gondozásában hat kiadást ért meg. Magyarul 1998-ban a szegedi Agapé Kiadó adta ki. Kis egyháztörténet, de nem kis formátumban: az ősegyháztól napjainkig mutatja be az egyház történelmét. Didaktikai szempontból a könyv egyik nagy előnye, hogy a kor-

* Bár a könyv hat évvel ezelőtt jelent meg, Pintér Gábor tanulmányára tekintettel mindenképpen célszerű ismertetni. – A szerk.

szakok leírása előtt rövid bevezetőben ismerteti azokat a lényeges pontokat, amelyek tárgyalásra kerülnek, illetve tömör összefoglalót ad az adott témában.

Katolikus egyháztörténet, amely nem csak a katolikus egyház története – ez a jellemzés önmagában nem tűnik többnek, mint semmitmondó közhelynek, ám a szóban forgó mű ugyanúgy képviseli a markáns és következetes római katolikus történelmi és ekkleziológiai szemléletet, mint azt a teológiai nyitottságot, amely tisztában van azzal, hogy egyháztörténetet nem lehet csak a római katolikus egyház történetéből írni. A mű rendkívüli finomsággal ötvözi a római katolikus egyházfogalom kizárólagosságát, miszerint „Krisztusnak egyetlen egyháza van, mely a Péter utóda és a vele közösségben lévő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik”¹, valamint azt a józan belátást, hogy ez az egyház nem mindig tudta betölteni Istentől kapott küldetését, és története során szép számmal akadnak szégyellni való események.

Bizonyos pontokon, ahol az események tárgyalásakor a protestáns és római katolikus ekkleziológiai különbségek nyilvánvalóvá lehetnének, az író önkényesen egy római katolikus tantétel alapján vonja le a következtetéseket. Így például az ősegyház tárgyalásánál a sokszínű és szerteágazó teológiai gondolatok leírása után azt olvassuk, hogy „... az utolsó szó azzal kapcsolatban, hogy mi is a hit lényeges eleme, az egyházi tanítóhivatalt illeti meg”², noha egyházi tanítóhivatalról még nem beszélhetünk az ősegyház felépítésében. Ugyanúgy, az ősegyházi tisztségek tárgyalásakor a könyv tolmácsolásában „mindenütt a Krisztustól és az apostoloktól származtatott szigorú rangsor szerint érvényesül a hivatalutódlás (apostolica successio) elve.”³ Hasonlóképpen, az egyházra nézve megerősíti Cyprianus állítását, miszerint „A primátust Péternek adták. Hogy hiheti valaki, aki elválk Péter székétől, amelyre az egyházat alapították, hogy még az egyházban van?”⁴ Az ilyen jellegű dogmatikus állítások annak ellenére, hogy sarkalatosak, a könyvben egyáltalán nem gyakoriak. Mégis ezek a mondatok azok, amelyek egyértelműen római katolikussá teszik ezt az egyháztörténetet, és ezzel a specifikus nézőponttal minden protestáns olvasónak tisztában kell lennie. Ez semmiképpen nem hátrány, hiszen felekezetiileg semleges egyháztörténetet nem lehet írni. Nem helyes protestáns oldalról hiányosságként felróni a könyvnek, hogy az egyháztörténeti következtetések ellentétben állnak a protestáns teológiai állításokkal – hazugság lenne, ha másképp íródott volna. Úgy gondolom azonban, hogy egy római katolikus olvasó számára ez a könyv mégis nyitás, ahol a győzelem győzelem, a kudarc pedig kudarc marad a reformáció és a II. Vatikáni Zsinat tárgyalásánál is.

Nagyon fontos kérdés, hogy az egyháztörténelem mennyiben befolyásolja az olvasó saját és más egyházakról vallott felfogását, hogyan látja a leírt és megértett múlt fényében annak a közösségnek a jelenét, amelybe maga is beletartozik. Hogyan határozza meg az egyháztörténet az egyház önértelmezését, valamint a társadalomban játszott szerepét? Nemcsak az egyháztörténetre igaz, hogy a jelenben feltett kérdésekre a válaszokat a múlt ismerete adja, hanem úgy tűnik, minden alkalommal, amikor egy közösség tükörbe néz, hogy megismerje önmagát, a tükör elsősorban a megtörtént dolgokkal szembesíti a beletekintőt. Ahogy az ember önismeretében a múltban lezajlott történetek értelmezése és értékelése a legalapvetőbb elem, ugyanúgy alapvető egy

közösség önazonosságának meghatározásában a közösség történelme, még akkor is, ha a továbblépéshez a múlt egyes részeit felejtetni, más részeire pedig emlékezni kell.

A jelenben meg nem fogalmazható vagy ki nem mondható érveket és állításokat egy közösség gyakran a maga történelmébe foglalja bele. Egy nép vagy egy egyház „gazdag történelme” talán nemcsak a múltbeli események sokaságát és nagyságát jelöli, hanem éppen az adott közösség önkifejező törekvését. Történelemszemlélet – ebben a fogalomban sűrűsödik össze az a kiválogató és értékelő folyamat, amellyel a múlt felé fordulunk. A történelemszemlélet messze nemcsak a történelem, vagy konkrétabban az egyháztörténelem világában játszik szerepet, hanem minden teológiai tárgyban, legyen az írásmagyarázat, bevezetéstán, dogmatika, etika vagy gyakorlati teológia. Nyilvánvaló, hogy az egyháztörténelem az egyház természetéből és egyben természetfelettségéből adódóan nem lehet csupán egy adatgazdag eseményhalmaz, amely feldolgozás és értelmezés nélküli évszámok és nevek felsorolása.⁵ Éppen a történelemszemlélet, azaz a saját történelmünk mibenlétének a kérdése teszi a múltat a jelenben is tényezővé. Azt hiszem, August Franzen tökéletesen tisztában van azzal, hogy nem a hideg tények felsorolása formálja az olvasót, hanem éppen azok a történetileg sokkal nehezebben igazolható, de nagyon is találó mondatok, amelyeket belefűz az egyháztörténetébe. Ezt főként idézet formájában teszi, s az idézetek nagyon gyakran mestertől, Joseph Adam Lortztól származnak. Ezek az adatok mögül kiugró, de az adatokon messze túlmutató teológiai megjegyzések maradnak meg az olvasóban legmélyebben. Egyértelmű, hogy az egyháztörténet nem lehet teológiailag semleges, és nem teheti meg, hogy az egyházat csupán különleges társadalmi jelenségként helyezze el a világtörténelemben. Így, „ha egyháztörténetről beszélünk, akkor az egyházra nemcsak mint szociológiai tényezőre gondolunk, hanem elsődlegesen mint Krisztus egyházára, amelyről Ő gondoskodik, és amely itt a földön a keresztyén gyülekezetben válik láthatóvá, a Szentlélek ereje által.”⁶

Az egyháztörténet véleményem szerint kevésbé látványosan és kézzelfoghatóan formálja az ember egyházképét és istenképét, mint a gyakorlati teológia valóságához szorító kényszere vagy a biblikum Szentírással szembesítő radikális megfogalmazásai vagy a rendszeres teológia szemléletformáló tantételei, de az egyháztörténet során lecsapódott ismeret és szemlélet nagyon mélyen beágyazódik az illető gondolkodásmódjába. Egyáltalán nem közömbös tehát, hogyan van megírva az a történelem, amely az egyház múltjával foglalkozik, milyen egyháztörténetet sajátítanak el a teológusok. Nem lehet egy egyháztörténet történelemszemlélet nélküli, noha az erőltetett történelemszemlélet sem uralkodhat a történelmi tények fölött. August Franzen végig mesteri módon megtartja ezt az egyensúlyt.

Az európai időszemlélet és a teológiai időszemlélet az időszámítás viszonyítási pontjában azonosak, ez a pont Jézus Krisztus születése. Abban viszont különböznek egymástól, hogy amíg az európai időszemléletben mintegy számegegyesen Krisztus előtti és Krisztus utáni eseményekről beszélünk (Kr. e. és Kr. u.), addig a teológiában Krisztus úgy viszonyítási pont, hogy minden előtte történt esemény előre mutat rá, és minden utána történt visszamutat rá.⁷ Az ószövetségi próféciaik Krisztusban teljesednek be, és az újszövetségi elbeszélések Krisztusról tesznek bizonyosságot. Így a Krisztus-

esemény a teológus számára nem csupán viszonyítási pontja lesz a történelemnek, hanem középpontja. Az újszövetségi elbeszélések az egyháztörténelemben íródnak tovább, és azt mutatják be, hogy az Isten népe hogyan találkozik az egyház alapjával, Jézus Krisztussal, és hogyan tölti be a konkrét történelmi helyzetekben Istentől kapott küldetését. Az egyháztörténelemre ez kettős feladatot ró. „Először, az egyháztörténelemnek (mint tudománynak) tényekről kell beszélnie, és mindezt úgy, hogy egyetlen sajátos eset kapcsán sem keveri bele az isteni gondviselést az okok és hatások általános láncolatába. Az egyháztörténésznek – a keresztyén egyházak történelmével foglalkozva – nem az a dolga, hogy Istennek a világtörténelemben való beavatkozásairól értekezzen. Másodszor, az egyháztörténésznek – mint teológusnak – tudatában kell lennie annak, hogy olyan történelmi valóságról beszél, amelyben a Lelki Közösség érvényesül, és amely által Isten Országa képviseltetik.”⁸ Ennek a kettős feladatnak a két természetéről vall Török József római katolikus egyháztörténész is: „Azok a történészek, akik tisztességesen bevallják, hogy intézménytörténetet írnak, jelentős mértékben hozzájárulhatnak az egyháztörténet bizonyos részterületeinek föltárásához és földolgozásához. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a művekben az egyház igazi története is megjelenik, hiszen annak – hitünk szerint – természetfölötti eredete, eszkatológikus kibontakozása van.”⁹

A jó egyháztörténelem tehát összefonódik a kijelentés-történettel, de oly módon, hogy a megtörtént események nem hallgathatók el, csak azért, mert az egyház nem felelt meg a Kijelentésben kapott mércének, ugyanakkor az egyháztörténelem sem lehet önmaga mércéje, nem válhat Kijelentéssé. Barth Károly ezt sajátos módon úgy fogalmazza meg, hogy „... a Kijelentés történelemmé válik. De ez nem hangozhat így: a Történelem Kijelentéssé válik”.¹⁰ A *Kis egyháztörténet* egyik nagy erénye, hogy a történelmi folyamatokat a lehető legnagyobb alaposággal írja le, és törekszik arra, hogy felhívja figyelmünket az emberi érdekek előtérbe kerülésére ott is, ahol egyébként felülről jövő tantételt sejttenénk. A cölibátus kérdésében például minden teológiai frázistól mentesen egyértelműen rávilágít I. Ottó hatalmi érdekeire a nyugati császárság megerősítésében. „Az episzkopátus Nagy Károly óta mindig is a birodalmi egység döntő védbástyájának bizonyult. Erős központosított hatalomra volt szüksége [Ottónak], amely megvédhette az egyházi javakat a telhetetlen nemesség támadásaitól. A királynak viszont nem kellett tartania semmiféle dinasztikus törekvéstől a cölibátusban élő püspökök és papok körében, s ez kizárta az örökösödést és a hatalomépítést.”¹¹

„Mennyire szép is lenne, ha csak jót írhatnánk magunkról! Ezzel azonban meghamisítanánk a valóságot. Vállalnunk kell a múltat, minden hibájával, elbotlásával együtt. ... Az egyház, mint Krisztus titokzatos teste szent, de az emberek – mi mindnyájan, az egyház tagjai és vezetői –, bűnösök vagyunk.”¹² – írja Pintér Gábor római katolikus egyháztörténész a könyv előszavában. August Franzen számára „nincsenek egyháztörténeti tabuk”, a kényes ügyeket nem kerüli, hanem különös gondot fektet ezek tárgyalására.¹³ Sok helyen éles kritikával illeti az egyház szerepét, így a 9–10. századi egyház jellemzésében. August Franzen az egyházi visszasságok bemutatásakor is mérlegre teszi a megtörtént eseményeket, és így fogalmaz: „jóllehet Isten engedte, hogy a pápaság és a római egyház ilyen mélyre süllyedjen a gyalázat és az emberi vétek mocsará-

ban, meg is mutatta mindenhatóságát és az egyház szentsége iránti gondoskodását, amely a rosszat is képes jóra fordítani”.¹⁴

Az egyháztörténelem tárgyalása során az egyik legkényesebb téma a reformáció. „Azt kell, hogy valljuk, hogy a reformáció voltaképpen olyan mély és döntő cezúra volt az egyház történetében, hogy tőle számíthatjuk az egyházi újkor kezdetét.” – írja August Franzen a reformációt tárgyaló fejezet előtt. Ilyen felfogásban a reformáció – Lortz szavaival élve – „a legnagyobb katasztrófa, amely a mai napig egész története során érte az egyházat”.¹⁵ August Franzen nem tagadja azt, hogy az egyháznak reformra volt szüksége, és sok mindenben elfogadja a reformátorok kritikáját; ám a katasztrófa szerinte abban áll, hogy ezek a reformtörekvések nem maradtak meg az akkori egyház keretén belül. Tiszteletre méltó módon ezért nemcsak a reformátorokat okolja, hanem rámutat a kor egyházi vezetésének végzetes hibáira is. „A reformáció kialakulása igen sokrétű probléma, amelyet nem lehet olyanformán leírni, hogy *mivel* a középkori egyházat annyi visszasság jellemezte, a reformációnak *be kellett* következnie. Igen, jönnie kellett a *reformnak*, de *nem a reformációnak!* Az egyházzal *szembehelyezkedő* fejlődés helyett kialakulhatott volna egy reformmozgalom az egyházon *belül*, és belső gyógyuláshoz vezethetett volna, sőt ahhoz is kellett volna vezetnie.”¹⁶

„Luther mindenki számára látható módon foganatosította az egyháztól való elszakadást, amikor 1520. december 10-én a wittenbergi Elster-kapu előtt a kiközösítésről szóló bullát az egyházi törvénykönyvvel együtt nyilvánosan elégette.”¹⁷ – írja August Franzen. Luther a pápai nemre mondott nemet azzal, hogy elégette az átokkal fenyegető pápai bullát. A valódi kiközösítés 1521-ben, a wormszi birodalmi gyűlésen történt meg, ahol V. Károly kimondta Luther és követői felett az ítéletet. Protestáns felfogás szerint Luther és Kálvin nem az egyházon kívülről akarták megreformálni az egyházat, hanem belülről. Éppen nem hűtlenek, hanem hűek maradtak ahhoz az elhíváshoz, amelyet Isten népének be kellett és be kell tölteni a történelemben. Ahogy Paul Tillich fogalmazza meg: „az egyházban valami szembeszáll az egyház egészének eltorzulásával. Ennek küzdelme a démoni és profán ellen elsősorban az egyházon belül lévő démoni és profán ellen irányul. Ezek a küzdelmek vezetnek a reformációs mozgalmakhoz, és e mozgalmak megléte ad jogot az egyházaknak arra, hogy Isten Országá hordozóinak tekintsék magukat; Isten Országá a történelemben küzd, tehát küzd az egyházak történelmében is.”¹⁸

Egy protestáns teológus rendszerint gyanakodva olvassa a római katolikus dokumentumokban az „Egyház” szót, és mindig tudatában van annak, hogy ezt a szerzők nem úgy értik, hogy ebbe a protestáns egyházak is beletartoznak.¹⁹ A *Kis egyháztörténet* ha nem is az egy Egyház, de az egyháztörténelem szerves részének tekinti a protestáns egyházakat; terjedelemre a reformáció és annak hatása a könyv legalább húsz százalékát teszi ki. Mi protestánsok hajlamosak vagyunk arra, hogy a reformáció előtti egyházzal úgy beszéljünk, mint a protestantizmussal idegen római katolikus egyházzal. Sokszor még akkor is így gondolkozunk, ha tisztában vagyunk azzal, hogy a reformáció előtt a nyugati keresztyénség szervezeti egységben volt. Kifejezőmódunkban és szóhasználatunkban távolságot tartunk a középkori egyháztól, mintha nem lenne az egyháztörténetünk része. A könyv példát adhat ebben nekünk: ahogy a reformáció figye-

lembevétel nélkül hamis képet kapunk a római katolikus egyházzal, úgy a protestáns felekezetek sem értelmezhetik önmagukat a 16. század előtti egyház nélkül. Egyetlen egyház sem adhatja fel folytonosságát Krisztus kora és a jelenkor között, Krisztus kora és a reformáció kora között. A protestáns egyházaknak számolniuk kell azzal, hogy ha az egyháztörténelem-könyvekből a keresztes háborúkat kitörölnék, akkor vele együtt Augustinust is törölni kellene. Nem lehet nagyvonalúan átlépni Pál apostolról Luther Mártonra! August Franzen könyve nem kerüli ki a konfliktusokat, sem az investitúraharc, sem a reformáció, sem a zsinatok tárgyalása során – sőt inkább az olvasónak az lehet az érzése, hogy ezeknek a sebeknek és problémáknak a feltárására különös hangsúlyt fektet. Úgy vélem, hogy az utóbbi évek magyar protestáns egyháztörténeti munkái nagyon sokszor a régi kollégiumok vastag falai közé menekülnek vissza,²⁰ és leginkább belterjes problémákkal foglalkoznak. Kevés olyan munka kerül ki manapság a protestáns teológusok kezéből, amely annyira tudatosan hitvallásos, ugyanakkor annyira őszinte, mint August Franzen könyve római katolikus részről.

Ugyanakkor protestáns szempontból nem érthetünk egyet azzal, hogy az egyház történelme csak Róma felől érthető és értelmezhető. Biztosak vagyunk abban, hogy Wittenbergből és Genfből is látszik az ősegyház, az ókori egyház és a középkori egyház is. Az egyházak történelme nem ugyanaz, mint az egyház történelme. „Az egyház az egyházak történelmében tényleges a térben és időben. Az egyház mindig tényleges az egyházakban, és ami az egyházakban tényleges, az az egy egyház. Tehát beszélhetünk az egyház történelméről is, és az egyházak történelméről is.”²¹

Ahogy a római katolikus egyházat, úgy bennünket is kísért az a hamis kizárólagosság, hogy a reformáció utáni protestáns egyházakat tartsuk az igaz egyházaknak, ahol az Isten Igéje szerint élnek a hívők, és ahol az Istentől való küldetésének eleget tesz az Isten népe, a római katolikus egyház pedig a Szentírástól elszakadva tévúton jár. Nem lehet ezt az elfogult képet egy pillanat alatt megváltoztatni. Ehhez franzeni önkritika kell, amely tisztában van a múltbeli gyarlóságokkal, és nem takargatja a jelenbeli szakadásokat a megmásított történelem tiszta leplével.

„Azt azonban aligha állíthatjuk, hogy egy bizonyos korszakban (mondjuk Kr. u. 500-ban vagy 1500-ban) csak egy tényleges egyház volt a térben és az időben, majd ezt a korszakot követően szakadások következtek be, és emiatt lettek egyházak. Egy ilyen tétel azzal a következménnyel jár, hogy annak a korszaknak az egy egyháza az egyház minden korszakban. Az anglikán egyházak arra hajlanak, hogy az egyháztörténelem első öt évszázadát az összes többi korszak fölé emeljék, és ezzel magukat is a többi egyház fölé emelik, arra hivatkozva, hogy ők hasonlítanak a legjobbban az egyházhoz. A római egyház az összes korszakra nézve korlátlan feltétlenséget tulajdonít önmagának. A görög orthodox egyházak abból vezetik le felsőbbbségi igényüket, hogy ők hordozzák az első hét ökumenikus zsinat töretlen hagyományát. A protestáns egyházak is hasonló igényekkel léphetnének fel, ha az apostoli kor és a reformáció kora között eltelt időt úgy fognánk fel, mint amelyben az egyház csak rejtetten létezett (miként a pogányságban és a judaizmusban). És vannak is olyan szélsőséges teológusok és vezetők, akik kimondva-kimondatlanul ezt állítják.”²²

Ezek az igények nem csupán az egyháztörténelem síkján jelentkeznek, sokkal in-

kább a jelenlegi felekezeti párbeszédben vagy vitában fogalmazódnak meg. Mégis, az egyházakban minden korabeli ellentét a múltbeli események értelmezésében, így az egyháztörténelmi könyvekben ölt formát. Ám, az „összes ilyen igény téves, és azzal a súlyos következménnyel jár, hogy démoni módon elikkasztják azt az igazságot, hogy az egyház, a Lelki Közösség *mindig* az egyházakban él, és ahol az egyházak hitet tesznek arról, hogy alapjuk a Krisztus, aki Isten Országának központi megnyilatkozása a történelemben, ott egyház van”.²³

Kodácsy Tamás

Jegyzetek

- ¹ A Hittani Kongregáció DOMINUS IESUS nyilatkozata Jézus Krisztus és az Egyház egyetlen és egyetemesen üdvözítő voltáról, 17. par.
- ² Franzen, 24. o.
- ³ Franzen, 26. o.
- ⁴ Franzen, 47. o.
- ⁵ Pintér Gábor: *Előszó a magyar kiadáshoz*. In: Franzen, 10. o.
- ⁶ Jos Colijn: *Egyetemes egyháztörténet*, Iránytű 2001., 5. o.
- ⁷ Szűcs Ferenc: *A „sola” elvek a reformációban*. Előadás, Debrecen, 2000.
- ⁸ Paul Tillich: *Rendszeres Teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 642. o.
- ⁹ „Ellenállni az intellektuális terrorizmusnak.” Török József professzor az egyházi történetírásról, In: Új Ember, 2001. LVII. évf. 40.
- ¹⁰ Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*, Zollikon, Zürich (Ev. Verlag A. G.), 1959. I/2. 64. o.
- ¹¹ Franzen, 175. o.
- ¹² Pintér Gábor: *Előszó a magyar kiadáshoz*. In: Franzen, 9–12. o.
- ¹³ Franzen, 13. o.
- ¹⁴ Franzen, 174. o.
- ¹⁵ Franzen, 254. o.
- ¹⁶ Franzen, 255. o.
- ¹⁷ Franzen, 274. o.
- ¹⁸ Paul Tillich: *Rendszeres Teológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 637–638. o.
- ¹⁹ „Krisztus egyetlen Egyháza, (...) melyet Üdvözítőnk feltámadása után a pásztor Péternek adott át (Jn 21,17), és órá meg a többi apostolra bízta terjesztését és kormányzását (vö. Mt 28,18), és mindörökre az igazság oszlopának és erősségének rendelte (1Tim 3,15), e világban mint alkotmányos és rendezett társaság a Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök által kormányzott katolikus Egyházban létezik [subsistit in].” (Dominus Iesus, 16. par.)
- ²⁰ Lásd *Fiatál egyháztörténeti írásai*, szerk. Fazekas Csaba, Miskolc, 1999.
- ²¹ Paul Tillich: *Rendszeres Teológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 637. o.
- ²² Tillich, 637. o.
- ²³ Tillich, 638. o.

A nyugati civilizáció és Magyarország, avagy Mezopotámiától Irakig és tovább

Bogár László: *Magyarország és a globalizáció*

(Osiris Kiadó, Budapest, 2003)

Ősszel erősen járt az eszemben, hogy írnom kellene egy nagyobb lélegzetű tanulmányt az itteni alcímmel, lelki-szellemi egészségem megóvása végett. Kishitűen lemondtam róla. Abban is kételkedtem, hogy létezik olyan ember a világon, aki legalább megközelítőleg meg tudná írni azt, amire gondoltam, s egyidejűleg nem keseríti el a világot. Ekkor már bizonyára nyomdában volt Bogár László kézírata: *Magyarország és a globalizáció*.

A cím nem valami találó, mert nem Magyarországból kell kiindulnunk, hogy a nyugati civilizáció szerkezetét, s – ezzel szoros összefüggésben – a globalizáció jelenségének lényegét megértsük, hanem éppen fordítva: a nyugati civilizáció szerkezetéből, valamint a globalizáció jelenségének lényegéből érthető meg Magyarország helyzete, sőt ezekből érthetők meg a sajátos magyarországi jelenségek is. A könyv azonban ettől függetlenül kitűnő. A szónak abban az ősi értelmében, hogy kitűnik a többi közül. Mert az igénye egyedülálló.

Ezt nyugati ember nem írhatta volna meg, sem egy valamikori szovjet ember. Csakis egy közép-európai ember írhatta meg ezt, aki a római kereszténység, valamint a modernitás szellemét és nyelvét egyaránt érti; aki a Nyugat és a Szovjetunió párbaját azzal a tudattal figyelhette, hogy a világ bajára egyik sem kínál valójában megoldást; aki úgy volt egy ország társadalmának intelligens polgára, hogy az 1945 utáni magyar társadalomban kétségkívül működő felhajtó erő hatására sem vesztette el a látását: a létmegértés igénye mindig jelen volt személyiségében, akkor is, amikor a kedvező tendenciák előnyeit élvezte, és személy szerint profitált a lehetőségekből. Különben utólag sem tudna úgy gondolkodni, ahogyan most gondolkodik.

Rehabilitáltam magamban az intelligens szót, melyet nem szívesen használok azóta, hogy 1957-ben vagy 1958-ban egy huszonéves főszerkesztő megnyugtatót: „intelligens módon mindent meg lehet írni”. Vagyis úgy, hogy a lényeg rejtve maradjon; hogy nehezen legyen kihámozható, mi is történik velünk, körülöttünk. Bogár László arra használta a tiszta értelmét, hogy a főáramlat (a mainstream) ellenében látóvá és gondolkodóvá tegye az olvasót. Ezért úgy vélem, könyve nem fog éles viták keresztüzébe kerülni. Mert az agyonhallgatandó művek kategóriájába sorolják be az övét is. Ismerjük el: az ellenérdekeltek szempontjából ez az eljárás ésszerűnek és praktikusnak tűnik.

Szögezzük le: nem könnyű olvasmány! De ha valaki nem retten meg a hemzsegő idegen hangzású fogalmaktól, hanem magyarra szelídíti magában azokat egy kis gondolkodás és szótározás révén, akkor lebilincselő olvasmányélményben lesz része. Ismertetni is nagyon nehéz ezt a könyvet, mert ha megtartom a nyelvezetét, akkor az ismertetésem is ugyanolyan riasztó lesz, mint magának a könyvnek a nyelvezete, ha pedig „más nyelven” próbálom megfogalmazni a mondandóját, az a veszély fenyeget, hogy nem tudom pontosan közvetíteni azt, amit a szerző közölni akart. Végül is vál-

lalom a problematika magyar nyelven való megjelenítésének kockázatát a Tan-Műhely olvasóinak a kedvéért, a szerkesztő határozott kívánságára.

A könyv olvasóitól gyakran hallom, hogy a bevezetést élvezik, majd az első fejezetet csüggesztően nehéznek tartják. Részben elismerem panaszuk jogosságát, de túlzottnak tartom a nehézség hangsúlyozását. Ugyanis a könyv szemléletének alapvető fogalma a: szakralitás. Ha nem értjük, hogy a szakralitás miért döntő jelentőségű a szerző gondolkodásában, akkor nem érthetjük a könyv egészét sem. Az európai szakralitás mivolta pedig érthetetlen a görög és a római alapfogalmak ismerete nélkül, illetve a két kultúra fogalmainak összehasonlítása nélkül. Nem takaríthatjuk meg tehát azt a fáradságot, amely az előbb említett fogalmak tartalmának megismeréséhez, illetve e tartalmak összevetéséhez szükséges. Vannak aztán bizonyos szakszavak, amelyeket a politológia, illetve a társadalomtudomány egésze használ. Ezek kellemetlen akadályt jelentenek ugyan, de – mint említettem – egy kis szótározással és egy kis gondolkodással segíthetünk magunkon abban az esetben is, ha ilyenekbe ütközünk. A panaszkodásban szellemi kényelmességet is érzékelek. Sokan ma is úgy gondolják, hogy a szerző mindenképpen fogadja el olvasóinak pillanatnyi állapotát. Jóllehet a szerzőnek éppen az a dolga, hogy többre juttassa olvasóit, ha fáradság árán is. Ha egy könyv nem ad többletet ahhoz képest, ahol éppen most tartunk, akkor az nem könyv a szó igazi értelmében, és az olvasására fordított idő veszendőbe ment.

Nos, akkor mondom, hogyan olvastam én ezt a könyvet.

Legfőképpen azt kell tehát megértenünk, hogy minden emberi civilizáció valamilyen szakrális alapra épít. Valójában a lét rendjét nevezik isteni rendnek, amely a lét harmóniájának is nevezhető. Bogár, illetve Vass Csaba hipotézise szerint a létharmónia megteremtésének alapvető feltétele, hogy az elgondolhatóság, a megvalósíthatóság és a folytathatóság egyensúlyban legyen. Bizonyos intézményekre van szükség ahhoz, hogy az emberi társadalmakban csak olyan anyagi és szimbolikus konstrukciók legyenek megalkothatók (vagyis elgondolhatóak és megvalósíthatóak), amelyek hosszú távon harmonikusan beilleszthetők az emberi létezésbe. Az emberi társadalmak az idők kezdete óta rendelkeznek a létbe való harmonikus beilleszkedés képességével, de egyúttal állandóan ott kísért az isteni törvény elleni lázadás, a létrontás veszélye is.

(Itt kell megjegyeznünk, hogy a szerző Vass Csabát a 20. század egyik legeredetibb gondolkodójának tartja, akinek „ismeretlensége” csakis az agyonhallgatók érdekszövetsége áldatlan tevékenységének tulajdonítható. Lásd az utószót!)

A második fejezetet azzal indítja Bogár László, hogy a jelenlegi nyugati civilizáció a létrontás csábításának ellenállni nem képes Római Birodalom romjain alakult ki. Az egész folyamat történelmi kihordó szerkezete a római keresztény egyház volt. A római keresztény egyházra hárult az a feladat, hogy egy létharmonikus berendezkedést formáljon ki, és azt biztonságosan üzemeltesse. Ha valamiért elmarasztható a 13–14. század keresztény egyháza, akkor azért marasztható el, hogy nem működtette eléggé hatékonyan a létroncsolás irányába mutató „fejlődési” törekvéseket megakadályozni hivatott intézményeit, és ezzel párhuzamosan nem tudta megalkotni az ember egyetemleges iparkodásának teológiáját. – Mi az egyház tényleges szerepe abban, kérde Bogár, hogy az őrizetere bízott Nyugat végül is elbitangolt jószággá lett?

E sikertelenségnek az is oka volt, hogy az itáliai tengeri hatalmak – azaz döntően Velence és Genova – Firenze hatalomgazdasági és szellemi irányításával óriási létronszoló munkát végeztek évszázadokon át annak érdekében, hogy semmiképpen ne is állhasson össze koherens teológia az ember egyetemleges iparkodásának elgondolása által. Paul Johnsonnal vitatkozva Bogár László úgy érvel, hogy aki ez idő tájt „messze túl és kívül volt”, nem is elsősorban a keresztény egyházon, hanem az egész európai létmód egyetemes szakralitásán, az egyszersmind végleg kirekesztette magát a lét-harmonikus törekvések római keresztény beágyazottságából. Ha volt „úttörő” szerepük ezeknek az elemeknek, az leginkább abban nyilvánult meg, hogy hosszú időre mintát szolgáltatott azoknak a romboláson alapuló és rombolásra irányuló társadalom-élettani csúcsgyűvereknek a felépítésére, amelyek segítségével Isten valóban „kifarancsolható lett a hétköznapok világából”.

Innen egyenes út vezet a reneszánszon és a reformáción át a felvilágosodáshoz és a nagy francia forradalomhoz, amelynek a szerző külön alfejezetet szentel, a létrontás brutalitásának apoteózisaként aposztrofálva a magasztosnak hirdetett eseményt.

(Itt kell felhívunk olvasóink figyelmét arra, hogy a kivégzett XVI. Lajos sem idióta, sem bornírt nem volt, hanem királyhoz méltóan tudatos ember volt, aki tökéletesen értette a körülötte folyó játszmát, és tisztában volt azzal, hogy az ő lefejeztetése azért elengedhetetlen tarka-barka ellenségei számára, mert ezáltal jelképesen az Istent fejezik le és iktatják ki a világból, annak minden praktikus mozzanatából. „Sekély e kél!” – mondta volna még Lajos, a király, ha történetesen József Attila lett volna.)

Mint látják, a történet fonala vagy vonala egyezik azzal, amit megszoktunk. Az óriási különbség abban leledzik, hogy a nyugati civilizáció minden történelmi mozzanatát a szakralitás hiányának, illetve a létrontás diadalmas előrenyomulásának a szempontjából vizsgálja a szerző. Eszerint elemzi az angliai „bekerítést”, Amerika meghódítását, az USA létrejöttének körülményeit, valamint az Egyesült Államok felvirágzását. Mivel a Nyugat kettős létagressziójának, a külső és a belső természet leigázásának végleges és átfogó kiteljesítőjévé az Amerikai Egyesült Államok vált, döntő fontosságú, hogy megértsük, milyen folyamatok és hogyan vezettek e szerep felépüléséhez.

Az esszéírásban gyakori, hogy a szerző olyan technikát alkalmaz, amely nem lineárisan-kronologikusan vezeti az olvasót, hanem impressziókat kelt benne. Magyarul szólván: nem időrendi sorban és nem egy vonalban helyezi el az író a történéseket, hanem inkább koncentrikus köröket rajzol elénk. Ezek a bravúrosan megkomponált, magvas gondolatkörök hatásosan járulnak hozzá ahhoz, hogy keletkező képzeletünk maradandóan rögzüljenek.

Hasonlóképpen jellemző bizonyos „művészi szeszély” a könyv vonalvezetésére is. Mind a fejezetek egymásutánjában, mind az egyes fejezeteken belül. Az USA döntő fontosságú felfutását tárgyaló cikkelyt *A berendezkedő győztes globalitás létszerkezete* alcímmel jelölt fejezet követi, amelyben Bogár kifejti a maga globalításra vonatkozó felfogását, közli definícióját, megszemléli a globalitás tárgyiasult metaforáit: a műanyagot, az atombombát, a televíziót, a génkezelt élelmiszereket, a derivatívát. Nyomatékosan tudatosítja, hogy a globalizáció nem egyszerűen a nyugati modernitás világméretű hatalmának időszaka. A globalizáció egy teljesen új létmód, amely magát a

modernitást is legyűri és kiszipolyozza. A tárgyiasult metaforákként említettek pedig a társadalmi lét és a természeti környezet ellen szegezett csúcs (technikájú) fegyverek, amelyek egy új minőségű léterőszak nyomjelző lövedékei. Ezek után áttekinti a globalizáció mesterséges valóságának hatalomszerkezetét és intézményrendszerét. (A sok remek futam közül ez az egyik.) És ezt követően adja elő a maga sajátos felfogásában az úgynevezett „puha” világháborúk történetét. Persze ez sem eseménytörténet, hanem történetfilozófiai és lételméleti háttérelmezés.

(Megjegyzés: jóllehet értem Bogár László indoklását, hogy miért nevezi a világháborúkat „puhának”, mégis sikerületlennek tartom az effajta meghökkentést. Szerintem ez esetben nem is túllőtt a célon, hanem egyszerűen mellétrafált. Még találóbbs azt mondani, hogy nem vette észre, hogy háttal áll a célnak.)

A negyedik fejezet a *Requiem, avagy a létfelélés hatalomgazdasága* címet viseli, és kísérlő összefoglalni azt a vészjósló, önpusztító ámokfutást, ami korunk globális birodalmát és az uralma alá hajtott egész emberi civilizációt jellemzi. Nem lehet elégszer tudatosítani, hogy a tőke – természete szerint – eleve és mindig pusztítja a természeti környezetet, az ember belső világát és a „családüzemet”. A tőkés közgazdaságtan számára a külső és a belső természet egyszerűen nem létezik mint tényező és kategória. Nincs! A GDP számítása szempontjából – például – teljesen érdektelen, hogy pusztító vagy építő folyamatok zajlanak-e a természetben és az emberi világban.

A fejezet a szeptember 11. szindróma elemzésével zárul. Ez a cikkely ugyancsak parádés intellektuális teljesítmény!!! Az USA értelmezési és reagálási módja pedig csakis az eredeti létagresszió eszkállódásához vezethet. 2004 tavaszán ez már csak a szellemi fogyatékosok gyengébbjei számára nem evidencia!!!

Briliáns és fölényesen okos az epizódszereplőnek nyilvánított „létező szocializmus” tündökléséről és bukásáról írott fejezet is, amelyben már Magyarország egykori ügyesbajos dolgairól is szó esik. Bogár László véleménye szerint a kelet-európai modernizációs kísérlet zsákutca volt a Nyugat történelmi zsákutcáján belül. Az emberi lét esszenciális problémái felől tekintve rá, megállapíthatjuk, hogy semmi újat nem hozott, csak a korai kapitalizmus brutalitását ismételte meg hatványozottan, kiiktatva a Nyugaton akkorra már kiépített „mutatványos bódét”. Ettől függetlenül Marx zseniális gondolkodó és elemző elme volt, és problematikája ma is eleven. Sajnos! Azonban lételméleti korlátai ma már nyilvánvalóak. Hála Istennek! – Marx lételméleti korlátai elsősorban abban nyilvánulnak meg, hogy a modernitást ő az emberiség kikerülhetetlen és alapvetően pozitív fordulataként értelmezi a társadalmi létezés szempontjából. Az általa elképzelt jövőnek a társadalmi és gazdasága csupán a hétköznapi antagonizmusokat lett volna képes megszüntetni, a nyugati modernitásnak a külső és belső természetet roncsoló immanens lényegét nem.

Az ötödik fejezet utolsó három „magyar” cikkelyét követi a rendszerváltozás fedőnévű hadműveletet bemutató és elemző fejezet. A szerző hazai talajon sem adja fel a szellemi magaslesen elfoglalt pozícióját, és illúziótlanul megállapítja, hogy a rendszerváltoztatásnak nevezett változások valójában már 1990 előtt lezajlottak a magasabb régiókban és a kulisszák mögött. Ami ezután következett, az már csak lejátászástechnika, egy újabb „mutatványos bódé” fontoskodó berendezése.

Jó, hogy így írta meg Bogár László ezt a könyvet, ahogy megírta. Ám a zsákutca zsákutcájáról, köztes Európáról és főleg Magyarországról írhatna külön egy-egy könyvet!

Visszautalva arra, amivel a recenziót kezdtem: én ekkora ismeretanyagot és ekkora apparátust nem tudtam volna felvonultatni annak leírásához, amit a Mezopotámiától Irakig jelképes címmel szándékoztam jelezni. De a jelképet továbbra is fontosnak tartom. *A nyugati civilizáció, amelynek forrásvidéke bizonyos értelemben Mezopotámia és környéke volt, egy görbe kört leírva – jelenlegi vezérhatalma képében – visszatért az eredeti helyszínre, nyilvánvalóan koholt ürüggyel.*

Vajon nem egy ördögi kör zárult-e be?

És amikor a nyugati civilizáció minden más civilizációtól különböző globális és planetáris törekvéseit megállapítjuk, nem kellene-e arra gondolnunk, hogy ez a civilizáció eleve két civilizáció magfúziójának a produktuma, eredménye? Másképpen fogalmazva: vajon nem abban rejlik-e a nyugati civilizáció sajátosága és minden más létező civilizációtól való különbözősége, hogy ez egy civilizáció, valamint egy ördögien lebetegtetett virtuális civilizációs hálózat szövődéke, mégpedig eleve?

Nem bújok el a tűnődő kérdések mögé. Határozottan kimondom, hogy bizony erre kellene gondolnunk, feleim! Feleim, mindkét oldalon! Bizony mondom néktek: itt van a kutya elásva!

Gódeény Endre

Fiatalkutatók írásai

Függőkert. Orientalisztikai tanulmányok

Szerkesztette: Csirkés Ferenc Péter, Csorba György, Sudár Balázs és Takács Zoltán
(Argumentum, Budapest, 2003)

A fenti szép kis kötetet tartom a kezemben, a kiváló könyveket színvonalas kiállításban megjelentető Argumentum Kiadó nemrég megjelent kiadványai közül az egyiket. Mind a címe (Függőkert), mind alcíme (Orientalisztikai tanulmányok) kellően dodonai homályú, így valóban megér egy rövid magyarázatot. A *Függőkert* nyilván utalás Szemirámisz egykor világhírű függőkertjére, s így általános utalás a Keletre. Az alcím aztán ezt világossá is teszi: *Orientalisztikai tanulmányok*. S miként a kert a sivatagos Közel- és Közép-Keleten az oázis, a víz, a kultúra és szépség szimbóluma volt, úgy e kötet tanulmányai nem kevesebbet állítanak ezzel az ókori keleti „függőkert” allúzióval, mint hogy értékeket hordoznak mai kulturálisan sivatagosodó világunkban. Ez a pretenzió, bármily nagyratekintő és hetyke is, nem túlzott igény, mint a kötet tanulmányainak ismertetéséből kiderül majd.

De mi az, hogy orientalisztikai tanulmányok, vagy magyarabbul szólva keletkutatói tanulmányok? Nem túl általános ahhoz, hogy eligazítást adjon az olvasónak a cikkek mibenlétéről? Hogy ez ne így legyen, pár gondolatot hadd mondjak a Keletről és keletkutatókról, vagy hivatalosabb és hivalkodóbb idegen szóval jelölve, az orientalisztikáról. Az orientalisztika, mint elnevezés, jellegzetesen európai. Európa a tőle keletre fekvő területek civilizációit és kultúráit keletinek nevezte, és mikor e területekkel tudományosan foglalkozni kezdett, mindet egységesen a keleti tanulmányok vagy egy-

szerűen orientalisztika névvel illetve (angol *Oriental Studies*, német *Orientalistik*, orosz *vostokovedenie*, mely utóbbi ugyanazt fejezi ki, mint a magyar *keletkutatás*). Ily módon természetesen az orientalisztika igen heterogén tartalmú fogalom, hiszen a közel-keleti iszlám civilizációk, az arab, a perzsa és a török éppúgy körébe tartoznak, mint az indológia és a sinológia. Létjogosultsága tehát *csak* gyakorlati célú lehet, s úgy általában orientalisztika nincsen, hanem turkológia, iranisztika, sinológia stb. néven különböző szaktudományok. Ha tehát valaki azt állítja magáról, hogy orientalista, ne higgyünk neki, mert ezt mondani körülbelül olyan mélységű és komolyságú állítás, mintha valaki azt mondaná, hogy ő „Európa-kutató”, azaz az összes európai kultúra szakértője, az angoltól és spanyoltól kezdve a balkáni szláv népek kultúrájáig.

A Kelet alaposabb, első kézből való megismerése a 18. században kezdődött és a 19. században teljesedett ki Európában. E folyamatban a nagy és erős európai államok tudósai jártak elől, s azt kell mondanunk, hogy a korai keletkutatás története szoros összefüggésben volt az európai gyarmatosítás történetével. A közel-keleti iszlám kultúrák feltárásában az angolok és a franciák jártak elől, India megismertetése szinte teljesen a britekre várt, a sinológiában az angolok, franciák és oroszok tevékenykedtek, miként Belső-Ázsia feltárásában is. Szibéria és Közép-Ázsia megismertetése szinte teljesen az oroszok munkája volt. Azt mondhatjuk, hogy a 20. század közepe előtt a Kelet saját népei szinte semmit sem tettek saját kultúrájuk modern tudományos módszerek szerinti feltárásában és megismertetésében. A második világháború után, a gyarmati rendszerek összeomlását követően megkezdődtek a keleti kultúrák tudományos önszerveződésai, és a gyarmati múlt minden emlékét el akarták takarítani. Így esett némileg igaztalanul a tisztítás áldozatául, ha nem is az orientalisztika jelölte tudományok összessége, hiszen azok ma is léteznek, de maga az *orientalisztika* terminus. A Kelet népei egyre sértőbbnek érezték magukra nézve az orientalisztika szó használatát, mint a gyarmati múlt emlékét, mely arra emlékeztette őket, hogy egykor bennszülöttként tanulmányozták őket a nagy európai népek. Így elérték, hogy a több mint százéves múltra visszatekintő Orientalisztikai Világkongresszus 1973-ban megszüntesse régi elnevezését, és International Congress of Asian and African Studies (rövidítve: ICANAS) néven folytassa működését. Az ICANAS vendéglátója 1997-ben Budapest, 2000-ben Montreal volt, 2004-ben pedig Moszkva lesz.

Ha magyar orientalisztikáról vagy keletkutatásról beszélünk, természetesen csak konkrétan, bizonyos területekről szólhatunk, mivel minden keleti stúdiumot magába ölelő orientalisztikánk sohasem volt. Ehhez nem voltak meg a történeti adottságaink. Londonban, Párizsban vagy Moszkvában nincsen olyan orientalisztikai tudományterület, amelynek ne lenne képviselője, sok esetben évszázados múltra visszanyúló kutatási története. Hiába, egy gyarmatosító nagyhatalomnak mindent kellett ismernie és mindenre volt pénze. Nálunk a Kelet iránti érdeklődést nem az állam expanzív érdekei diktálták, hiszen még magyar állam sem volt 1541 és 1867 között, s 1867 után is olyan hibrid államunk volt 1918-ig, ahol a legfontosabb tárcák, a belügy, a hadügy és a külügy közös volt az osztrákokkal és Bécsben székeltek. A magyarság Kelet iránti érdeklődése saját maga keleti eredetében gyökeredzett, hiszen a 9. század végén Keletről érkezett a honfoglaló magyarság, és keleti származástudatát a kereszténység felvétele után

is végig megőrizte. A 16–17. században pedig közvetlenül került egy „keleti” nagyhatalommal, az Oszmán-török Birodalommal érintkezésbe. Nem véletlen tehát, hogy a magyar tudományosság először a törökség révén került bele a keleti tudományok világába. A turkológia, a törökség tudománya tehát a legnemzetibbek egyike Magyarországon, de ugyanakkor nemzetközi is. Nemzeti, mert kialakulásától kezdve szorosan kapcsolódott a magyar nyelv és történelem különböző korszakainak tanulmányozásához, s nemzetközi, mivel New Yorktól Ankarán és Moszkván át Tokióig a világ minden nagyobb egyetemén művelt tudományszak. A turkológiának ez a magyar és egyetemes vonatkozása kezdettől fogva meghatározta a magyar turkológia kutatási profilját. E profil kialakításában úttörő része volt Vámbéry Árminnak, aki a budapesti egyetemen 1870-ben elsőként alapított önálló Török Tanszéket kontinensünkön. Az 1870-es évekig a turkológia szinte azonosnak számított az oszmán-török nyelv és irodalom, valamint az Oszmán Birodalom történetének tanulmányozásával. Vámbéry az első között volt a világon, akik kitágították a turkológia fogalmát a Törökországon kívüli törökség irányába. Az ő nyomdokain haladva épült ki a magyar turkológia impozáns épülete, amelyben olyan világhíres tudósok működtek, mint Németh Gyula és Ligeti Lajos. Ezen általános turkológiai iránynak főbb kutatási témái az összehasonlító és történeti török nyelvészet, a török nyelvek távolabbi, altaji és uráli kapcsolatainak kérdései, a török szókészlet vizsgálata, különös tekintettel a jövevényszórétegekre (török–magyar, török–szláv érintkezések), a középtörök (kipcsak és csagatáj) filológia problémái. Természetesen az egyetemes turkológiai témák magyar vonatkozásait a magyar turkológusok sohasem tévesztették szem elől, így a honfoglalás előtti és Árpád-kori török–magyar nyelvi és történelmi kapcsolatok kérdése (bolgárok, kazárok, kavarak, besenyők, kunok) mindig a magyar kutatás homlokterében állt. A magyar turkológiának ez a Vámbéryvel kezdődő és napjainkig tartó vonulata, mely a budapesti egyetem és a világ számos más egyeteme számára is sok kiváló turkológust bocsátott már szárnyára (most nem is beszélve az 1970-es évektől működő kiváló szegedi altajisztikai központról), méltán kapta a „budapesti iskola” megtisztelő nevet a turkológiai kézikönyvekben. A magyar tudományosságnak alapvető érdeke, hogy a magyar tudománynak ez a nemzetközileg elismert és méltányolt vonulata, az általános turkológia a továbbiakban is megfelelően működjék, tudományos utánpótlása biztosítva legyen.

Ezek után nem lehet véletlen, hogy a *Függőkert* kötetben található tanulmányok kétharmada, tehát tizenkét cikkből nyolc, szorosan a turkológiához kapcsolódik, mégpedig annak legkülönfélébb ágaihoz: a nyelvészet, folklór, történelem és művelődéstörténet, filológia és irodalomtörténet egyaránt jelen van e cikkekben. Most megpróbálom három témakör köré csoportosítva röviden felvázolni, mivel is foglalkoznak ezek a tanulmányok, s a cikkek kapcsán a szerzőkről is pár szót ejtenék.

Az első csoportba sorolnám azokat a munkákat, melyek a magyar turkológia hagyományos magyar őstörténeti érdeklődéséből sarjadtak. Takács Zoltán Bálint *A magyar honfoglalás besenyő háttere* a magyar őstörténet egyik szakállas kérdésében próbál árnyaltabb képet festeni. Közhely számba megy, hogy a magyar honfoglalást közvetlenül kiváltó eseménynek a legtöbb történész a besenyők egy támadását tartja, mely a magyarokat Etelközből a Kárpát-medencébe irányította. A szerző most két alapvető forrás,

Regino *Chronicon*jának és Bíborbanszületett Konstantin *De administrando imperio*jának alapos újragondolása után arra a következtetésre jut, hogy nincsen olyan kényszerítő körülmény, mely szükségessé tenné, hogy egy besenyő támadást tartsunk a magyar honfoglalás elindítójának. Ugyanakkor fokozottabban kell figyelniük a kazárok ellen fellázadt és magyarokhoz csatlakozott kabarok szerepére a magyar honfoglalás elindításában.

Vörös Gábor *A haladzs nyelv oguz elemei (Különös tekintettel a xarrab-i nyelvjárára)* című cikkében az 1960-as és 1970-es években Gerrhard Doerfer és munkatársai által Közép-Iránban összegyűjtött nyelvi anyag alapján leírt archaikus török nyelvnek, a haladzsnek egy későbbi, oguz-török jövevényszórétegét próbálja elkülöníteni. Ez a későbbi oguz nyelvi réteg tévesztett meg nem egy turkológust még az 1970-es években is, akik a haladzsot az azeri egy archaikus nyelvjárásnak tartották.

Seres István cikke (*Csora Batir: Egy nogáj hőseposz Kunos Ignác gyűjtésében*) az Edigü-eposz mellett a legismertebb nogáj történeti hőskölteménynek, a Csora Batirnak azt az eddig még kiadatlan változatát közli fordítás és elemzés kíséretében, melyet a kiváló magyar turkológus, Kunos Ignác jegyzett le a 20. század elején a dobrudzsai nogájoktól. Az eposz főhőse az a Csora Narykov, aki Kazány 1552-es orosz ostromát előzően vett részt a tatár-orosz küzdelmekben. A hőseposzban Csora Batir a krími tatár eredetű rettenthetetlen vitéz, aki az oroszok ellen harcol Kazány elfoglalásakor. A történelem iróniája, hogy nem egészen így nézett ki a korabeli történeti valóság: Csora Narykov ugyanis a Kazány elfoglalását megelőző évtizedekben a kazányi tatárság aktív politikusa volt, aki az orosz báb kaszimovi tatár Sáh Alit (az orosz forrásokban Sigalej) támogatta a krími tatár eredetű Szafa Girejjel kazányi trónigényével szemben, s végül is az utóbbi fogatta el és végeztette ki még Kazány orosz ostroma előtti időben.

A második csoport munkái a török filológia és irodalomtörténet témáiból merítettek, különös tekintettel a keleti-török vagy csagatáj-török irodalomra, mely a timurida és sejbanida Közép-Ázsiában virágzott a 15–16. században. Ezeknek a témáknak semmilyen közvetlen magyar vonatkozása nincsen, viszont a nemzetközi turkológia nagy témáinak számítanak, melyekkel a magyar turkológiának foglalkoznia kell. E területeken rengeteg még a feltáratlan és kiadatlan könyvtári és kéziratári anyag, sok a teendő, így hálás munka egy ismeretlen terület feltárása. Jómagam azzal hízelkedem magamnak, hogy mindhárom ifjú tudós érdeklődésének ilyen irányú terelgetésében szerepet vállaltam s a mai napig biztatom őket ezen a kijelölt úton haladni.

Péri Benedek *Politika, művelődés, nyelv: A timuridák és a török nyelvű írásbeliség* című cikkében azt vizsgálja, hogy az ún. timurida reneszánsz, azaz a 15. század török-perzsa művészeti és irodalmi tevékenységének megújítása és fénykora milyen politikai és társadalmi háttérben jött létre, és különösen a török nyelvű irodalom presztízisének növekedését milyen tényezők hívták életre.

Csirkés Ferenc Péter cikke (*Mír 'Alī Šīr Navā'i: Hālāt-i Pahlavān Muḥammad*) a Péri Benedek cikkében tárgyalt timurida reneszánsz legnagyobb török nyelvű költőjének és művészetpártolójának, a timurida Huszein Bajkara herati udvarában tevékenykedő Mír Ali Šīr Nevájinak egy eddig kevésbé méltatott kisebb prózai munkáját fordítja le és elemzi. Az érdekes kis értekezés a „birkózó” Muhammmaddal foglalkozik, és jól rávilá-

gít, hogy a timurida korban a birkózás mennyire nemcsak testedzés, mai értelemben vett „sport” volt, hanem a korszak vallási-szellemi irányzatával, a szúfizmussal összefonódott testi-lelki praxis.

Nemes Krisztián *A „tisztá szó” poétikai funkciója Surūri Bahr al-ma‘ārif című művében* az egyik első oszmán-török poétikai szakmunkát, Szurūri címben említett művét veszi vizsgálat alá és próbálja helyét meghatározni az ilyen tárgyú munkák között.

A harmadik turkológiai témabokor az oszmán-török történeti stúdiumok hatalmas területe. A 19. század elején Bécsben dolgozó Gévay Antaltól a ma is működő Káldy-Nagy Gyuláig és Dávid Gézáig tudósok hada dolgozott a magyar történelem török korszakának feltárásában. Ez alkalommal olyan cikkekkel találkozunk e kötetben, melyek a török–magyar kapcsolatok ritkábban tárgyalt világába vezetnek el bennünket. F. Molnár Mónika *Luigi Fernando Marsigli Stato Militaré-ja a hódoltsági várak visszafoglalásáról* című cikke a 17. század jeles olasz hadmérnökének, Marsiglinak magyar vonatkozású adatait veszi górcső alá. Marsigli a török Magyarországról való kiűzésének évtizedeiben beutazta az egész történelmi Magyarországot, és megfigyeléseiről részletes beszámolókat készített. Rendkívül értékesek a korabeli várakról készült, sokszor rajzokkal is ellátott leírásai. Molnár Mónika ezeket elemzi és értékeli munkájában.

Csorba György és Sudár Balázs *Egy magyar antikvárius Isztambulban: Szilágyi Dániel* című cikke a török–magyar művelődéstörténet egy jelentős, és máig kellően nem értékelt figurájának életét és munkásságát rajzolja meg, rendkívül alapos könyvtári és kéziratári kutatások nyomán. Szilágyi Dánielt a Kossuth-emigráció sodorta Isztambulba, ahol is haláláig, 1885-ig élt. Szilágyi páratlan értékű török kéziratgyűjteményt hozott létre, melynek legfontosabb része szerencsére ma már a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Gyűjteményét gazdagítja.

Utoljára, de nem utolsósorban a hátralevő négy cikkről ejtek pár szót, melyek nem sorolhatóak a tágan értelmezett turkológiai témák közé. Mészáros Csaba *Szergej Mihailovics Sirokogoroff és a módszeres etnológiai vizsgálódások kezdete a tunguzság körében* című cikkében röviden vázolja a nagy orosz etnográfusnak, Sirokogorovnak (1887–1939) a tunguz etnogenezis és a mandzsu társadalmi szerkezet területén végzett munkásságát, és értékeli az általános antropológiai elmélet terén kifejtett tevékenységét.

Jany János jogtörténész és iranista *A Szaszánida Birodalom jogrendszerének normarétegei* című cikkében a 2. és 7. század között virágzott közép-iráni állam, a szászánida birodalom jogi normáit vizsgálja. Azt veszi szemügyre, hogy a korszak egyedül autentikus jogi forrása, a *Mádigán-i Hazár Dádisztán*, az *Ezer Ítélet Gyűjteménye* című kötet konkrét jogi eseteiből hogyan bontható ki a korabeli zoroasztriánus közösség életét szabályozó jogi normarendszer.

Kovács Hajnalka iranista és indológus háttérrel rendelkezik. *Új irányzatok az urdu irodalomtörténetben (Shamsur Rahman Faruqi könyvéről)* a jeles tudós könyve kapcsán a muszlim indiaiak és pakisztániai nyelvéről és irodalmáról, melyet a 19. században neveztek el az angolok kezdeményezésére urdunak, s mely nyelv ma Pakisztán hivatalos nyelve, közöl fontos és érdekes tudnivalókat.

Végezetül, Sebestyén Éva néprajzkutató Nyugat-Afrikában talált meg és jegyzett fel egy arab nyelvű helyi történetet, mely egy mandinka nemzetség történetét ismerteti.

A helyi nyelvi elemekkel tűzdelt, de irodalmi arab nyelven írott munkát Szombathy Zoltán, az ELTE fiatal arabistája, az arab genealógiák szakértője fordította magyarra és látta el magyarázatokkal. Közös cikkük címe *Egy mandinka krónika Bissau-Guineából*.

Ha a kötet szerzőinek életkorára tekintünk, a szerzők túlnyomó többsége harmincas éveinek elején jár. Természetesen van pár fiatalabb és pár idősebb is köztük, de egyértelmű, hogy fiatal tudósok jelentkeztek e kötettel, akik fiatalságuk ellenére meglepő érettséggel és szakértelemmel rendelkeznek. Nem mondhatjuk róluk, hogy ígéretes tehetségek, hiszen már bizonyítottak, legtöbbször nem e kötettel kezdett publikálni. Többjük már megszerezte az egyetemi doktori fokozatot, és jelentős részük e cím közeli megszerzése előtt áll. Többük disszertációja majdnem készen van, és hamarosan megvédik azokat. Örömmel tölt el, hogy a magyar keletkutatásnak ez a harmincas éveiben járó új fiatal nemzedéke tehetséges, öntudatos és fiatal kora ellenére (vagy tán éppen azért) még töretlenül hisz a szellemi értékekben. A nálunk több mint negyven évig létezett (és utóhatásként a lelkekben sokszor még ma is élő és pusztító) kommunista diktatúra és a nyugati világ mindent elöntő fogyasztói áradata még nem rontotta meg őket, és remélem nem is fogja.

Végezetül, két gondolattal hadd fejezzem be ezt a rövid ismertetésemet. A régi és modern Keleten egyaránt az élet minden területén fontos volt a mester és tanítvány viszonya. Keleten mindig tudták azt az Európában lassan feledésbe merült bölcsességet, hogy minden igazi emberi tudás és érték csak személyesen adható át. A tudás csak könyvből, televízióból és internetről nem sajátítható el teljesen. A tudás mögött ugyanis mindig egy ember áll, aki saját személyiségét és életszemléletét is beleadja a tudásba. E kötet fiatal szerzői azt bizonyítják, hogy voltak mestereik, akiktől elsajátították a mesterfogásokat, és immár készek tudásuk továbbadására. A másik feltoluló gondolat az, hogy e fiatal tudósok magyarul publikáltak tudományos cikkeket. A hangsúly itt a *magyar* és a *tudomány* szavak együttes jelenlétén van. Ugyanis az orientalisztika igencsak nemzetközi tudomány, s ha angolul ír valaki tudományos cikket, azt a világ minden részén elolvassák, még a téma iránt érdeklődő pár magyar szakértő is. E témakörben magyarul írni sok szerző számára csak népszerűsítést jelent, s nemegyszer olyanok vállalkoznak erre, akik a keleti témáknak csak másodkezi ismerői, az eredeti keleti nyelvekről fogalmuk sincsen. Magyar nyelven tudományos cikket írni azt jelenti, hogy a szerző hisz az anyanyelvi kultúra értelmében. Ugyanis nemcsak az irodalmi művek, hanem a tudományos művek is az anyanyelvi nemzeti kultúra részei és hordozói.

Befejezésül annyit, hogy e sok jó hallatán ha netán tamáskodnék a tisztelt olvasó, vegye kezébe a kötetet és olvasson bele. Biztos vagyok, hogy nem fog csalódní benne.

Vásáry István

Árpád-kori példakép

Bodri Ferenc: *Lukács érsek és kora*

(Kossuth Kiadó, Budapest, 2003)

Lukács érsek a legjobban dokumentált és legismertebb 12. századi magyar főpap. A még így is meglehetősen hiányos adatok alapján egy művelt, öntudatos személy képe bonthatozik ki előttünk, akit képességei, látóköre és esztergomi érsekségének hosszú volta kulcspozícióba emelt kora politikai küzdelmeiben. A gregoriánus reform hazai képviselőjét nem véletlenül állítják gyakran párhuzamba kortársával, a mártírhalt Becket Tamással: III. Sándor pápa primátusa idején a magyar egyház első embere a királyi hatalomtól való függetlenségét őrizve fejtette ki egyházi és politikai tevékenységét II. Géza, III. István és III. Béla mellett, vagy épp ellenében. Egy Lukács érsekről szóló munka éppen ezért nagy várakozással töltheti el a középkor iránt érdeklődő olvasót.

A *Lukács érsek és kora* című kötet szerzője, Bodri Ferenc irodalomtörténeti és művészettörténeti tárgyú írások szerzője, fő kutatási területe a 20. század. Jelen munkája a 12. században élt Lukács esztergomi érsek életének és jelentőségének bemutatását tűzte ki célul. Munkamódszeréről ő maga adja a legjobb jellemzést műve előszavában: „A »téma« húsz éve kísér és kísért [...] ha nem is folyamatosan, de növekvő figyelemmel gyűjtöttem a Lukács érsekről szóló, egymásnak gyakorta ellentmondó, nemritkán egymást kizáró híradásokat. Munkám közben a mozaik lassan összeállt. Köveit harmadfél éve formázom, csiszolgom.”

Bodri Ferenc tehát alapvetően a Lukács érsekről íródott szakirodalomra támaszkodva kísérelte meg egy átfogó kép megrajzolását kiszemelt hőséről. A kötet irodalomjegyzéke is erről tanúskodik. A tizennyolc oldalon keresztül sorolt, imponáló mennyiségű és kiváló minőségű munkák figyelemre méltó tájékozottságot feltételeznek. Az irodalomjegyzékhez fűzve azonban a következő magyarázatot olvassuk: „Forrásaim szakszerű felsorolása majd kétszeresére növelné a lapszámozást. Ettől szívesen eltekintenek. Indítékaim közül elsőként említve azt, hogy munkámhoz a Szegedi Egyetem Medievisztikai Intézete történettudósainak jelhagyó tevékenysége nyújtott szilárd alapot. [...] Mellettük az esztergomi Bibliotéka egykori gazdagsága a 18–19. századi művek és folyóiratok gyűjteményével kitűnő műhelynek bizonyult. A magam jegyzékébe főként innen merítettem, más forrásokból bővítve az alaptörténetet. Közöttük az utóbb megjelent könyvek és tanulmányok bőséges sora. Mindaz, ami egy »nem szakmabélit« a póre adatokon túl is érdekelt. Amire rátalált búvárlatai során.”

Ebből a vallomásból talán magyarázat nélkül is kiderül, hogy Bodri Ferenc nem tudományos történelmi monográfia igényével írta ezt a könyvet. Nem világos egészen, hogy mit ért „forrásaim szakszerű felsorolása” alatt, de feltehetőleg a lábjegyzetelés mellőzését okolja meg a fenti sorokkal. Pedig a források mozaikszerű egymáshoz illesztésének módszere éppen ezt igényelné, amennyiben a szerző nem pusztán érdeklődést keltő és a maga számára szórakoztató tevékenységnek szánja az írást. Úgy tűnik, Bodri Ferenc maga sorolja az utóbbi kategóriába a munkát: „...néhány kísérlet biztató közreadását a *Tekintet* »jegyzőjének«, Ördög Szilveszter barátomnak köszönöm. Jeles része van abban, hogy búvárkodásom eredménye egy kiadó kezébe került. Egyedül aligha

próbálkoztam volna, hiszen a jegyzetelgetés, az eredmény alakítgatása változatlan örömmel tölti ki napjaim.” Az elmondottak alapján azt kell megállapítanunk, hogy a most ismertető kötetben nem kérhetők számon a tudományos szakmunka kritériumai, hiszen a szerző nem ilyen ambíciókkal vállalkozott annak közrebocsátására.

A *Lukács érsék és kora* a legjobb szándékkal a „szakirodalom-történet” terminussal kategorizálható. A szerző – lévén általában többek között irodalomtörténeti tanulmányok szerzője – az irodalomtörténet módszerére emlékeztető módon bánik a történelmi szakirodalomból vett idézetekkel. Hosszan idézi őket mondanivalója illusztrálására, csoportosítva az egyes véleményeket, nem elégedve meg azok summázatával, hanem ragaszkodva az eredeti szerzők kifejezőmódjához, saját fogalmazásához. Mintha szép-irodalmi szövegekről lenne szó, amelyeknél valóban indokolt az efféle eljárás. Természetesen gyakran előfordulnak idézetek a szakmunkák oldalain is. Például ha a szerző gondolatmenetébe vágónak véli az adott sorokat, vagy a tartalmi összefoglalással csak kevésbé lényegre törő módon tudná ismertetni egy kollégája véleményét, esetleg éppen az adott megfogalmazást akarja vitatni – mindenesetre a történész a gondolatmenetébe illeszti a felhasznált részleteket, itt viszont úgy tűnik, mintha a vonalvezetés alkalmazkodna az idézetekhez. Ráadásul olyan arányban, amilyenben Bodri Ferenc alkalmazza őket, kifejezetten zavaró, a gondolatmenetet széttördelő hatást keltenek. Az alább tárgyalandó, véleményem szerint feleslegesen idézőjelbe tett fordulatokkal együtt számolva átlagosan minden második sorra jut egy idézőjel a legtöbb fejezetben, és ez az olvasást sem könnyíti meg. Ami pedig a leginkább vitathatóvá teszi ennek a módszernek a létjogosultságát történelmi tárgyú munkában, az az idézetek forrásának kérdése. Az ilyen nagy tömegben alkalmazott, szó szerinti citátumokról ugyanis a legkritikább esetben kapunk részletes tájékoztatást, legtöbbször mindössze a szerző nevét jelöli meg a szerző, ugyan időnként eléggé indokolatlan helyeken, pl.: „»a derék, fiatal fejedelem...« (Zalka János)”. Nemegyszer pedig még ennyit sem találunk. Ez részben megnehezíti a tájékozódást, részben azonban kimondottan elbizonytalanodik tőle az olvasó, főleg a következőhöz hasonló, forrás nélkül idézett mondatok láttán: „...utóbb »a papság világhuralmát hirdető úgynevezett gregoriánus irányzat legfőbb magyarországi képviselője« lett.” Ennek a ma már mindenképpen tarthatatlan állításnak a szerepeltetése a szövegben talán elnézhető lenne a származási helye megjelölése esetén. Azonban az efféle, forrásmegjelölés nélküli idézési technika szintén jogosult lehet az irodalomtörténet terén, főleg olyan szövegekben, ahol hosszabban idéznek egy műből vagy legalábbis egy szerzőtől.

Az idézeteket gyakran különböző vélemények ismertetése céljából iktatja a szerző a saját narrációjába. Ezek ütköztetése nem elítélendő módszer, azonban a legkritikább esetben találunk határozott állásfoglalást egy-egy gondolattal szemben, általában halvány utalásokból kell következtetnünk arra, hogy a szerző nem ért egyet valakivel. A leggyakrabban azonban határozottan érezhető a kutatók véleményének összhangba hozására való törekvése a „mindenkinek igaza van” elve alapján. Ez aztán egyszer-egyszer meggondolandó eredményre vezet, máskor erősen vitathatóra, és akad első ránézésre cáfolható is. Mindazonáltal nem teljesen kifogásolható ez a hozzáállás, kivéve, ha a szerző történész, akinek ugyanis elsősorban a forrásokat kell egymással össz-

hangba hoznia, nem az interpretációkat. Bodri Ferenc fent idézett sorai alapján az általa Lukács érsekről készített mozaik köveinek nagy része történészek véleménye, és nem történeti forrás. Ugyanakkor – mivel nem jellemző a vélemények rendszerezése, fejlődésük bemutatása, igazán szakszerű értékelése, sőt jobbra egy-egy történész teljes koncepciójának, gondolatmenetének bemutatása is elmarad – historiográfiának sem mondható ez a mozaiképítés. A „szakirodalom-történet” kifejezés tehát találóan jellemezheti a *Lukács érsek és kora* műfaját. Egyes fejezetekben kevésbé érvényesül ez a módszer, ilyenkor a szerző ismert történelmi eseményeket mutat be, vagy önállóan elemez valamilyen kulturális témát. Az ilyen összefoglalásokban, ahol tehát idézőjelek is ritkábban fordulnak elő, a kötet érdekesebb, értékeesebb részeire bukkanunk.

A műben azonban mégiscsak domináns az idézetek mentén történő gondolatvezetés, amelynek során a szerző saját narrációjába ötvözi a másoktól származó megállapításokat. A szerző felismerhető egyéni hangvételét két szempontból is jogos kritika érheti. Az egyik a mai történeti témájú műbe – még ha nem kimondottan szaktudományos monográfia igényével készül is – már semmiképpen sem illő víziókat, nagyszabású látomásokat illeti, amelyeket a szerző nem alapoz semmiféle forrásra, hanem a hőséről alkotott képet saját elképzelése alapján kiegészítve tár az olvasó elé. Nemegyszer Bodri Ferenc is tisztában van ennek a módszernek a még az önmagát „nem szakmabelinek” tituláló szerző részéről sem elfogadható voltával, hiszen az esetek egy részében a „szeretném hinni” fordulattal kommentálja az ehhez hasonló gondolatokat. Máskor pedig feltételezésként beállítva tompítja őket („Miért ne...?”, „Talán...”), noha nem valódi hipotézisek, hanem egyszerűen színes továbbgondolások.

A másik ilyen, joggal kritizálható vonás a szerző stílusa. Amellett, hogy érezhető a hasonlóság a *Lukács érsek és kora* narrációja és a 19. századi, 20. század eleji történelmi munkák retorikája között – ami messzemenően elavultnak tűnik a mai irodalomban –, a fent már érintett probléma, amely inkább tipográfiai jellegű, rendkívüli módon jellemző a műre. Bodri Ferenc az általa átvitt értelemben használt szavakat, illetve az olyanokat, amelyeknek bizonyos konnotációira nem tér ki, de azokat feltétlenül érzékeltetni akarja, idézőjelbe teszi. Ez az ilyen szavak (és persze a valódi idézetek) meglehetősen sűrű előfordulása miatt kimondottan nehezíti az olvasást, és ezért messzemenően indokolatlan.

A formai, módszertani elemzést lezárva két megállapítást kell tennünk a művel kapcsolatban. Egyrészt mindenképpen ajánlatos lett volna lektor alkalmazása a kötet megjelentetése előtt, még ha nem is feltétlenül szaklektoré. Így ugyanis legalább azok a nyilvánvaló, jobbra feltehetően elírásból eredő pontatlanságok, anakronizmusok, tévedések elkerülhetőek lettek volna, mint amilyenek például a „prédikációs rend”, a „pécsi egyházközség püspöke”, vagy a „szimónia és a cölibátus megfékezését célzó” zsinati határozatok. Másrészt a lábjegyzetelés, még ha – bár ez egyébként kevésbé valószínű – „majd kétszeresére” növelte volna is „a lapszámozást”, nagyban elősegítette volna az eligazodást a Lukács érsekről a történészek által alkotott vélemények között, és ez feltétlenül növelte volna a kötet értékét, tekintettel a feldolgozott irodalom nagy mennyiségére.

A Lukács érsek méltatását és tömör pályaképét, valamint a kötet keletkezési körü-

ményeit taglaló előszó után Bodri Ferenc tizennégy fejezetben vázolja fel a maga szempontjai szerint az érsek életét és korát. Fejezeteinek irodalmi stílusú címeket ad, és mottót is csatol hozzájuk. A Lukácsal foglalkozó irodalom és kutatás történetétől indulva kronológiai rendben tárgyalja az érsek életének csomópontjait: származását, tanulmányait, itthoni tevékenységét, kora politikai eseményeit, a magyar királyokhoz és a pápához fűződő viszonyát, majd a halála után különböző korokban mutatkozó kanonizációs törekvéseket. Végül a főpap szentsége kérdésének és a magyar történelemben betöltött szerepének értékelését kísérel meg. A két utóbbi tényező az egész mű során előtérben van, rendező elvként vonulnak rajta végig és egyben a legfőbb mondanivalót hordozzák. Ezt röviden a következőkben foglalhatjuk össze: egy „nomád lovasnép” európaivá formálódása során „Lukács érsek [...] érdeme, hogy az egyház és a királyság közös érdekeit szolgáló főpapok sorában gondolkodását és tetteit [...] bizonyos nemzeti tudat indítékában renndezi. Törekvései egyértelműek: a nem mindig önzetlen gyámkodásból az ország népe a maga lábára álljon, sorsát önálló módon teljesítse, önérzettel fogadja a rá mértéket.” A 12. században már érett nemzeti tudattal rendelkező érsek magáévá tette a gregoriánus reform szellemét, amíg az összhangban volt hazája érdekeivel, és annak jegyében a trónviszályok és a zavaros egyházpolitika közepette biztos kézzel vezette a magyarságot a szilárd államiság felé, de amikor a pápaság céljai eltértek a korábbi nemes szándékoktól, és hatalmi törekvései a magyarok javával ellenkező irányt vettek, III. Sándorral is nyíltan szembefordult annak védelmében. És ha a szentté avatására nincs is esély, igazi nemzeti példaképpé válása megérdemelt, ahhoz azonban „a hazai történetírás figyelme és méltó elismerése hiányzik legelőbb. Amelyből a nemzeti tudat erőt merít.”

Talán hosszabb fejtegetés nélkül is világos ennek a gondolatnak a mához szóló, aktualizáló, anakronisztikus és történetietlen mivolta. Azt sem szükséges tovább bizonygatni, hogy Bodri Ferenc munkája nem történelemtudományi értekezés. Kutatását a fenti véleményének birtokában és alapján elsősorban a maga számára végezte, ennek az eredményeit publikálta a kötetben. Azonban nem vitatható el ennek a kutatásnak a szorgalmas és széles körű volta, amely a „nem szakmabeli” szerzőt valóban tájékozottá tette annyira, hogy érdemes fejezetről fejezetre haladva röviden bemutatni a Lukács érsekről és koráról összeszedett és a nagyközönség számára közzétett ismereteket. Annál is inkább, mert az Árpád-kor egyik legjobban dokumentált érsekéről valóban kevés emléket őriz a történeti köztudat. Ezt a hiányt a szakma részéről orvosolhatja a nemrégiben megjelent *Esztergomi érsekek 1001-2003* című kötet, amelyben Körmenyi Tamás lényegre törő Lukács-életrajzát olvashatjuk.

Lukács érsek életét Bodri Ferenc előtt három szerző tárgyalta önálló témaként. A 19. században Zalka János és Balics Lajos, majd 1976-ban Meszlényi Antal. A Lukács-kutatás másik nagy vonulata a szenttéavatási kísérletekhez kötődik. A 13. századi kísérlet nyomait, tehát Lukácsról szóló pápai iratokat Scitovszky János és Mindszenty József primások kezdeményezésére kutattak a Vatikánban. Ezt foglalja össze érintőlegesen a *Régi dicsőségünk...* című fejezet. A következő részben a szerző jogosan bírálja az érseknek a Bánffy nevet adók véleményét, hiszen a 12. században még nem ismert a vezetéknev fogalma. Azonban kritika nélkül elfogadja a Lukács származására vonatko-

zó, kellően alá nem támasztható adatot, mely szerint apja Gutkeled nembéli Elek bán lett volna. A mű során ezért gyakran utal hősére „bánfiként”, noha ez nem elfogadott a modern kutatásban.

A főpap tanulmányainak két fejezetet szentel a szerző. Az elsőben történetileg járja körül az első ismert magyar párizsi diák tanulmányainak kérdését. Kiváló forrásunk erről az időszakról Gualterus Mapes, Lukács iskolatársa Gerardus Puella iskolájában, aki visszaemlékezésében beszámol a magyar tanulóról, sőt későbbi történetéről is ismeretei vannak. Helyesen mutat rá Bodri Ferenc arra, hogy a szintén angol John of Salisburytól eltérően Becket Tamás sosem ült egy padban az övéhez némileg hasonló szerepet játszó magyar főpappal, de a későbbi vértanú párizsi látogatásai során találkozhattak. A másik fejezetben pedig kísérletet találunk annak feltérképezésére, hogy mit tanulhatott Lukács a párizsi évek alatt, milyen tudományos, politikai és művészeti hatások érték. Ez a fejezet a kötet talán legérdekesebb és feltétlenül értékes része. A szerző széles körképét adja a 12. századi nyugati teológiai, filozófiai vitáknak, újdonságoknak, a gregoriánus reform állásának és szerepének a kor egyházában, valamint a frissen tért hódító gótika helyének e folyamatok között. Sajnos éppen Gerardus Puella iskolájáról és a konkrét tananyagról nem kapunk tájékoztatást – nyilván vonatkozó magyar szakirodalom hiányában. Nem megfelelő módszer a „bizonyára hallott róla – lemásolta – hazahozta” megállapításokkal való kiegészítés sem; egy merő feltételezés még Clairvaux-i Szent Bernáttal is összehozza a magyar diákokat.

Ezt követően tér rá Lukács érsek magyarországi tevékenységének tárgyalására. Mivel ez a kezdeti időszakban az aktuális egyházszakadással függött össze, egy fejezetben vázolja a pápaság 12. századi hányattartott történetét. Itthon ugyanis Lukács rövid egri püspökség után esztergomi érsek lett, és mint ilyennek része lehetett II. Géza döntésében, amellyel az egymáshoz ekkoriban közeledő két császár véleményével ellentétben az angol, francia és dél-itáliai normann uralkodókhoz hasonlóan III. Sándort ismerte el pápának. Az ügyben Lukács szerepéről alkotott véleményeket a nyugat-európai és magyar köztörténetbe ágyazva gondosan elősorolja a szerző, egyéni álláspontja a kérdésben nem válik nyilvánvalóvá. II. Géza életében még két említendő adatunk van az érsekről. Az egyik a pápa elismerését kísérő 1161-es „végleges határozat”, amelyet II. Géza tett a magyar király és az egyház jogi viszonyát tisztázandó. A másik pedig az érseket megerősítő palliumot hozó pápai legátus elé a Lukács testvére, Apa bán által küldött ló miatti félelem a magyar főpap részéről, amely azonban nem minősült szimóniának (az eset példaként rákerült a *Corpus Iuris Canonici* lapjaira is). Erről szól az a levél, amelyet III. Sándor írt Lukács érseknek 1167–1168-ban, és amelyet teljes hosszában először Bodri Ferenc közöl magyarul.

II. Géza halála után az érsek pályájának leginkább közismert időszaka következik, amelyben a primogenitúra jegyében megkoronázott III. István ellenében fellépő, bizánci támogatást élvező trónkövetelők, II. László és IV. István koronázását megtagadja, amiért még börtönbüntetést is el kell szenvednie. Az események eléggé közismertek, ezért itt nem célszerű ezek bemutatásának helyet szentelni. Feltétlenül említésre érdemes azonban két kifogásolható szemléletmód. Az egyik a történészek körében nagyjából általános, de talán túlzó szembeállítás a nyugati és keleti kereszténységnek a

szakadás után alig több mint száz évvel. Mivel hasonló szakadásokra már korábban is sor került, és a magyar egyházban nem kimondottan figyelhető meg a bizánci keresztényekkel szembeni türelmetlenség, nem feltétlenül túlozunk, ha azt állítjuk, hogy a 12. századi Magyarországon ez a szembenállás kevésbé volt érezhető, mint azt ma gondolnánk. A fenntartások Bizánccal szemben inkább politikai jellegűek voltak. A másik, bírálatra sokkal inkább méltó mozzanat az, hogy a szerző párhuzamba állítja Lukács érseknek a koronázásokhoz való, megnyugtatóan tisztázottnak nem feltétlenül mondható hozzáállását Kölcsey, Vörösmarty és Ady féltő és ostorozó hazaszerzetével. Ez a párhuzam, noha tetszetős, nem állja meg a helyét. Mai történelemtől egy hasonló állítás elfogadhatatlan lenne. A kötetnek ebben a legterjedelmesebb fejezetében szerepel még az érsek és III. István konfliktusának részletezése, amelynek a lezárásaként a király kiközösítése és visszafogadása után az ún. harmadik esztergomi zsinat nyomán megszületett egy konkordátumként számon tartott uralkodói nyilatkozat, amely az egyház feletti királyi jogok határait jelölte ki.

Ennek a jogi kérdésnek a története kerül bemutatásra a következő fejezetben, amely a *Séta „a szentistváni kiváltság” terelőútján* címet viseli. A magyar királyok ugyanis Szent István apostoli királyságára és a „mindkét jog alapján” az egyház felett gyakorolt hatalmára való hivatkozással természetes módon gyakorolták az investitúrát. Amikor ez a pápaság elveivel összeütközésbe került, a Hartvik-legenda lapjain igazolták a jogszökést. Ebbe a folyamatba illeszkedik Kálmán király állítólagos lemondása az investitúrájáról az 1106-os guastallai zsinaton, valamint II. Géza és III. István már valóságos, a fentebb említett korlátozást vállaló megegyezései. Ezeknek az eseményeknek a szakirodalom és a források feldolgozásával hű ábrázolását nyújtja Bodri Ferenc, néha bátortalanul állást foglalva egy-egy vitás kérdésben, amelyeket legtöbbször inkább nyitva hagyni látszik. Hasonlóan jár el a következő két fejezetben, ahol Lukács érsek és III. Béla kapcsolatának elemzése során a háttér felvázolása után bemutatja azt a vitát, amely a történészek között a koronázás megtagadásának indoka körül folyik, ezúttal azonban még bátortalan önálló véleményt sem fűz hozzá, hanem a rejtélyek közé utalja a kérdést.

Fokozottan előbukkan itt az érsek példaképül állítása és a szent hős javára még torzításra is hajlamos féltés által kiváltott értelmezés. Köztudott ugyanis, hogy III. Béla idején fellángolt a két magyarországi érsek vetélkedése, amelyben III. Sándor pápa András kalocsai érsek oldalára állt, még a kiközösítést is kilátásba helyezve Lukács érsek ellen. Itt Bodri Ferenc kénytelen a pápát és Andrást rossz színben feltüntetni, hiszen Lukács csak szigorúan ragaszkodott a maga egyéni gregorianizmusához, amitől az egyház már negatív irányban elmozdult az önző hatalmi célok felé. A legsúlyosabb bíráló levelet András személyes „fondorkodása” miatt a „félrevezetett pápa” első felindulásában diktálhatta. Amikor pedig III. Béla felismerte, hogy az esztergomi érsek „mindig »a jó ügy oldalán áll«,” rendeződött a kettejük viszonya. Végül a szerző odáig megy, hogy hosszasan tárgyalja Győry János már általa is elismerten cáfolt nézetét, mely szerint a gregoriánus reform fegyelmi vonatkozásaiból eredő apostoli, később eretnekké váló mozgalmak magyar képviselőjét tisztelhetjük Lukácsban. És mivel ez az álláspont több okból is tarthatatlan, III. Sándor levelének abból a kitételéből, amely

engedetlenséggel vádolja a magyar érseket, mondván: „szinte szemmel láthatón helyezed velünk szembe északról székedet”, azt olvassa ki, hogy ha Lukács maga nem vallott is a korban a hierarchiára nyugaton sem jellemző tanokat, a pápa ezzel vádolta, hiszen Rómából gyanús „északi mozgalomnak” tartotta az evangéliumi életet vallók csoportjait. Nos, erre az említett levélben utalás sincs, az „észak” szó itt kizárólag földrajzi értelemben szerepel. A pápa kifogása az engedetlenség, tehát a hangsúly a „helyezed szembe” szókapcsolaton van. Sokkal elfogadhatóbb magyarázat az egész kérdésre, amelyet Bodri Ferenc maga is felvet egy ponton, amely szerint III. Sándor féltette a római egyház hosszú idő alatt kimunkált, de Magyarországon ekkor veszélybe került egységét. A történetet mindenesetre rövidre zárja Lukács érsek halálával, ami az érseki széken töltött huszonhárom év után 1181-ben következett be.

Miután Lukács élettörténetét lezárta, a szerző két fejezetet szentel a Lukács III. Béla általi mellőzésének idején megindult oktatási tevékenysége nyomán kifejlődő tanítványi rétegnek. A következő időszakban valóban nagyobb számban tudunk párizsi magyar diákokról, akik aztán – köztük az egyik Anonymus-jelölt – fontos tisztségeket viseltek a magyar egyházban. Az ő áldásos tevékenységük bemutatása után meglehetősen zavarosan tárgyalja a római iratlopás ügyét is, amelynek során magyar papok pápai iratokat tulajdonítottak el. Bodri Ferenc szerint a később visszakerült iratokat Lukács egykori tanítványai lopták el, és a mesterük szentté avatását előkészítő, az elől minden akadályt elhárító akciónak szánták az érseket kompromittáló dokumentumok eltüntetését.

Ez vezet át a Lukács kanonizációjának kísérleteit feldolgozó két fejezethez. Ennek a témának a részletes tárgyalása a kötet egyik erőssége. Bodri Ferenc sejtése szerint a sikertelen iratlopási kísérlet megghiúsította az első kérvény elküldését, ezután az érsek felemelésének szorgalmazói fél évszázadig nem mertek próbálkozni. Az első vizsgálat csak Róbert érseksége alatt indult meg, aki szintén Lukács nagy tisztelője lett volna. Ő valóban párizsi diák, azonban liège-i származású, és Lukács halála idején érkezhetett az országba. Ezeket a szerző maga közli, mégis buzgó Lukács-tanítványként kezeli a 13. századi érseket, és a szentté avatás kezdeményezését is nagyfokú rajongásának tudja be. Az itthoni vizsgálat lefolytatása után IX. Gergely legátust küldött további kutatás céljából. Jakab bíboros feladata azonban elsősorban a II. András királlyal kialakult konfliktus rendezése volt, ezért a szentség vizsgálata nem haladt előre. Ha egyáltalán készített új jegyzőkönyvet, a korábbi iratokkal együtt nyoma veszett.

Legalábbis erre utalnak a már korábban is (a bollandisták, Batthyány Ignác püspök kezdeményezésére) meg-meginduló, de a 19. században nagyon alaposan elvégzett római levéltári kutatások negatív eredményei. Scitovszky János érsek kérésére hazai és római kutatók is keresték a szóban forgó aktákat, akárcsak a Mindszenty József kezdeményezte újabb pápai levélváltás nyomán (a vonatkozó leveleket Bodri Ferenc az érseki levéltár állományából közli magyarul; igaz, pontos lelőhelyüket nem tudjuk meg). Ennek a kutatástörténeti érdekességnek a szorgos felgöngyölítéséért hálásak lehetünk a *Lukács érsek és kora* szerzőjének, aki a szentté avatás módjának történeti fejlődését taglaló utolsó fejezetben fogalmazza meg a már fent vázolt koncepciójának lényegét: ha Lukács kanonizált szent nem lesz is, a történészek részéről történő „elevatioja”

indokolt lenne. Nem hiszem azonban, hogy a magyar történettudomány célja kifejezetten nemzeti hősök állítása és hírnevük fényesítése lenne, sokkal inkább a történelem lehetőség szerint minél valóságosabb, újabb és újabb szempontok szerinti megvilágítása.

Összegezve a Bodri Ferenc *Lukács érsek és kora* című kötetének elolvasásával nyert tapasztalatokat, meg kell állapítanunk, hogy Lukács érsekről meglehetősen keveset tudunk meg a 300 oldalas műből, a vázolt módszer miatt azonban talán többet is, mint amennyit a valóságban tudhatunk. A bevallottan „nem szakmabéli” szerző a Lukácsról szóló szakirodalom jó ismerőjeként az érsek koráról talán több értékes információt szedett össze, mint magáról az érsekről. Ugyanakkor sajnálattal kell megállapítanunk, hogy igazán egységes kép nem áll össze a kötet elolvasása nyomán, az időnként csapongó, nemegyszer lebegő gondolatmenetek nehezen érthetőek, a szerző csak ritkán hozzátett véleménye gyakran nem egyértelmű, inkább csak megsejthető. Nem törekszik teljességre a történészek véleményeinek bemutatásakor sem, elvarratlan szálak, nyitva hagyott kérdések több ponton is maradnak. Igaz, nem is várható egy Lukács érsek koráról szóló műtől, hogy maradéktalanul, minden kétséget eloszlatóan, megnyugtató végkövetkeztetések levonásával pontot tegyen a magyar középkor eme forrás-hiányos korszakát övező viták végére.

A kötet műkedvelő tiszteletadás egy példaképül állított 12. századi személy előtt, akinek a képe források hiányában nehezen rajzolható meg a maga teljességében. Így a szerző – éppen a példaképállítás jegyében – kénytelen saját elvárásainak megfelelően kitölteni a mutakozó hiányokat, nem mentesen az anakronizmustól és az aktualizálástól sem. Nemcsak egy Árpád-kori szenttel maradtunk tehát szegényebbek, hanem ezúttal egy róla szóló kimerítő történelmi monográfiával sem gazdagodtunk.

Siptár Dániel

A tudomány fellegvárai

Acta Patakina, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei kiadványai.
Acta Papensia, A Pápai Református Gyűjtemények Közleményei

A *fellegvár* a legmagasabban épült, a legjobban védhető hely a várban, oda húzódtak vissza a védők, ha már a vár többi része nem volt védhető, oda menekítették legfontosabb értékeiket. A *fellegvár* áttételesen központot, gyűjtőhelyet jelent, valamely tevékenységnek erős támaszát. Ilyen központ, tudományos gyűjtőhely Patak és Pápa. Erős támaszai, sok egyéb mellett az egyháztörténeti, az iskola- és neveléstörténeti, valamint a helytörténeti kutatásoknak. És *fellegvárai* a tudománynak a védelem-megőrzés értelmében is, ahogy megtették nehezebb időkben, anyagi, ideológiai hátrányok, elnyomatás idején, s ahogy megteszik ma is, az értékek válságának idején; rendezve, kiadva, mindenkinek megmutatva a múlt megmentett értékeit.

Nem szándékom, itt és most, a két városnak a magyar iskolázásban és a magyar tudományban is betöltött évszázados szerepét méltatni. Inkább csak felvillantani szeretném néhány példával, hogy a jelen, a 21. század eleje milyen feladatokat adhat az egyes

régióknak, s bennük a városoknak. A példákat Sárospatakról és Pápáról is az ottani tudományos gyűjtemények közleményeiből, az *Actá*¹-kből merítem.

„A szerencsének ajándéki, úgymint a testnek ékes termete, a városok, az országok változnak, elenyésznek; az erőlködéssel és fáradozással keresett lelki jóságnak és tudománynak díszei örökké maradandók.”² Mi el nem pusztult az enyészet kíméletlen munkája nyomán, mi minden ment veszendőbe az elmúlt századok alatt, vagy csak az elmúlt 60-70 évben? Apáczai a maga *Encyclopaediáját* a magyar protestáns iskoláknak szánta, s ezeknek az iskoláknak is köszönhető, hogy megmaradt a szívekben, a lelkekben, tudós koponyákban a nemes szándék: megőrizni, feltárni, továbbadni a „tudománynak díszeit”. A református iskolarendszer kultúrhistóriájának kezdőpontjáról tudósítanak a Felső-Magyarország református iskoláinak első évszázadáról szóló dokumentumok.³ A forrásanyagokon átsüt a kor protestáns szellemisége, de tanulmányozható belőlük az egyházszervezet, a gazdasági, társadalmi viszonyok mikéntje, a köznapi élet. Apró adatok után kutatva a régió helytörténései találhatnak érdekes adalékokat községük, városuk múltjából, a legtöbbet mégis a neveléstörténet nyert a kötettel, mert teljesebb, hitelesebb képet kaphat a források segítségével a protestáns népoktatás kezdeteiről. Az eredeti forrás, az egyházlátogatási jegyzőkönyvek vizsgálata egy szűkebb, akkor különlegesnek számító oktatási területről is módot adott publikációra: hogyan alakulhatott a nőnevelés a reformáció korában?⁴ A 16–17. századi protestáns iskolázásban a lányok oktatásának célja: „üdvösséges tudomány és a kegyesség gyakorlása”. Rendszeres tanításukat főleg a puritánok magyarországi képviselői szorgalmazták (pl.: Tolnai Dali János, Apáczai Csere János), és Comenius is elengedhetetlennek tartotta. Ők már a latin nyelvű oktatás elé helyezték az anyanyelven történő írás-olvasás tanítást. Napjainkban, amikor oly sok szó esik az olvasás, az írásbeliség hanyatlásáról, érdemes források után kutatni a pataki és a pápai *Actá*-nak a közelmúltban megjelent kötetében, vajon hogyan alakult ez történetileg, s valóban írásbeli volt-e a magyar társadalom a 18.-tól a 20. századig? Pápán tudományos konferenciát tartottak 2000 szeptemberében, *Alfabetizáció az újkori Magyarországon* címmel. A konferencia előadásainak szövegét megjelentette az *Acta Papensia*.⁵ Az egyik felvetés, amely szerint létezett az írás és olvasás képessége között egy köztes kommunikációs képesség (csak olvas, csak nyomtatott szöveget olvas, az írott szöveget képes tárgyyszerűen használni)⁶, egybevág a protestáns iskolákban tapasztaltakkal. Az elsősorban latin nyelven folyó oktatás idején az olvasáson volt a nagyobb hangsúly. Az írást az alsóbb iskolát végzettek, azt a gyakorlatban nem használva, elfelejtették, az egyéni és kollektív Biblia-olvasás, felolvasás, értelmezés a gyülekezetekben csak az olvasni tudást és a szövegértést erősítette. Még a betűsorok képei is felidézhatték a sokszor hallott szöveget.⁷ Az említett tudományos konferencia előadásaiban többen is a joggyakorlat fennmaradt forrásai segítségével vizsgálták az alfabetizáció szintjét (Sz. Kristóf Ildikó, Dominkovits Péter, Horváth József, Tóth G. Péter). Az írásbeliség vizsgálatához használt egyik módszer, az aláírások statisztikai összegzése a különféle szerződéseken, a konferencia előadásaiban árnyaltabb megközelítésre biztat (Tóth István György). Nevezetesen: nem mindenki egyértelműen írástudatlan, aki csak keresztet rajzol a neve mellé, több oka lehet az írás elmaradásának (gyakorlatlanság, elegendőnek látja a hal-

lott [elolvasott?], megértett, elfogadott szöveget a saját neve mellett tanúk jelenlétében megjelölni). Magam is tapasztaltam, látva egy 1876-ban készült kontraktuson⁸, hogy a 81 „alíró” közül csak hárman írták a nevüket, a többiek keresztet tettek. Mégis valószínűnek látszik az állítás, hogy a magyar parasztság az újkorban még írástudatlanságban, szóbeliségben élt. Talán érdemes elgondolkodni azon, hogy ez a „szóbeliség” mennyi kultúrát (képet, szöveget, tapasztalatot), műveltséget, gyakorlati ismeretet volt képes átörökíteni az utódokra, és örökíthet át ma is az olvasás-írásban járhatlanabb társadalmi rétegekben. Mindezeket jobban megértjük, ha látjuk a 16–18. század református iskoláit, azok személyi és tárgyi feltételeit, s azt, hogyan szolgálták lassan-lassan terebélyesedve a közművelődést, a népoktatást. A pataki *Acta* egész sorozatot közöl levéltári forrásokból⁹, amelyekből, az egyházszervezet írásbeli dokumentumaiból az iskolázás helyzete is kiolvasható. A református iskolatörténet későbbi, „regényes” fejezete a Sárospataki Kollégium diákjainak szupplikációja 1945–1951 között¹⁰. (A szupplikáció története más összefüggésben megvilágítva, kijelölhet tudományos feladatokat és mai problémákra is adhat válaszokat. Erről később.)

A sárospataki *Acta* minden forráskötete szolgálja az újabb olvasónemzedékek pontos tájékoztatásának, tanításának céljait: mutatói, magyarázó jegyzetei, szójegyzékei, a latin szövegek magyar nyelvű fordításai kutathatóvá, olvashatóvá teszik nem szakemberek számára is. Több helyen is bevezető tanulmány, utószó ad iránymutatást, szempontot a további kutatásokhoz. Sok elemében ugyanez mondható el a pápai kiadványról is, még ha összességében egészen más jellemzői is vannak. Például: a pápai *Acta* eddigi számaiban terjedelmileg kevesebb a forrásközlés, s egy-egy tanulmány kereteiben valósult meg, illetve a forrás feldolgozásának metodikáját tartalmazó bevezetőt követi. A nagyobb terjedelmű forrásokot önálló kiadványokban jelentetik meg, s az *Acta Papensia* inkább a helytörténeti és egyéb művelődéstörténeti témájú tanulmányok, műhelymunkák gyűjteménye. Köntös László, a Dunántúli Református Egyházkerület Gyűjteményeinek igazgatója a periodika indulásakor vallotta: „...munkatársaimmal együtt igénylem, hogy a hazai tudományosság körében jegyzett periodika legyen! Ugyanez vonatkozik kiadói és egyéb tevékenységünkre is. Tartózkodunk attól, hogy kevésbé kiérlelt, netán csak szólamokban bővelkedő, ám újat nem igazán adó munkákat adjunk ki, viszont minden lehetőséget megragadunk, hogy új kutatási eredményeket, forrásokat publikáljunk.”¹¹

A helytörténeti kutatások a mai Magyarországon talán a korábnál is nagyobb jelentőségűek. A globalizálódó világban egyre nagyobb szerepük lehet a kisebb-nagyobb közösségek önazonosságának erősítésében, elfeledett hagyományaik felkutatásában, a régire épülő helyi kezdeményezések hitelesítésében. A feldolgozási technikák fejlődése, és hogy a korábban alig kutatható források hozzáférhetőek, újabb lendületet adott a történettudomány amatőrök által is művelhető területének. Témánk szempontjából fontos, hogy az *Acták*ban megjelenő forrástanulmányok és forrásközlések a nem specialisták és nem szakember kutatók számára is biztosítják a hiteles adatanyagot. Nem elhanyagolható az a tény, hogy az említett forráskiadványok szakmai mintául is szolgálhatnak a helytörténetet írók számára. Csak tallózva az *Acta Papensia* néhány

számában, megmutatkozik, miként, milyen aprólékosan dolgozza fel Pápa kutatógárdája városa történetét, s egyben hogyan ad segítséget a regionális kutatásokhoz is:

Ifj. Hermann István forrásközlése¹² minden kis részletre kiterjedő vizsgálattal mutatja meg két korábbi (1893, 1998) kutatás ellentmondásait és valószínű pontatlanságát a karthauzi barátok Pápán vásárolt és eladott házbirtokáról (1520–1529 között). Magyarázó jegyzetekkel közli az elemzett forrásokat. Mezei Zsolt egy ősnymotatvány¹³ kéziratoldalán található bejegyzéseket közöl, ellátja jegyzetekkel, a latin szövegek magyar fordításával. A kézirat érdekessége, hogy egy eddig nem publikált, Pápára vonatkozó bejegyzése is van. Az *Acta* kiadójának nemes kezdeményezése a régebbi helytörténeti munkák megjelentetése a folyóirat *Újraolvasó* rovatában. A múltidézés tiszteletre méltó szándéka mellett egyéb haszna is van ezeknek a közléseknek. Újabb, illetve nem teljesen feldolgozott területekre irányíthatja a helytörténeti kutatók figyelmét, a közölt írásokat pedig a mai követelményeknek megfelelő jegyzetekkel is elláthatja¹⁴. Kicsit bulvárlapba illő címmel jelentette meg Hermann István egy sértetlen, pápai vonatkozású oklevél szövegét, amely egy apasági tárgyalás menetét rögzíti.¹⁵ A forrásközlés külön értéke, hogy rajta van Pápa város második pecsétje, s mintaszerű magyarzatok, jegyzetek segítik a laikus olvasókat is az eligazodásban. Az anyagi kultúra kutatásának (a művészettörténet, a néprajz, a történelem kutatási területe) újabb lehetőséget adott a számítógépes feldolgozás, amely a nagy mennyiségű adathalmaz statisztikai rendezését segíti. A gazdaság, a háztartás, a lakáskultúra történeti vizsgálata nem nélkülözheti az ún. inventáriumkutatásokat (hagyatéki leltárak). Az iparosok életmódjára, a foglalkozásuk jellegére és a mesteremberek műveltségére mutat rá Kemecsi Lajos munkája.¹⁶ A helytörténeti és regionális, valamint az egyháztörténeti kutatásokat segítheti Jakab Réka műhelytanulmánya és bőséges forrásközlése.¹⁷ A már fentebb említett alfabetizációs konferencia előadásai között is vannak a régió helytörténetére vonatkozó munkák.¹⁸ Varga J. János adatai sokféle kutatásban felhasználhatók. Az országszerte szép számmal megírt és még megírandó uradalomtörténetek az itt közölt iratanyagokban összehasonlítható adatokra lelhetnek, de érdekes képet rajzol példáival a nyelvi formák, a gondolkodás, az életmód jellegzetességeiről is. Hudi József munkája, a tényfeltáráson túl, a kutatás módszertanába is bepillantást enged. (Sokat lehet tőle tanulni!) Benda Gyula a keszthelyi gimnázium anyakönyveinek adataiból következtet a diákok származása és családjainak az írás-olvasásban történő előrehaladása közötti kapcsolatra. Ugyancsak a konferencia anyagában található Barna Gábor helytörténeti munkája¹⁹. Pápától, a régiótól távolabb eső terület, Kunszentmárton régről fakadó hagyományörzését mutatja be nyelvi, irodalmi szempontból is érdekes dokumentumban.

Az *Acta Papensia* nyitottságát, a pápai gyűjtemény alkotói és kiadó elveit is jól példázta az alfabetizációs konferencia, amelyen levéltárosok, muzeológusok, történészek, néprajzkutatók, irodalomtörténészek fejthették ki nézeteiket a magyarországi írásbeliség kialakulásáról, s bár az előadások (tanulmányok) sora történeti visszatekintés volt, a konferencia mégis nagyon aktuális kérdéseket vetett fel: Hogyan tovább? Miként alakulhat az olvasás-írás helyzete a jövőben, hiszen ma már elfogadott nézet, hogy a modern kor egy új szóbeliség/képiség irányába halad.²⁰ Ha a reklámot tekintjük

modern korszakunk leghűbb kifejezőjének, benne fellelhetjük azokat a tendenciákat, amelyek az írásbeliség irányából a szóbeliség/képiség felé mutatnak. A reklámban kevés vagy hiányzik a szöveg. A kép vagy a tömör, néha metaforikus szöveg egyéni „olvasatban”, leginkább szóban fogalmazható meg: kinek mit jelent, kinek mit közvetít? Jellemző, hogy a plakátreklámok többségéhez ma már társul egy rádiós (hangzó) változat (tisztán szóbeliség), amelynek ugyanaz az „üzenete”. A képiségnek/szóbeliségnek történetileg a hagyományosan „képet kerülő” református templomdíszítésben is megvan a maga szerepe. Erről írt izgalmas tanulmányt Szacsvay Éva.²¹ A 17. századi nyomdák és kiadók repertoárjában megfigyelhető a szórakoztatás és az „épületes dolgok” keveredése. Az utóbbi, a tanító célú találkozik a 17. század törekvésével, amely az írás-olvasás elemi képességének megszerzésére irányul, és természetesen megfelel, például a protestáns hitelvek terjesztése igényének is. Dukkon Ágnes tanulmányában²² sorra veszi az akkori nyomdák kiadványait, köztük a kalendáriumokat, s gazdag példatárában a szókimondó kor zaftos elmésségei is megjelennek. A régi korok kalendáriumainak illusztrációi egyben megmutatják, hogyan fért meg, egymást kiegészítve, a képiség és írásbeliség. (Dukkon Ágnes a kalendáriumokról és szerepükről a korabeli műveltségben egy egész kötetet is összeállított.²³)

Az előbbi témával több ponton érintkezik a pataki *Acta* különleges forráskiadványa, amelyet a magas kort megélt, nemrég elhunyt Czegle Imre nyugalmazott lelképásztor, könyvtárigazgató állított össze²⁴. Czegle Imre, aki 1947 óta dolgozott a sárospataki könyvtárban, ezzel a kiadvánnyal régi adósságot törlesztett. Az évtizedekkel korábban megírt és meg nem jelenhetett, kuriózumnak számító címléírásokat (550 db!) adta közre, néhány címlapmetszettel illusztrálva. Az aprónyomtatványok, a kis tájékoztató kiadványok „híreket, érdekesnek vélt eseményeket közölnek, az érdeklődést, kíváncsiságot akarják ezek kielégíteni, az egy faluban vagy városban élő ember mindenkor kíváncsi volt arra, hogy szűk életkörülményein túl, a messzebb, a tágabb világban mi is történik.”²⁵

Egyházi gyűjteményekről lévén szó, mindkét városban nagy azoknak a kiadványoknak a száma, amelyek bizonyos jól használható összefoglaló egyháztörténeti munkákhoz, illetve gyülekezetek történetének megírásához. A pataki *Acta* egyházlátogatások egész sorát adta közre. (Lásd 9. sz. jegyzet!) A sort tovább folytathatjuk! Készült „levéltári segédlet a gyülekezetekben keletkezett, a 20. században a levéltárba bekerült, állag szinten rendezett” egyházközségi iratokból²⁶. Az egyházközségek ábécérendjében szerkesztett kötet a kutatók munkáját segítheti. Helytörténészeknek, gyülekezet-történet-íróknak valóságos kincsésbánya lehet az 1782-es Zemplén megyei összeírás²⁷. Az összeírásban szereplő egyházközségek vezetői maguk írták le jellemző adataikat. Legtöbbször részletes történeti összegzést adtak a bemutatás szándékával. Olaszliszkát például formás, részletes kis helytörténeti alkotás mutatja be. A kötet gazdag tárháza a korabeli nyelvi formáknak, az egyházi élet problémaköreinek, társadalmi, gazdasági kérdéseknek. Rámutat a közösségi életet befolyásoló egyéb tényezőkre, a személyes ügyekre. A rövid utószó eligazító adatokkal, akár kutatásra váró feladatokkal látja el az olvasót. Válogatott irodalomjegyzéke is ajánlás a részletes kutatással foglalkozóknak. A kötet végén található képanyaggal ez a sorozat egyik leggazdagabb darabja.

Pápán, a református gyűjtemények egyedi kiadványain kívül is találhatunk egyháztörténeti vonatkozású tanulmányokat, forrásfeldolgozásokat, -közléseket (Lásd a 7, 12, 13, 17, 21. számú jegyzeteket!). Köblös József „testes” iratanyaggal, három közlésben mutatja be a pápai reformátusok küzdelmét vallásuk szabad gyakorlásáért²⁸. Eligazodás, megértés céljából bárki (lelkész, egyházközei ember) számára tanulságos lehet, miként él, gondolkodik a 21. század elejének átlagembere. Milyen képzetek, világlátások, hitek „hálózák be” életét²⁹. Valóságos szellemi kalandozásra hív a modern, számítógépes kutatási módszerrel készült egyik tanulmány, amely az alfabetizációs konferencián szerepelt.³⁰ Talán megnyugtató, hogy a kutatás mai állása szerint, például az „ördöghitnek” ezekben a 17. századi prédikációkban csak a bibliai alapjai mutatathatók ki.

A közelmúlt történetének kutatása (különösen az ötvenévnvi távlat betartásával) sürgető és elengedhetetlen feladatokat ró a tudományra. Egyrészt, élnek még résztvevők, szemtanúk, tehát van mód őket megszólítani, tőlük adatokat gyűjteni, másrészt rendezni kell azokat a korabeli levéltári forrásokat, amelyek eddig talán háttérbe szorultak. Ilyen feladatot vállal az *Acta Patakina X.*³¹ kötete, összegyűjti és sokféleképpen használható jegyzetekkel, mutatókkal látja el a pataki kollégium nevezetes szupplikációjának dokumentumait. Névmutatójában ismert egyházi és nem egyházi személyiségekre bukkanhatunk, akik cselekvő részesei voltak az eseményeknek. (A kötet egyik szerkesztőjének, Bilkay Ruthnak a neve is ott található.) Érdekes irodalmi, történelmi kutatómunka lehetne egybegyűjteni azoknak a sorát, akik az 1945–51 közötti szupplikáció résztvevői közül a „közembernél” több hírt adtak magukról. A szépirodalmi és más írásművekben fellelhető tények, összefüggések pedig szakdolgozó diákoknak adhatnának értelmes, szép feladatokat. Például: Dobos László, szlovákiai magyar író, a negyvenes évek végén Sárospatakon tanuló felvidéki diákok³² hősi küzdelmét is bemutatja *Földönfutók* című regényében: „Valahányszor átbukdácsoltam a határon, az ígéret földjét éreztem a talpam alatt. Nem kellett félnem a szótól; nevetve mesélhettem a szökés izgalmait, s égig érő, apró örömöm megoszthattam másokkal. Segítő kezek nyúltak felém, és kenyeret tettek az asztalra, hogy fogyasszam el. Számomra ez volt a reménység tiszta ege, a jó szóval kínált kenyérdarab: Gyalázat elől menekültem, s elég volt egy levél szára is, hogy megkapaszkodjam benne.”³³ Dobos László az *Acta*-kötet tanúsága szerint az 1948-as szupplikáció résztvevője is volt. Lázár István, író, újságíró (*Ő írta a Kiált Patak vára* című szociográfiai kötetet.³⁴) meleg hangon emlékezik vissza diákéveire, és nagy elismeréssel ír a szupplikációról³⁵, melynek részese volt 1951-ben, a XIII. körzetben.

S hogy miként fonódnak egybe a kutatás/kutathatóság lehetőségei? Pápai „vonal” is fellelhető a kötetben. 1949. szeptember 23-án kelt levelében Benedek Sándor ír Pápáról, az akkor már a református iskolák által összehangolt szupplikációról, annak pápai módszeréről.³⁶

A szupplikáció mára is ható tanulságait Dienes Dénes szavaival foglalhatjuk össze: „...egy közösség egészséges életéhez hozzátartozik a szellemi – lelki – és az anyagi javak egyensúlya és csereértéke. Ehhez járult az a jóleső érzés, hogy mindkét fél abból az értékből adott, amelynek művelésén fáradozott. ... A kétkezi és a szellemi munkás

egymásrautaltságát tette nyilvánvalóvá a szupplikáció, s ezáltal közelebb is hozta egymáshoz a két felet.³⁷”

Cselekvő hazaszeretet – ez jellemezte az Actában megidézett történelmi személyiségeket éppúgy, mint a feledés homályába hullt diákokat, kiknek csak nevét ismerjük a 20., vagy éppen a 19. századból. Adományt gyűjtöttek vagy együletet alapítottak beteg társaik megsegítésére³⁸, folytatták elődeik, Apáczai, Szepsi Csombor, Geleji Katona, Comenius és mások munkáját a szellem világosságának terjesztésében. És cselekvők a munka mai folytatói, a magyar protestáns múlt feltárásának művelői, a megélelt *Kollégiumok*.

Begyűjteni a *fellegrárba!*

Lehet-e nemesebb feladata a két város tudományos gyűjteményeinek?

Azt teszik, mindnyájunk épülésére, a jövőnkért.

Széplaki György

Jegyzetek

- ¹ Acta Patakina, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei kiadványai (a továbbiakban APt); Acta Papensia, A Pápai Református Gyűjtemények Közleményei (a továbbiakban AP).
- ² Apáczai Cs. János: *Magyar Encyclopaedia* (A.Cs.J. a bölcseségszerető olvasónak boldogságot kíván) 54. o., Szépirodalmi Kiadó, 1959.
- ³ Dienes Dénes: *Mínthogy immár schola mestert tartanak... Református iskolák Felső-Magyarországon 1596–1672*; 322. APt IV. Sárospatak, 2000. (A továbbiakban: DIENES, APt IV.)
- ⁴ Misák Marianna: *Reformáció és nőnevelés – Adatok a leányok oktatásának 17. századi történetéhez, különös tekintettel Felső-Magyarországra* (szakdolgozat) 85. o. APt VI. Sárospatak, 2001.
- ⁵ „Alfabetizáció az újkori Magyarországon” című konferencia előadásai, AP II. (2002) 1–2.
- ⁶ Uo. Sz. Kristóf Ildikó előadása, 3–29. o.
- ⁷ DIENES, APt IV. 20–21., és Szacsavay Éva előadása, AP II. (2002) 1–2. sz., 183–194. o.
- ⁸ Heves Megyei Levéltár, Érsekszéki Gazdasági iratok, XII. 3. e. 528/b (1876)
- ⁹ APt VIII. Sárospatak 2001. Isten anyaszentegyházának emlékeztire... Református egyházlátogatás a Borsod-Gömör-Kishonti egyházmegyében 1753–1759, 1764, szerk. Dienes Dénes, 271.; APt IX. Sárospatak, 2001. Megkívántatik a rectorban, hogy legyen kevésység nélkül való... A Sárospataki Református Kollégium partikulái 1773–1826, szerk. Dienes Dénes, 160.; Acta Patakina XIII. Sárospatak 2003. A Tanító dicsértetik Hallgatóitól mindenekben. Református egyházlátogatás a Borsod-Gömör-Kishonti Egyházmegyében 1665, 1668, 1669, szerk. Dienes Dénes, 143. o.
- ¹⁰ APt X. Sárospatak 2002. Bilkay Ruth–Laczko Gabriella: *Szupplikáció a Sárospataki Református Kollégiumban 1945–1951*, 197. o.
- ¹¹ Somlyódi János: *Hagyomány és jövő*. Reformátusok Lapja, 2001. június 24.
- ¹² AP II. 2002/3–4.sz. Hermann István, ifj.: *A karthauziak Pápán – Adalékok a pápai házak és házbirtokosok történetéhez*. 233–244. o.
- ¹³ Uo. Mezei Zsolt: *Egy ősymtatvány kéziratoldala*. (Missale Strigionense, 1486), 245–256. o.
- ¹⁴ Uo. Kiss István: *A pápai céhek életéből*. 257–264. o., és AP I. 2001/3–4. sz. 253–260. o. Bodolay Jenő: *A Pápa városi iparostanonc-iskola története*.
- ¹⁵ Hermann István: *Sikertelen magzatelhajtás a 17. század elején*. 207–214. o. AP I. 2001/3–4. sz.
- ¹⁶ Kemecci Lajos: *Mezővárosi élet a hagyatéki leltárak tükrében*. (Tata-Tóvárosi hagyatéki leltárak 1768–1846), 205–216. o. AP II.2002/3–4. sz.
- ¹⁷ Jakab Réka: *Levéltárügy a Dunántúli Egyházkerületben. A veszprémi református egyházmegye levéltára a XIX. században*. 151–206. o. AP I. 2001/3–4. sz.
- ¹⁸ AP II. 2002/1–2. sz. Dominkovits Péter: *Az írásbeliség szerepe egy 18. század eleji mezőváros (Szombathely) jogéletében*. 39–59. o.; Varga J. János: *Batthyány I. Adám és az írásbeliség – A Batthyány uradalmak tisztviselőire vonatkozó fontosabb irattípusok*. 61–68. o.; Horváth József: *Írásbeliség és végrendelkezési gyakorlat Győrben*

- a XVII. században. 81–98.; Hudi József: *Az írni-olvasni tudás helyzete Veszprém megyében 1797-ben.* 161–171. o.; Benda Gyula: *Írni tudás és iskola.* 173–180. o.
- ¹⁹ Uo. Barna Gábor: *A történelmi emlékezet megszerkesztése: helyi identitás- és mítoszteremtés. – A „Megszálló Levél”: Kunszentmárton XVIII. századi újratelepítéséről szóló elbeszélés,* 139–160. o.
- ²⁰ Lásd Benczik Vilmos: *Nyelv, írás, irodalom kommunikációelméleti megközelítésben.* Trezor Kiadó, Budapest 2001, 241–256. o.
- ²¹ Szacsavay Éva: *Hang, szöveg, kép: a kommunikáció változásai a templombelső dekorációjának példáján,* 183–194. o. AP II. 2002/1–2. sz.
- ²² Dukkon Ágnes: *A tanítás és a szórakoztatás szempontjai a 17. századi könyvnyomtatók gyakorlatában.* 71–79. o. AP II. 2002/1–2. sz.
- ²³ Dukkon Ágnes: *Régi magyarországi kalendáriumok európai háttérben.* ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2003. 231. o.
- ²⁴ Czegle Imre: *A sajtó (periodika) zsongéi. Röplapok – újságlapok – röpiratok (1503–1730).* 211. o., APt VII., Sárospatak, 2001.
- ²⁵ I. m. 9. o.
- ²⁶ APt XI. Sárospatak 2003, *Egyházközségek iratai a Sárospataki Református Kollégium Levéltárában,* szerk. Kovács-Hajdu Anita, Szentimrei Márk, 102. o.
- ²⁷ APt XII. Sárospatak 2003, *Az Isten is megszerette pedig ezt a helyet, és ide vetette az Evangéliomnak hálóját mindjárt a Reformatiokor..., A Zempléni Református Egyházmegye összeírása 1782,* szerk. Dienes Dénes, 149. o.
- ²⁸ Köblös József: *A pápai reformátusok küzdelmei a szabad vallásgyakorlatért a XVIII. század elején.* 215–252. o. (második közlés), AP I. 2001/3–4. sz. 215–252. o.
- ²⁹ Kis-Halás Judit: *„Amikor gyógyítok, angyalok jelennek meg a szemem előtt.” Egy dél-baranyai szent gyógyító.* (Esettanulmány), 217–232. o., AP II. 2002/3–4. sz.
- ³⁰ Séra Bálint–Szalánszki Edit: *Falra hányt ördög – Vallási és hiedelemmotívumok a 17–18. századi kéziratos protestáns prédikációkban.* 125–138. o., AP II. 2002/1–2.
- ³¹ Bilkay Ruth–Laczkó Gabriella: *Szupplikáció a Sárospataki Református Kollégiumban 1945–1951.* 197. o. APt X. Sárospatak, 2002.
- ³² Lásd még: *Pattanásig feszült belső fegyelemben.* (Koncsol László válaszol Ablonczy László kérdéseire II.) Reformátusok Lapja, 2001. június 24.
- ³³ Dobos László: *Földönfutók.* (Regény, 1967), V. fejezet (digitális változat).
- ³⁴ Lázár István: *Kiált Patak vára (Magyarország felfedezése sorozat),* Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1974.
- ³⁵ I. m. 2004. (második kiadás, 1980)
- ³⁶ APt X. 53. o.
- ³⁷ Uo. 5. o.
- ³⁸ Kránitz Zsolt: *„Oh, fájdalom...!” A pápai kollégiumi „Jótékony Egylet” története (1844–1858).* 135–150. o., AP I. 2001/3–4. sz.

Ráday Gedeon emléke

Berecz Ágnes–Lángi József: *Aranyidők a péceli Ráday-kastélyban*
(Műemlékek Állami Gondnoksága, Budapest, 2003)

Örül az ember, ha szép kiállítású könyvet vehet a kezébe. S főleg örül, ha az a könyv nem csupán külsejével, de gondosan szerkesztett tartalmával is elnyeri tetszését. A Berecz Ágnes és Lángi József nevével jegyzett *Aranyidők a péceli Ráday-kastélyban* című könyv – már most kijelentem – ilyen. Mielőtt az egyes fejezetek méltatásához kezdenék, megjegyzem, a kiadvány mint új típusú forrásmunka nem csupán a szűkebb értelemben vett szakközönséghez – irodalomtörténészek, művészettörténészek stb. – szól, de utat találhat egy szélesebb, művelt réteghez is. Új típust említettem, hiszen

– és ezzel most a gondos szerkesztést dicsérem – klasszikus értelemben vett forráskiadást, művészettörténeti utalásokban gazdag kutatási, feltárási beszámolót, sajátos műértelmezést, alapos bibliográfiát és megfelelő minőségű képmellékletet is kap az olvasó.

A könyv továbbá ösztönöz. Ösztönöz, hogy vegyük a fáradságot és felkeressük a közvetlen közelünkben fellelhető értékeket, jelen esetben a péceli kastélyt. Elgondolkodtató, hogy egy napsütéses januári szombat délelőtt én voltam az egyetlen látogató. Tudomásul kell venni, hogy amíg kevés az érdeklődő, addig a felújításra szánt állami támogatás sosem lesz elegendő.

Irodalomtörténész vagyok, ez meghatározza, hogy elsődlegesen mi az, ami a könyvben érdekel. Talán nem túlzás azt állítani, hogy az irodalom története iránti érdeklődést – nemcsak a kutatók esetében, de szélesebb körben is – gyakran az ún. legendák tartják fenn. Habár tudjuk, hogy a nagy történeti narratívák inkább retorikai-poétikai konstrukciók mintsem *valódi* referenciális értékkel bíró elbeszélések, mégis gyakran tapasztalható, hogy sok kutató bizonyos történeteket rákérdezés nélkül fogad el tényként. Egy következő hivatkozás már erre a *tényre* utal mint megbízható forrásra. A tudós leleplezés bizonyos esetekben csalódást okoz, más esetekben viszont felfedez, nyilvánvalóvá tesz. Berecz Ágnes nyitótanulmánya mindkét esetre példával szolgál.

A 18. századi magyar irodalom kutatója számára a család egyértelműen legfontosabb alakja Ráday I. Gedeon, az évtizedeken keresztül magányosan alkotó kastély- és könyvtárépítő nemes, majd főúr. Egy emberöltőnyivel fiatalabb generáció fedezi fel a nyilvánosság számára, közli verseit, írásait. Emellett idős korára az intézményesülő magyar irodalom egyik legaktívabb támogatója lesz. Hosszú, gyakorlatilag eseménytelen élete élesen szembeállítható az először talán Kazinczy által kijelölt szereppel: Ráday Gedeon az elsők között említendő az irodalmunk megújítóinak sorában. (Kazinczy számára minden esetben rendkívül fontos volt a sorrend: így Ráday nem csupán a róla elnevezett versformában – ti. *Ráday-nem* vagy ahogy ma hívjuk nyugat-európai verselés – volt első, de az antik versformák írásában is megelőz mindenkit.) Az utókor aztán tovább *mesél*: színielőadásokról, szégyenkező utódokról, megsemmisülő versekről és freskókról stb.

A *Középnemesi barokk életmód a Ráday-család levelezése alapján (1750–1779)* című tanulmány és forrásközlés eredményei azt sugallják, hogy a Berecz Ágnes választotta út – ti., hogy a még jórészt feldolgozatlan források, és nem a közismert legendák alapján indul el – a helyes. Ezzel nemcsak módszertani, de konkrét kutatási irányt is kijelöl. A források nagy része, mint megtudjuk, továbbra is feldolgozatlan, de a jól irányzott keresés már így is eredményeket szülhet. Ennek ellenére, számomra rendkívül szimpatikus, mégsem törekszik az egyetlen igazság kimondására. Éppen ezért a címet tartom egy kissé problémásnak. Nem tudom, mennyire tekinthető a Ráday-család életmódja tipikusnak; de erre a problémára már a szerző is utal, amikor a család pályáját „a klasszikus családrégényekből ismerős sémához” hasonlítja (9). Irodalom- és művelődéstörténeti szempontból a család két legjelentősebb alakja természetesen Pál és fia, Gedeon – ki tagadná ezt? –, mégis, ha belegondolunk, a család hírnevét megalapozó

tetteik a családragények poétikai szabályai szerint igenis hozzájárulnak a későbbi romláshoz. A hírnév és a rang megszerzése egyidejű a hírnév és a rang megszerzése okozta eladósodással.

Berecz Ágnes meggyőzően bizonyítja, hogy a korábbi szakirodalom bizony túlértékelt – néha igen merészen – a péceli kastélynak a korabeli magyar kulturális életben betöltött szerepét. A források azt bizonyítják, hogy Ráday Gedeon közéleti és irodalomszervezői aktivitása a folyamatosan fenntartott pesti rezidenciára összpontosul (15).

A kastéllyal kapcsolatos egyik *legfontosabb*, gyakorlatilag mindmáig élő legenda a feltételezett színelőadásokkal kapcsolatos. A szerző szerényen szellemes *nyomkövetése* alapján azt hiszem egyértelműen kijelenthető, hogy semmilyen bizonyíték nem támasztja alá, hogy a kastélyban színelőadásokat tartottak volna.

Lángi József tanulmánya (*A péceli Ráday-kastély falképei*) egyrészt részletesen bemutatja a még „mindig látható és ikonográfiailag rendkívül érdekes falképeket”, másrészt ismerteti „a most folyó feltárás során előkerült freskókat, hogy érzékelhető legyen az egykor oly gondosan megtervezett festészeti program rendszere” (71). A szerző a csak töredékesen feltárt faliképek nagy száma ellenére is állítja – és teszi ezt valószínűleg jogosan –, hogy létezett valamifajta tematika a kastélytermek kifestése során. De éppen a töredékesség miatt nem vállalkozhatott művészettörténeti tanulmány írására (72). (Éppen ezért feleslegesnek érzem a tanulmány elején a Ráday Gedeon életét röviden bemutató részletet.) A három, legépebben fennmaradt festésű teremre szeretném felhívni a figyelmet én is.

Igaza lehet Lángi Józsefnek, Ráday Gedeon számára a nagy könyvtárterem lehetett a legfontosabb hely a kastélyban, hiszen: „[e]bben a helyiségben alkalmazták a legjobb minőségű anyagokat, és egy olyan összművészeti alkotás jött létre, ahol a freskók mellett minden részlet ugyanolyan jelentőséggel bírt, ugyanazzal az igényességgel készült”. (73) A mennyezetképeket – a tudományok allegóriáit – 1763 körül a budai polgár Schervitz Mátyás festette.

Figyelemre méltó, hogy a legjelentősebb és legnagyobb középső boltszakaszon megfestett Pallasz Athéné (maga az allegória, bár Lángi nem említi, általában utal a bölcsességre és a tudományokra: ezért a központi hely, szinte ebből ágaznak el maguk a speciális tudományágak) mennyezetkép megfelelő helyein magyar tudósok – polihisztorok, filológusok – egész sorát tünteti fel. De szinte az összes tudományág esetében feltűnnek magyar nevek. A költészet allegóriájával kapcsolatban szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy habár térben hozzánk legközelebb, tehát a leghangsúlyosabb helyen a *Gyöngyösi István versei* feliratú könyv fekszik, a képen mégiscsak egyetlen könyv van nyitva, amelyet egy amorett éppen olvas – tehát *használ* –, és ez pedig Zrínyi *Szigeti veszedelme*. Ráday ezzel talán finoman utal Zrínyi költészetének elsőbbségére. Korrigálásra szorul a grammatika allegóriáján látható egyik csukott könyv feliratának olvasata: az egyébként oda nem illő „EPIGRAMMATA VETE[RORUM]” helyett egyértelműen az *E. P. GRAM//MATICI // VETERE* felirat olvasható.

Feltűnő, hogy a korábban a dolgozószoba felől is megközelíthető nagy könyvtárterem

padlója több, mint fél méterrel mélyebben fekszik, mint a többi helyisége ezen a szinten. Valószínűleg magasságot akartak ezzel is nyerni, de még így is kissé nyomasztóan hat a középső boltszakasz mennyezetképe. Valóban, az előzetes elvárásaimnál kisebb alapterület és belmagasság szembeállítva a gazdag mennyezetképanyaggal szinte sugallja, hogy itt nem egy reprezentatív köznemesi-főúri könyvtárról van csupán szó: itt a mindennapi használat miatt is könnyen elérhetőek voltak a könyvek.

A már említett szomszédos kisebbik könyvtárszobában még alacsonyabb a belmagasság. Sajnos az oldalfalakat díszítő Orpheusz-faliképek töredékesen maradtak fenn, így a delfin hátán lovagló Arión-mennyezetkép az eredeti szándék ellenére egyedül uralja a teret. Lángi József következtetéseihez igazat kell adni, valóban ez lehetett a költők, a költészet szobája. Megjegyzem, Kazinczy az idézett helyen szerintem nem erről a helyiségről ír (86).

A kastély méltán legismertebb és irodalomtörténeti szempontból is legfontosabb terme a nagy díszterem, a „palota”. Nem tudni, hogy ki festette, de a Lángi által is idézett utalásokon túl talán Schervitz személye mellett szól az egész kastéllyal kapcsolatban jogosan felvetett egységes gondolatiság, terv; s ebből kiindulva nehéz elképzelni, hogy a már bizonyított festő helyett az egyik legfontosabb helyiség kifestésére más szerződöttetett volna Ráday. Sajnos a meglehetősen nagy mennyezetkép teljesen megsemmisült, így a korabeli összhatást már nem élvezhetjük, de az *eredeti* „mély morális üzenetet” Picard metszete alapján mégis rekonstruálni tudjuk. A továbbiakban – mellőzve a többi teremben folyó feltárások és a meglévő faliképek művészettörténetileg alapos, de a laikusnak is sokat nyújtó leírásának ismertetését – Berecz Ágnes zárótanulmányát is megidézve (*Képes beszéd a falakon. A péceli díszterem falképsorozatának lehetséges üzenete*) a díszteremre koncentrálnék.

Az utóbbi időben az irodalomtörténészek figyelme az ún. átmeneti műfajok felé fordult. A különböző művészeti ágak közötti kapcsolat a befogadás során új, különálló jelentésmezővel gazdagítja a kapcsolat nélkül meglévőket. Ráday erre utal a Kazinczyknak írott levelében – amit az nem vett vagy nem tudott már figyelembe venni mielőtt az Orpheus első kötetében csak a verssorokat közzéteszi – ti. a képek leírása nélkül „némelyek közülök érthetetlenek lesznek”. (Idézi Debreczeni Attila: *Első folyóiratunk. Orpheus*, s.a.r. Uő., Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2001, 428.) Talán különösnek tűnhet, de a 18. század közepén a díszterem emblemikus kifejezőmódja már elavultnak számított, ezzel is magyarázható Kazinczy eljárása: őt a vers, pontosabban a versforma – hexameter – érdekli, Ráday mint formai újító válik érdekessé. Talán ezt támasztja alá az is, hogy az első közlésben a verssorokat a biliárdszoba felőli faltól kiindulva egyszerűen egymás után leírja, nem keresve köztük az összefüggést. Ezzel szemben – valószínűleg jogosan – Lángi József és Berecz Ágnes az immár bizonyíthatóan Rádaytól származó és szintén az Orpheusban megjelent sorrendet veszi figyelembe. Elgondolkodtató azonban, hogy habár a második közlés első jegyzete utal a képek „öszve-kötésére” (*Orpheus*, 150.), Ráday a Phaeton-történetet kivéve egyszerűen a falakon való elhelyezkedés szerint írja le a freskókat, nem véve figyelembe magukat a mitológiai történeteket. Véleményem szerint Ráday nem magyaráz vagy értelmez, csupán egy lehetséges sorrendet követve leír. Például a mitológiai narratíva szerint az

ezüstkor ábrázolása után nyugodtan következhet az alsó sor Odüsszeusz-ábrázolása, hiszen ő az ezüstkorra következő héroszok korának szülötte. Majd az alsó sor képein továbbhaladva eljutunk az emberiség újjászületéséig. A Phaeton-történetet leszámítva erről a képről állítható egyedül, hogy helye a lehetséges sorrendek sokaságában is fix, valószínűleg az utolsó (de, ha nagyon merészek vagyunk, akár elsőnek is kinevezhetjük). Az aláírt hexameter a többi inscriptióval szemben meglehetősen homályos értelmű: „Ez noha tsak költmény, de jelentő tzélja valóság.” Ezt gondolom egy lehetséges sorozat utolsó darabjának, a verssort mégsem vonatkoztatnám a többi képre is – ez melleleg ellentmondana az emblematika poétikai szabályainak. De Berecz Ágnes másik értelmezésével sem tudok egyetérteni. Mit is látunk a képen? „*Deucalion és Pyrrha* vagynak elő-adva a’ mint magok után hányják a’ köveket” (*Orpheus*, 152.). Ráday meg sem említi – a nyilván köztudott tény –, hogy ezekből a kövekből születik az új emberiség. A hangsúly – a képen is – a nehezen formálható, kemény kövekre helyeződik. Ez noha csak fikció, de amire ez a fikció utal (jelentő célja), az egy egyszerű hasonlat: az ember olyan, mint a kő. Éppen ezért nem tudom elfogadni a Berecz Ágnes által összeolvasott üzenetsort sem (126). Nem látom a képeken, hogy az embernek nemes céljai lennének, ellenben valóban látom „gyengeségeit és kísérhetőségét”; isteni törvényekkel, világrenddel az ember egyik képen sem szegül szembe, de a boldogság lehetőségét sem látom. Az üzenet – ha van – meglehetősen pesszimista.

De hangsúlyozom, ez csak egy a lehetséges értelmezések közül. Teljesen egyetértek azzal, hogy a „péceli kastély bizonyos értelemben Ráday Gedeon fő művének tekinthető”. (120) Mindenkit csak arra tudnék buzdítani, hogy kerekedjen fel, és a bemutatott könyvet forgatva kezdjen ennek a műnek az értelmezéséhez.

Hegedűs Béla

Mednyánszky László (1852–1919)

(Életmű-kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában)

A Magyar Nemzeti Galériában három év előkészület után 2003 őszén nyílt meg báró Mednyánszky László életmű-kiállítása. A bemutató szakmai jelentőségét csak növelte, hogy a tárlat a Szlovák Nemzeti Galériával közösen jött létre: Mednyánszky László eddigi kiállításai¹ minden alkalommal csupán az életmű felét tudták bemutatni mind Magyarországon, mind Szlovákiában. Erre elsősorban a festő életútja nyújt magyarázatot, aki élete első felében igen sokat tartózkodott a szülői házban, a Felvidéken ma is álló nagyőri (Stražky) kastélyban, illetve a Mednyánszky-család beckói (Beckov) birtokán. A nagyőri kastélyban fennmaradt hagyaték, amely ma a Szlovák Nemzeti Galéria tulajdonát képezi, voltaképpen az életmű korai szakaszát öleli fel. Hozzáférni a legutóbbi időkgig – elsősorban a politikai helyzet, de szakmai okok miatt is – lehetetlen volt, ezért a második világháború utáni magyarországi kiállítások kénytelenek voltak csupán az életmű második felét átfogó, Magyarországon található képekre támaszkodni. Ez az egyébként igen gazdag anyag elsősorban a Magyar Nemzeti Galéria gyűjteményére építhető, de jelentős hányadát képezik a vidéki múzeumok gyűjteményeiben² található művek és – nem utolsósorban – a magángyűjtőknél számon tartott

alkotások, amelyek igen fontos, gyakran főműveket is jelentenek. A hangsúly ebben az esetben a „számon tartott” kifejezésen van, hiszen éppen Mednyánszky esetében az utóbbi évek szinte valamennyi művészeti aukcióján újabb és újabb képek bukkannak fel, amelyek folyamatosan egészítik ki ismereteinket. Hasonló a helyzet a szlovák oldalon is, ahol az eddigi kiállítások csupán a Nagyórból származó korai anyagra támaszkodhattak. Az elmúlt években azonban a pozsonyi aukciósházakban is rendre kerültek elő Mednyánszky-művek, amelyek a megindult közös munkának köszönhetően éppen úgy beépülnek ismereteink közé, mint a nálunk őrzött képek.

Mednyánszky László életműve iránt az érdeklődés úgyszólván töretlenül tekinthető. A sajtó szinte első bemutatkozásától kezdve figyelemmel kísérte tevékenységét. A pesti Műcsarnok kiállításain rendszeresen szerepelt, s a tárlatokon kiállított képei szinte minden alkalommal megjelentek az újságokban. Kora művészeti írói és kritikusi a legnagyobb elismerés hangján írtak róla. 1905-ben, tehát jóval halála előtt jelent meg róla az első monográfia barátja, Malonyay Dezső (1866–1916) tollából³, amely a festő életének regényszerű bemutatása, emellett egyes művek datálásában igen fontos forrás. Az 1930-as évek közepén Schanzer Mária doktori disszertációjában több mint 600 tételes műkatalógust állított össze, amely után alig nyolc évvel, 1943-ban jelent meg Kállai Ernő máig alapvető monográfiája.⁴ Kállai a mű megírásával kapcsolatban összeállított egy műtárgylistát, amely nagyjából 2000 művet tartalmaz; így sem nevezhető azonban teljesnek, hiszen a szerző számára hozzáférhető alkotásokat sorolja fel. Azóta szép számmal kerültek elő újabb művek, s tudjuk, hogy a művész külföldön készült festményei sem kerülhettek rá Kállai listájára; ezeket valószínűleg soha nem is fogjuk megismerni, mert szinte már a kortársak számára is nyomuk veszett. Mednyánszky ugyanis külföldön festett képeit sorsukra hagyta. Kállai felsorolása ugyanakkor tartalmaz olyan alkotásokat, amelyeknek azóta nyomuk veszett, elpusztultak vagy külföldre kerültek. Egészében véve azonban a Kállai-féle műtárgylista ma is az egyik legfontosabb forrás az újonnan előkerülő művek esetleges beazonosításában; nem utolsósorban pedig támpont, amely segít felbecsülni Mednyánszky életművének nagyságát.

A második világháború után, az 1960-as évek elején Brestyánszky Ilona kezdett foglalkozni a művésszel: 1960-ban jelent meg először a festő naplójának – jegyzeteinek – általa szerkesztett töredékes, cenzúrázott és helyenként félreolvasott kiadása. A hetvenes években Mednyánszky művészete további kutatómunka forrásául szolgált több művészettörténész számára; Egri Mária, Aradi Nóra és Sarkantyú Mihály írásai⁵ lényegében ugyanabból a nézőpontból, a tájképek és a csavargók 19. századi festőjének szempontjából elemezték az életművet – ám még mindig csak a hazai gyűjteményanyag alapján. Az 1990-es évek második felétől Markója Csilla kutatásai nyomán egyrészt számos új forrás került elő, másrészt Markója új koncepciójának köszönhetően az életmű más értelmezési lehetőségei is feltárultak. Az alakos képek eszerint már nem a társadalmi hovatartozás egyszerű megjelenítői, nem az együttérző arisztokrata osztályellentéteket megjelenítő illusztrációi, hanem sokkal mélyebb és elemibb érzések és ösztönök megnyilvánulásai. Ez a látásmód visszaadja a csavargóábrázolások és általában az alakos képek rangját, amelyek az osztályszempontok erőltetése miatt némileg

érdektelenné váltak Mednyánszky tájképfestészetéhez képest. „Utánajárni a bénultságnak, utánajárni a szenvedők, a megalázottak és megszorítottak világának egyfelől, másfelől utolérni, megmutatni és átváltoztatni az erőt – ezek voltak Mednyánszky egyedülálló kísérletének tárgyai... Mednyánszky legnagyobb érdeme, hogy ahogyan a barbizoni vagy bécsi poétikus tájképek kliséit, úgy a koldus-filozófus képi toposzait vagy a szegényember-festészet szüzséit is meg tudta tölteni új tartalommal.” (Markója Csilla: „Aki erős akar lenni, legyen erősek médiuma.” Az újonnan kiolvasott Mednyánszky-feljegyzések elé. In: *Mednyánszky László feljegyzései 1877–1918*. 7. o.) Markója megállapításait számos tanulmányban fejtette ki.⁶

A Magyar Nemzeti Galéria kiállításának koncepciója Markója Csilla kutatásaira támaszkodott. Eszerint a művész életében több olyan, motívikus műtárgycsoportot képező téma figyelhető meg, amelyre laza kronológiával tulajdonképpen az egész életmű felfűzhető. Egy-egy formai vagy tartalmi motívum, mozzanat több éven, néha évtizeden keresztül kísérte Mednyánszkyt vázlataiban, tanulmányrajzaiban vagy akár festményeiben is. Ezzel a munkamódszerrel függ össze a kiállítás – a szlovák anyaggal való együttes bemutatás melletti – másik lényeges eredménye: az ismert életmű legfontosabb képeinek datálása. Éppen a fent említett okok – azaz bizonyos elemek állandó visszatérése, motívumok ismétlése, évtizedeken keresztül való elemzése – következtében, valamint amiatt, hogy a festő egyetlen irányzathoz sem csatlakozott huzamosabb ideig, Mednyánszky művei igen nehezen állíthatók időrendi sorrendbe; a kutatók mindaddig tulajdonképpen meg sem próbálkoztak olyan kronológia felállításával, amelyben minden művet el tudtak volna helyezni. A datálásban elsősorban az újonnan feltárt források⁷ álltak rendelkezésre, amelyek a korábbi ismeretekkel együtt lehetővé tették egy részletes életrajz összeállítását. Másrészt bizonyos korszakok megállapítása, egyes konkrét eseményekhez kapcsolható motívumcsoportok felfedezése is segített annak a sorrendnek a felállításában, amely jelenlegi ismereteink szerint a legpontosabb.

Legfontosabb forrásaink Mednyánszky naplófeljegyzései/vázlatkönyvei, amelyek életművén belül külön egységet képeznek. Több mint 200 darabot ismerünk belőlük, s bár vázlatkönyveknek nevezzük őket, valójában kicsiny jegyzetfüzetekről van szó, amelyek se naplóírásra, se rajzolásra nem alkalmasak. A művész azonban mindkettőre használta őket, s vélhetőleg éppen mérete miatt részesítette előnyben ezt a típust: bárhová magával vihette füzetkéit – akár egyszerre többet is –, mivel a zsebében is elfértek. S valóban, a bejegyzések mozaikjaiból úgy tűnik, hogy időnként egyszerre többet használt. Feljegyzéseit alig datálta, az eseményeket ritkán írta le összefüggően, sokkal inkább ötleteket, futó gondolatokat, elméleti eszmefuttatásokat vetett papírra. A szöveges részek között, szintén követhetetlen logikai sorrendben állnak a rajzok, vázlatok, tanulmányok: magányos ötletek vagy egy téma, motívum sorozatos kidolgozásai. A feljegyzések olvasását megnehezíti, hogy Mednyánszky gyakran görög betűkkel írt, sőt, ha németül vetette papírra gondolatait, akkor a görög betűket fonetikusán használta a német hangok jelölésére. A feljegyzésekben legbensőbb gondolatvilágát ismerhetjük meg, folyamatos emberi és művészi vívódásának tükré, melynek olvasása közben feltárul a festő belső élete s művészetének legtöbb kérdésére magyarázatot ad.

„...ez a parttalan naplófolyam: nem csupán Mednyánszky elmékedéseit tartalmazza a művészetről, nem csupán a festő műhelytitkait, nem is egyszerűen képvezérlések sokaságát őrző művészettörténeti dokumentum ez, hanem egy furcsa, nem irodalmi ambícióval írt regény, egy valódi történet...” (uo.) A füzetekben található vázlatok pedig a szöveg rajzi megnyilvánulásai, a szavak és mondatok rajzi megjelenítései. Mindaz, ami foglalkoztatta elméjét, és amit megpróbált megfogalmazni, ugyanúgy megjelent rajzban is, akár illusztrációként, akár testet öltött gondolatként. – A kiállítás alkalmából megjelent az eddig ismert Mednyánszky-füzetek teljes magyar szövegkiadása Bardoly István és Markója Csilla gondozásában (lásd 7. sz. jegyzetben).

Báró Mednyánszky László családjáról nagyszámú adat áll rendelkezésünkre; őseiről a legbővebb, romantikus-vadregényes visszatekintést Malonyay Dezső monográfiájában olvashatjuk. Malonyay így ír a kezdetekről: „Az első Mednyánszky ... II. András királyunk idejében került Magyarországra, Kálmán herceg menyasszonya, Lesko lengyel herceg leánya, Salome hercegnő kíséretében jött, a családi hagyományok szerint 1221 táján. Ez a Mednyánszky kapta II. Andrástól első magyar birtokát, a trencsényi Mednét; kezdetben Medneinek hívták, s ez a név változott utóbb Mednyánszkyvá.” (Malonyay i. m. 7. o.) A monográfia bemutatja a festő apai és anyai felmenőit: mindkét család történetét több száz évre visszamenőleg megismerhetjük. A számos nevezetes családtag közül most csupán a művész nagyapjának testvérét, Mednyánszky Alajos történetírót (1774–1844) emeljük ki, aki a század első felében két, a felvidéki várak történeteit és legendáit feldolgozó kötetet adott ki; ezek a könyvek nyilván megtalálhatóak voltak a Mednyánszky-család könyvtárában, és a művész korai, még iskolázatlan korszakában számos várbrázolásának lehettek ihletői.

Mednyánszky László 1852-ben született Beckón, mint azt az egyik legfontosabb és legtöbbet „használt” forrásból, hűgának, Mirinek a visszaemlékezéseiből megtudhatjuk. Koraszülött, beteges gyermek volt, semmilyen megerőltető tevékenységet nem végezhetett, tanulmányait is magánúton fejezte be. Viszont már korán megtanult rajzolni: ezen a módon könnyebben is, szívesebben is fejezte ki magát. Középiszkolai magántanulmányait nem tudta lezárni. Mint Miri írja: „László 18 éves lett. Ekkor kijelentette, hogy képtelen az érettségi vizsgát letenni!” Ez később azonban sikerült, s a fiatal arisztokrata 1872 szeptemberében családi beleegyezéssel a müncheni királyi képzőművészeti akadémián rajzot kezdett tanulni. München ebben az időben szinte minden magyar művészjelölt első úticélja volt, mivel a hazai képzőművészeti élet az ezernyolcszázhetvenes években a művészképzésnek még csupán a gondolatáig jutott. Míg a század közepe táján a növendékek még Bécsben tanultak, Mednyánszky ifjúsága idején már a müncheni akadémia fogadta a legtöbb magyart. Az itteni rajzoktatás ugyan következetes és szigorú volt, de a fiatal Mednyánszky mégsem azt kapta, amire vágyott. Hamarosan – mintegy három szemeszter után – Párizsba utazott, s ott folytatta tanulmányait. Különc természete már ekkor is kiütöközött: „...el lett határozva, hogy [László] ősszel visszajön Párizsba, és a saját atelierjában fog festeni. ... Papa egy lakást atelierrel bérelt ki László számára, előre kifizette tavaszig. ... Lászlónak egy bankba nagyobb összeget deponált, hogy kényelmesen tölthesse a telet. Mikor végtére meg-

érkezett Párizsba, a lakásában egy fiatal festőbarátját találta, ki ott már egy nagy képbe kezdett. És mind a Lászlónak szánt kényelmet élvezte. László őtet bent hagyta! Pénzét pedig a Bankból kivette és egy más barátjának odaadta! ... És így, egy pár arannyal a zsebében, nekiment a párizsi hideg, nedves télnek. Egy magazinféle alkotmányt egy üvegtetővel egy belső udvarban kibérelt. Ezt fűteni nem lehetett, nem is volt miből, a víz befolyt a falakon végig. Itt festett, itt lakott a földön hálva, fázva.” (Czóbel Istvánné Mednyánszky Margit: *László – Brouillon*. Enigma 24–25. 61. o.)

Első párizsi tartózkodását követően – a folyamatos kisebb utazások mellett – 1877-ben járt először Szolnokon, ami a korábbi barbizoni kirándulások szerves folytatásának tekinthető. Pályakezdésének portréin, valamint az egy-egy korszakának gyűjtőpontját képező, sokalakos, nagyméretű kompozícióin kívül szinte kizárólag tájképeket festett, amelyek egyrészt a barbizoni természetszemlélet jegyében fogantak, másrészt – szolnoki tartózkodásainak köszönhetően – magyar tematikával bővültek. A hetvenes évek végén Itáliába utazott. Majdnem három évet töltött Rómában és Firenzében, közben azonban többször is hazajött. Egyes források szerint a szegedi árvíz hírére szinte rögtön a Tisza-parti városba utazott, hogy a mentési munkálatokat figyelemmel kísérje. Ugyanezen a tavaszon Sziciliában egy másik természeti katasztrófa, az Etna kitörését is végignézi. Később, miután végleg visszatér Itáliából, Bécsben telepszik le, s ismerettségbe kerül az osztrák hangulati tájfestészet (*Stimmungsimpressionismus*) legjelentősebb alakjaival [Robert Russ (1847–1922), Hans Canon (1829–1885), E. J. Schindler (1842–1892)]. Erre az időszakra datálható egyik főműve: a *Szenvedés* című sokalakos képen (a Szlovák Nemzeti Galéria tulajdonában) olyan témát dolgoz fel, amely egész munkásságát végigkíséri egészen az első világháborús rajzokig. A mű központi *pièta*-figurája számos más rajzon, vázlaton, tanulmányon, valamint egyéb festményeken is felbukkan, s a festő emberi szenvedés iránti olthatatlan érdeklődésének legszebb megnyilvánulása. A vázlatokon e szenvedésnek szinte valamennyi aspektusa megjelenik, sőt, az is nyilvánvalóvá lesz, hogyan variálja Mednyánszky ezt a témát: egyrészt pozitív megközelítésben, a figurát támogatólag körülvevő alakokkal és magának a központi alaknak az elmozdításával, másrészt negatív mozzanatként, amelyben a szereplők ismét minimális „átfordításával” teljesen új tartalmat nyer a kompozíció. Mednyánszky művészetének egyik döntő mozzanata ez: a festő számára a képi, formai motívumok mintha edények lennének, amelyeket mindig olyan tartalommal tölt meg, amely hangulatának, érzéseinek éppen megfelelője (vö.: Markója Csilla 4. sz. jegyzetben i. m.).

Az 1880-as évek közepétől ismét Budapesten élt s ettől kezdve rendszeresen részt vett a Műcsarnok kiállításain. Bekapcsolódott a budapesti művészeti életbe, állandó vendége volt a Jókai–Feszty-szalonnak, s összebarátkozott Justh Zsigmond íróval (1863–1894) is, aki a festő – ekkor már közismert – alakját *Fuimus* című regényében örökítette meg: „A másik szoba ajtaján most egy magas, igen elhanyagolt külsejű ember lépett ki. A meghatározhatatlan életkorú – de úgy látszik, még elég fiatal – férfi világoskék szemei ártatlan kifejezéssel tekintettek körül. Tompa orra, kócos, nagy szakállá, óriási homloka, amely kopasz tarkójába vészett, az antik világ bölcseire emlékeztetett. Szókratésznek is hívták: de Czobor Lipót volt a becsületes neve. Az Ádám öccse, a »vándor bölcs«, a kóbor festő volt a fiú, három vármegye csudája, kiről legen-

dákat beszéltek azok, akik nem látták még soha, akiről azonban még csudálatosabb történeteket tudtak elmondani azok, akik mindennap látták. Az »öreg kutya« (ez is egyike volt számos csúfneveinek, amelyekkel önmagát szokta illetni)...” (Justh Zsigmond: *Fuimus*. In: *A pénz legendája és más kisregények*. A magyar próza klasszikusai. 78. kötet. é. n.) S hogyan emlékezett rá kritikusa, barátja, Lyka Károly? „Különös összetételű egyéniség volt. Meggyőződéses híve Buddha tanainak, de senkit sem akart megnyerni hitének. Gyakran lehetett látni kültelki kis kávéházakban a nálunk oly ritka buddhisták között, akik valamennyien földhözragadt szegény emberek voltak. Mindet támogatta. Jótékonyágának nem volt határa. ... Néha két-három lakást bérelt, hogy tapintatosan segíthessen bajba jutott barátain.” (Lengyel István: *Lyka Károly emlékezéseiből*. Szabad Művészet. 1955. 580. o.)

Az 1880-as évek végén ismét Franciaországban tartózkodik mintegy három éven át. Ehhez az időszakhoz köthető rövid impresszionista periódusa, amely csak átmenetnek bizonyul. Általában véve is igaz, hogy bármely stílusirányzatról van szó, Mednyánszky inkább leveti vagy nagyon is saját képére formálja az idegen hatásokat. Második franciaországi tartózkodása alatt ismerkedik meg a buddhizmus tanaival. A következő évek legfontosabb eseménye, hogy 1897 tavaszán, harmadik párizsi tartózkodása alkalmával sor kerül élete első – s egyébként egyetlen – önálló kiállítására. A bemutatott művek listáját Malonyay közli monográfiájában, s a képek címéből kiderül, hogy legnagyobb részben csavargóábrázolásokról van szó. A festő hónapokat töltött a párizsi külső kerületek rongyszedői között, s tapasztalatait az ún. csavargóciklusban összegezte. Feljegyzéseiben így ír erről az időszakról: „Végre világosság támadt bennem. Amit mindig akartam, azt most megteszem. Voltaképp addig még sohasem éreztem olyan igazán, hogy mit kell a gyakorlatban művelnem, mint most. Nem kicsinyes véletlenek befogadása vezet a célhoz (nem a modell után való rajzolás, nem a fejtörés). Nem kell kínoznom magam. Engedjük, hadd adakozzék a másik önmagáért. A hős, aki bennünk él. Mi pedig próbáljuk meg csupán azt festeni, amit ő diktál nekünk. ... Csak azt kell tennem, ami magával sodor, és csak akkor, amikor magával sodor.” (*Mednyánszky László feljegyzései 1877–1918*. 79. o.). A kiállítás után hazautazott és az első világháborúig már nem hagyta el a Monarchia területét. Ismét Budapesten tartott fenn műtermet. 1898-ban barátságot kötött Wolfner Józseffel, a Singer és Wolfner kiadó egyik tulajdonosával, akihez haláláig bensőséges baráti viszony fűzte. A kiadó vállalta a festő anyagi ügyeinek intézését, ily módon Mednyánszky, aki nagyvonalúsága és állandó jótékonykodása következtében örökös pénzzavarral küszködött, most egy időre megszabadult a szűkölködéstől. Az 1900-as évek eleje egyik legtermékenyebb és legnyugodtabb korszakának tekinthető. A csavargóképek első megjelenését és a századfordulón keletkezett, igen erős rembrandti hatást mutató rabbiportrékat követően ismét a tájképfestészet került előtérbe. „Az utolsó hónapok, amelyek idegeimet nagyon kifárasztották, jóformán teljesen képtelenné tettek újabb impressziók befogadására. Egyik fő feladatom abban áll, hogy ismét erős szálakkal kapcsolódjak a természethez. Ez újból mélységet hoz művészetembe. A tisztán mesterségbeli, valamint a tisztán festői meddővé válik, ha nincs benne hangulat.” (Uo. 81. o.) Néhány évvel később, a tájképfestészet-ről szólván, hasonlóképpen fogalmaz: „A természet szemlélete volt fő foglalkozásom

legfiatalabb koromtól fogva, ez volt életem tartalma.” (Enigma 24–25. 109. o.) Ez idő tájt keletkezett képein már semmi nyoma korábbi hatásoknak, sőt, a magát oly sokáig tartó müncheni realizmus aprólékos, rajzos stílusától is teljesen megszabadult. Ködös, homályba burkolózó, borongós hangulatú műveit immár felváltották egyrészt az ún. „tűzvilágításos” képek, másrészt a horizont irányába nyitó, a végtelen változatait feldolgozó alkotások. Mindeközben ecsetkezelése egyre oldottabbá, kifejezőmódja pedig – a témák újbóli változása során – expresszívvé vált. Ezekben az években felváltva élt Bécsben és Budapesten. Az egyértelmű expresszív fordulat 1911–1913 között következett be, amikor a századelő csavargóképei a már korábban említett módszerrel – tehát apró, de lényegi változtatásokkal – új, egyéni formában tértek vissza. Mondani-
valójának fokozása érdekében szinte alig használ színeket, hanem „ecsettel rajzol”: vásznain a vázlatkönyvekből már ismerős vonalakból állnak össze az alakok.

Az első világháború kitörését érdeklődéssel teljes örömmel fogadta s hatvankét évesen frontszolgálatra jelentkezett. Kérését természetesen visszautasították, de utóbb két fővárosi újság, a Budapesti Hírlap és az Új Idők rajzolójaként kiutazhatott a frontra. Markója Csillának a bécsi Kriegsarchivban végzett kutatásaiból kiderül, hogy a Monarchia hadseregében mennyire szervezett volt a hadifestők utaztatása, foglalkoztatása, a kiállítások megrendezése (vö. Enigma 28.). Mednyánszky 1914 és 1917 között – hosszabb-rövidebb budapesti és bécsi tartózkodásoktól eltekintve – a front első vonalaiban dolgozott mint hadifestő. Helyszíni rajzai, vázlatai nyomán a frontvonal mögött dolgozta ki festményeit, amelyeket a többi, szintén a fronton dolgozó művésszel közösen a sajtóhadiszállás kiállításain mutatott be. A háború vége felé azonban egészsége már nem bírta munkatempóját: elhatalmasodott vesebaja, ráadásul meg is sebesült. 1919 tavaszán hunyt el Bécsben.

Mednyánszky László festészete a magyar művészet egyik legkiemelkedőbb, komplexitásában egyedülálló jelensége. A magányos, különc mester művészi és emberi portréja immár teljes egészében előttünk áll. Az előbbi művei rajzolják meg, az utóbbit feljegyzéseiből ismerjük. Önmagával és a külvilággal folytatott állandó küzdelme alkotásaiban is, írásaiban is megnyilvánul. „Sok belső küzdelem után végre tisztán látom helyzetemet. Egészen elválni kell a földi élet érzelmi szférájából. ... Ha az ember egyszer semmit sem kíván és semmitől sem fél igazán, kezd ember lenni. Akkor kezd az ember látni helyesen és hallani helyesen.”

Hessky Orsolya

Jegyzetek

¹ Magyar szervezésben: 1943 Budapest, Almásy-Teleki kiállítóterem: *Báró Mednyánszky László válogatott festményeinek kiállítása*; 1960 Bukarest, 1969 Varsó, 1979 Budapest, MNG: *Mednyánszky László emlékkiállítása*, 1997 Budapest, Stúdió 1900 Galéria: *Válogatás a Barcsay-hagyatékból*; 1999 Budapest, Home Galéria: *Mednyánszky László emlékkiállítása*; 2001 Budapest, Polgár Galéria: *Az öreg kutya. Mednyánszky László kiállítása*; 2002 Budapest, Európa Galéria: *Mednyánszky László emlékkiállítása*; szlovák szervezésben: 1962 Pozsony, Szlovák Nemzeti Galéria; 1979 Pozsony, Szlovák Nemzeti Galéria; 1990 Pozsony, Szlovák Nemzeti Galéria; 1995 Pozsony, Szlovák Nemzeti Galéria, 2001 Nagyőr, állandó kiállítás

² A kiállításra kölcsönző múzeumok: *Baja*, Türr István Múzeum, *Kaposvár*, Rippl-Rónai Múzeum, *Székes-*

fehértár, Városi Múzeum, Deák-Gyűjtemény, Győr, Xantus János Múzeum, Mosonmagyaróvár, Hansági Múzeum, Gyurkovits-gyűjtemény, Eger, Dobó István Vármúzeum, Szeged, Móra Ferenc Múzeum, valamint a két legnagyobb Mednyánszky-kollekcióval rendelkező múzeum: *Kecskemét, Városi Képtár, Glücklichagyték*, illetve *Szolnok, Damjanich Múzeum, Barcsay-agyték*.

³ Malonyay Dezső: *Mednyánszky*. Budapest, 1905.

⁴ Kállai Ernő: *Mednyánszky László*. Budapest, 1943.

⁵ Egri Mária: *Mednyánszky*. Budapest, 1975., Sarkantyú Mihály: *Mednyánszky László*. Budapest, 1979., Aradi Nóra: *Mednyánszky*. Budapest, 1983.

⁶ A legfontosabbak: *A Mednyánszky-kutatás új forrásai és a Lincselés című kép*. *Ars Hungarica* 2000(28) 283–300. o.; *Mednyánszky-olvasókönyv*. Enigma 24–25. 2000; *Egy másik Mednyánszky*. Művészettörténeti Értesítő 2000(49) 95–117. o.; *Tájkép csata után. Mednyánszky László és a hadifestészet*. Enigma 28. 2000. 7–40. o.; „Egy fenséges és egy ijesztő arc közötti távolság”. *Mednyánszky László rendhagyó művészetéről. Mednyánszky László 1852–1919*. Kiállításkatalógus Magyar Nemzeti Galéria, 2003.

⁷ Enigma 24–25. 2000; Enigma 28. 2001; *Mednyánszky László naplója 1877–1918*. Szerk.: Bardoly István, Markója Csilla. Budapest, 2003.

Regény a hanti holokausztról – kérdőjelekkel

Jeremaj Ajpin: Szűzanya a véres havon. Fordította Nagy Katalin (Magyar Napló, Budapest, 2003)

Az utóbbi tíz-tizenkét évben egyre többet tudunk meg a sztálini idők népirtásairól. Mindegyik évtizednek megvoltak a maguk áldozatai. A húszas években a polgárháború, a harmincas években az erőszakos kollektivizáció, a negyvenes évek elején a világháború, s ezzel egy időben a bűnösnek kikiáltott népek – összesen tizenhét nép! – deportálása okozta milliók és milliók halálát. A börtönök és koncentrációs táborok Sztálin 1953. évi halála után is még sokáig tartóztatták és gyűjtötték „a nép ellenségeit”. Lassan már közhelyé válik, hogy a szovjethatalom megszilárdítása milliók és milliók életébe került. A történelem igazságtalanságaiba belefásult mai ember csak olyankor figyel föl, amikor a sok millió áldozat némelyike egyenesen a szeme közé néz egy-egy fényképről vagy irodalmi mű oldalairól.

A Terror Háza múzeum 2003-ban kiállításon emlékezett meg az 1932/33-ban, Ukrajnában mérnöki pontossággal megtervezett éhínség áldozatairól. A 2003. évi könyvhétre jelent meg Jeremaj Ajpin hanti író regénye is, mely a 1933/34 telén Nyugat-Szibériában, az Ob egyik mellékfolyójának, a Kazim folyónak a partján zajlott eseményekről számol be. A két, egymástól több ezer kilométernyi távolságra történt tragédia csak méreteiben különbözik egymástól, okaiban és arányaiban nem. Az ukrajnai éhínségnek hétmillió áldozata volt, a kazimi felkelésnek néhány száz, de ez az alig húszezerre tehető hanti népnek máig be nem gyógyuló sebeket, soha nem pótolható veszteséget okozott. S mindkét tragédia a totális hatalom megszilárdítását szolgálta. Nekünk, magyaroknak a kazimi felkelés azért fájdalmasabb, mint a többi hasonló esemény, mert nyelvrokonaink, az obi-ugorok, azaz a hantik és a manysik (régebbi nevükön osztjákok és vogulok) voltak az áldozataik.

A kazimi felkelés egyik oka az volt, hogy a szovjet hatóságok összeszedték az őslakos (hanti, manysi, nyenyec) gyermekeket, és bentlakásos iskolába vitték őket anélkül, hogy elmagyarázták volna a szülőiknek tetteik célját és a várható következményeket. A

kétségbeesett szülők azt sem tudták, viszontlátják-e valaha gyermekeiket, és fegyverrel próbálták megakadályozni elhurcolásukat. Más szülők ugyanakkor az internátusban kitört fertőző betegség elől próbálták gyermekeiket hazamenteni, ez is konfliktusokhoz vezetett. A központ tárgyaló delegációt küldött a lázongó őslakosok lecsillapítására. A hagyományokat nem ismerő oroszok azonban a hantik és a nyenyeccek által egyaránt szent helyként tisztelt Isten tava (nyenyecül Numto, ez a név szerepel a térképeken is, hantiul Torumlor) egyik szigetét megszenteltségtelenítették, ezért halállal lakoltak. Az őslakosok kikiáltották függetlenségüket, amit az oroszok részéről szörnyű megtorlás követett, melynek során a folyó völgyből elhurcolták az összes, tizenkét évnél idősebb fiút és férfit, elkobozták az őslakosok minden vagyonát: prémekeket, téli ruházatot, tartalék élelmet, pusztulásra ítélve ezzel a harcokat túlélő nőket és gyermekeket.

A magyar olvasó nem először találkozik a kazimi felkelés irodalmi feldolgozásával. 2000-ben jelent meg Tatjana Moldanova kisregénye *A malangi Anna Középső Világ-beli élete* címmel, szintén Nagy Katalin fordításában. Az író nő Ajpinhoz hasonlóan az ártatlan áldozatok szemszögéből mutatja be a felkelés következményeit: a mű egy gyermekeivel magára maradt anyáról szól, aki élelmiszertartalékok és vadászfegyverek hiányában nem tudja megakadályozni gyermekei éhhalálát.

A témáról Erdélyi Péter, a Duna Televízió munkatársa is készített dokumentumfilmet *Mezítláb Szibériában* címmel. A műsorban először szólaltak meg az áldozatok rokonai, akik apjukat, nagyapjukat, nagybátyjukat veszítették el, s akik évtizedeken keresztül semmit sem tudhattak hozzátartozóik sorsáról. Szót kaptak azok is, akik tagadják a felkelés és a megtorlás tényét, oroszellenes históriának tartják. A kamera rögzítette a máig ható félelem diktálta reakciókat is.

Ilyen légkörben fogott munkához Jeremej Ajpin, a mai hanti irodalom egyik legjelentősebb képviselője. Az íróról azt kell tudni, hogy halász-vadász-rénszarvastartó családban született 1948-ban. Az írói mesterséget a moszkvai Gorkij Irodalmi Főiskolán sajátította el. Bár oroszul ír, témái a hagyományos hanti kultúrában gyökereznek. Ezen a regényén kívül magyarul néhány novellája és publicisztikája olvasható, valamint *A hamvadó tűznél* című önéletrajzi ihletésű műve, mely 2000-ben jelent meg Nagy Katalin fordításában. Az utóbbi tizenöt évben politikusként is szolgálja népét: a kilencvenes években két cikluson keresztül az oroszországi Duma tagjaként Moszkvában képviselte az északi kisépek érdekeit, jelenleg pedig a Hanti-Manysi Autonóm Körzet parlamentjének tagja, s egyben az őslakosok bizottságának elnöke.

Ajpin jelen regényében keveredik a dokumentum és a fikció. Levéltári forrásokból, kihallgatási jegyzőkönyvekből, szemtanúk, kortársak elbeszéléseiből áll össze a kazimi felkelés hiteles képe, de a három szálon futó cselekmény, a történet többszintű szimbolikája tudatos írói alkotás. A cselekmény három szála a gyermekeivel menekülni próbáló anya tragikus futása, a megtorlásnak a hivatásból gyilkoló vörös brigádéros szempontjából előadott epizódjai, valamint a cári család halála miatt önmagát vádoló fehér katonatiszt bujdosása és emigrációja. A két, egymással szélsőségesen ellentétes orosz a hanti családon keresztül kerül kapcsolatba, s mindhárom esemény sorban különleges szerepe van a Szűzanya ikonjának, ahogyan ezt a regény címe is sugallja.

Az első jelenetben a vörös brigádéros géppuskasorozatot ereszt az ikonba, a szent-

kép mintegy a lövéseket magára véve menti meg a másik anyát a kiseddel, a történetben a Gyermek Anyja néven emlegetett főszereplőt. A hanti anya és az ikon ábrázolta anya közti hasonlóságot a fehér tiszt is észrevette korábban, ez lett az alapja a köztük kialakult mély barátságnak. Az anyai szolidaritás a regény egyik epizódjában az állatvilágra is kiterjed, amikor a Gyermek Anyja szűkös élelmiszerkészletéből az éhező anyafarkasnak is juttat egy falatot.

Az író hangja akkor a leghitelesebb, amikor saját népének hagyományait mutatja be. Néprajzi pontosságú a halotti szertartások leírása, s a folklór szépségével vetekedik a regény több részlete, mint például az a siratóéneke, mellyel az anya a vörös repülőgéppuskatüzétől elesett gyermekét gyászolja. A szenvedéseknek elviselhetetlenül hosszú sorozata után az olvasóban végül mégiscsak a csecsemőjét önvérével tápláló anyának, s hú társának, a gyermek életét megmentő kutyának a képe marad meg, mint a hanti életerő szimbóluma – és Oroszország jövőjének záloga?

A magyar olvasó kétkedve olvassa azokat a sorokat, melyek a hantik és oroszok idilli kapcsolatáról szólnak a cári időkben, s melyekben az író fölmenteni próbálja az orosz népet a véres megtorlás bűne alól. A könyvben a szörnyűségeket nem *oroszkok*, hanem *vörösök* követik el. Az író szócsöve a cári tiszt, aki így elmélkedik: „Az orosz nép természeténél fogva jólelkű, jámbor és jóságos.” (101. o.) A bolsevizmus idegen móttya: „A németek (...) amikor rájöttek, hogy ágyúkkal és szuronyokkal nem lehet az oroszokat legyőzni, a bolsevikokba fektették a pénzüket, akik aztán belülről verték szét sikeresen az orosz államot.” (81. o.) A tragédia fő oka pedig a cár halála: „Egy orosz nem tud cár és Isten nélkül élni. (...) Isten és cár nélkül alantas indulatok ébrednek benne. Rabló, bandita, tolvaj lesz belőle, mindent lerombol, ami útjába esik, végül saját magát pusztítja el.” (77. o.) A regénybeli tiszt kápolnát épít a vadonban, melynek ikonosztáza a mártírhalált halt cári család tagjait ábrázolja, akik az őt befogadó hanti emberek vonásait is tükrözik – a cárevics éppen a kazimi tragédia után egyedül életben maradt hanti kisfiúra hasonlít. A vallási szinkretizmus is a valóságosnál idillikusabb képet mutat a regényben: „Csodálatosan összefonódott a két vallás: a pravoszláv meg az osztyják. Úgy vélték, hogy az orosz ikon csak a házon belül és a ház közelében védi meg az embert a tisztátalan erőktől. E területen túl a pogány istenek és istennők befolyása alatt áll.” (68. o.)

Talán Ajpinnak van igaza, aki tudja, hogy a hantiknak csak akkor van jövőjük, ha békében élnek az oroszokkal. De mikor válik öncsalássá és önfeladássá az engedékenység? A regény ellentmondásos fogadtatása azt sejteti, hogy sokan nem vették észre a sorokban feléjük nyújtott békejobbot. Mindenesetre, a regényben megálmodott, az Oroszország népeit egyesítő és az aranykort elhozó új cár ideje még várat magára.

Csepregi Márta

„A lét megrendítően egyszerű, ám fenséges csodája” – a Szeretet
 Miklósvölgyi János: *Stigmatizált sakál*
 (Debrecen, 2002)

Miklósvölgyi János különleges szellemalkatú fiatalember, nemcsak a Festészet varázslatában él, hanem művésze a Szónak is. Elmélyült filozofikus látásmóddal töpreng a létproblémákon, keresi a „miért”-eket, és soha nem fogad el kész – sztereotip – válaszokat kérdéseire, hanem minden feleletet önmagából merítve, benső vívódással dolgoz ki. Gondolatainak középpontjában az ember és Isten viszonya, a Teremtés eredeti harmóniáját megértő és kifejező művész életstratégiája és feladattudata áll. Kötetét műhelymunkának is tekinthetjük: megkísérli tisztázni önmaga számára az önkifejezéssel – önmegvalósítással – s a világra való hatni akarással / tudással kapcsolatos gondolatait, és megpróbál segíteni másoknak is abban, hogy eljuthassanak önmagukhoz, a tiszta harmónia állapotába – ami maga a boldogság.

Az ember – Miklósvölgyi felfogásában – Isten által útjára bocsátott vándor (ahogyan azt St. George, Rilke és nyomukban a spirituális költők vallották), ki magányos zarándokútra indul, a „tiszta forrásra” – a Lét eredetének titkára – szomjazva. Ha lát a szemével és érzel a lelkével (azaz: ha nem éri be a látszatigazságokkal), akkor mind több örömforrás nyílik meg számára. Útközben társakra is talál, körülöleli őt a Teremtés szeretetmelege, s végül boldogan ismeri fel az Élet Teljességének csodáját. Zarándokútján persze megtapasztalja a Sötétség és Világosság erőinek kegyetlen párharcát, bánat és öröm kíséri (ki tudja, melyik az igazi Arcunk – a síró? a nevető?); végül megérti: a Paradicsomot a Földön kell keresnie – hiszen az szívünkben szunnyad.

A kötet tizenkét – látszólag önálló – eszmélkedésből, történetből áll, valójában azonban ezek szervesen összefüggenek egymással. A szerző több aspektusból járja körül és bizonyítja a felismerését, hogy a Lét „megrendítően egyszerű, ám fenséges csodája” a leghétköznapibb valóságmozgásokban is megnyilvánul. Eközben persze mind többet árul el önmagáról; no nem empirikus- esetleges „én”-jéről, hanem benső Ego-járól, gondolkodói habitusáról.

A festészet műhelyproblémáit érintő írásokból egyértelműen kiderül: Miklósvölgyi János nem híve a korunkban divó absztrakt festészetnek (*Totális háború az absztrakt ellen, Antiművészeti Főiskola*). Az ő számára a Mű: megélt valóság, életforma. „Képeimmel nem pusztán színeimet és formáimat tárom (a közönség) elé, hanem e színekbe és formákba bilincselve a Sorsomat is.” Vitriolos éllel szól hát mindazokról, akik pusztá játéknak, üres formakísérletnek tekintik a művészetet. Élvezetes – és a sérelmeken már rég túljutott – humorral fűszerezve meséli el a Képzőművészeti Főiskolára való tiszteri jelentkezésének és elutasításának történetét, csípős őszinteséggel megelevenítve az ott uralkodó szellemiséget, antipedagógiai légkört, amely tévedhetetlen érzékkel szűri ki az eredetiséget, támogatja viszont az utánzó középszert.

Ez természetesen nemcsak a képzőművészeti körökre jellemző, hanem a modern társadalom egész életműködésére. Az „eltömegesedés” minden téren ellehetetleníti az alkotó képességet, fulladásos halálra kárhóztatva mindazokat, akik teremtésre – s nem a parancsok-utasítások végrehajtására – születtek (*Sztív a trágyadombon, Pók és Isten-*

manír). Ifjú festőnk azonban idegenkedik ettől a kiüresedett látszatvilágtól, amelyben az eredeti, tiszta Értékek beszennyeződtek, kontúrjukat veszítették, deszakralizáltak. Számára az Élet Szentsége mindennek előtt és fölött való.

Hiszen az Élet „szent” és „szent okokból élni akar” – ahogy Ady fogalmazta volt. Gyöngéd líraisággal örökíti meg ifjú poéta-festőnk az Élet Misztériumát: „A születés nem a szülőszobában kezdődik – egy picinyke élet nem ott indul hódító útjára, hanem ott, ahol az esendő matéria lélekkel töltődik. Rejtett világok apró hírnöke minden egyes rügyet bontó élet, minden egyes titok nyitja ő, és minden egyes titok feltörhetetlen lakatja is egyben. Egy egész világ szíve dobbanása, s szíve dobbanása egy egész világ lázadása.” S hogy a születő parányi élet Emberré bontakoztasson – ebben segít a Művészet, tűzlobbanásával, fényt hozó melegével, szívünkbe s agyunkba hasító, „megvilágosító” remekművekkel.

Miklósvölgyi felfogásában tehát a művészetnek életformáló, eszméltető szerepe van – csak meg kell tanulnunk figyelni rá, el- és befogadni magasrendű értékvilágát.

A kötetcímadó írás (*Stigmatizált sakál*) épp erről szól: a Művész közvetítő szerepet tölt be az „isteni” és az „emberi” világ között. Nagyszerű műalkotások sora döbbsen rá bennünket az Élet lényeges – lényegi! – összefüggéseire, értékeire, magára a Lét-csodára. Az emberiség tudatalattijában valójában minden tárolva van – írja festő-filozófusunk. Azok a dolgok, amiket „újdonságként” üdvözlünk s korszak-rengető felfedezéseknek tartunk, voltaképpen „már évezredek óta vannak, léteznek, csak még nem tudatosultak a korábbi korok emberének elméjében. Lehet, hogy még nem élték meg, lehet, hogy csak lappangott, de tudatuk mélyén eleven volt minden szellemi kincs, mely az emberiség életét hivatott bearanyozni”.

Ezért tartja Miklósvölgyi János az „elmodernült” életet s az abból táplálkozó, azt közvetítő absztrakt művészetet – betegnek, amely szellemi rombolást végez a befogadói tudatban, ahelyett, hogy építene. Miután megromlott az ember és a világ viszonya, megrendült az emberek egymásba, becsületbe és tisztességbe vetett hite, napjainkra soha nem látott méreteket öltött az etikai leépülés és értékválság. A művészetnek – hangsúlyozza a szerző – nem a további rombolást, hanem a helyreállítás folyamatát kell elősegítenie, szellemileg inspirálva az emberiség katartikus megtisztulását. Nyitottnak kell lennie az „isteni” világ felé, az Igazat kell sugallnia, „követve a vére, a szíve, a lelke – vagyis Isten igazát”. A zsenialitás egy Magasabb Minőséggel való koherens kapcsolatból fakad, s a Szellemen alapuló erő sugározza. Így járul hozzá ahhoz, hogy az emberek (szűkebb vagy tágabb köre), esetleg az egész emberiség magasabb szintre emelkedjék. A valódi Művész nem önmagát, hanem Istent szolgálja – figyelmeztet bennünket az ifjú poéta; alkotás közben „egy személytelen, anyagtalan világba költözik”, műveiben tehát az a közeg idéződik meg, ahonnan erőforrásait meríti – vagyis „a Mindenség ereje, mely önmagában él”. E felfogás szerint a művészet „egy néma világ nagyon is beszédes hírnöke”, egyetlen „célja” és értelme, hogy „megérintsen bennünket”, köznapi embereket. Teljessé csak Mások (a Másik) által válhatunk, az isteni értékek – a léttörvény – által. Poéta-festőnk nem kevesebbet akar, mint ecsetei-festékei segítségével „Isten tekintetét felmutatni”, „hogy a társadalom szembesülhessen a félelmetes, ugyanakkor mégis megnyugvást hozó arccal”. Azonban tisztában van vele,

hogymint minden hús-vér ember, ő sem tökéletes. Ezért nevezi magát „Isten bűnös apostolának”, „stigmatizált sakál”-nak.

Viszont megsejti a Kegyelem rejtélyes útját: az embernek önmagát kell meghaladnia, még ha ez olykor nehéz is. De vannak események és pillanatok, mikor bárki találkozhat az Örök Értékekkel (*A falánkság fullánkja, A cseppé vált szeretet, A Végtelen anyaméhe*). Apró mozaikképekben eleveníti fel saját életének katartikus mozzanatait, álmait és látomásait, amelyek rádöbentették az élet-halál-halhatatlanság misztériumának titkára (*Nem mindennapi mindennapok*). Már itt a földi életben is lehetnek, vannak sejtései az embernek – hangsúlyozza – a Magasabb Minőség hatalmáról. Számára Mozart zenéje „egy létező, de nem tapasztalható világ sugárzásának tanúságtétele”. Poetikus varázserővel, festői sugallattal jelenít meg egy-egy feledhetetlen élményt, ami megérezte vele: „Botorkálunk ugyan itt a Földön, fájdalmat okozunk egymásnak, és fájdalmakat viselünk el egymástól, de valahogyan (valamilyen furcsa úton-módon) mégiscsak érzéseink és érzelmeink motiválják életünket – irányítják mindennapjainkat, s jelzik minden percben egy anyagtalan világ tündöklő varázsát, mely varázslatot mesebeli ábrándnak tartunk ugyan, de ki tudja, miért, lelkünk mélyén mégiscsak jelenvalóbbnak érezzük a matéria minden egyes sarkalatos lenyomatánál.”

És ez a felismerés vált irányjelző oszlopává. Mind festészete, mind írói (költői) kvalitása e Csoda jegyében érlelődnek, bontakoznak, lépésről lépésre közelítvén – óstromolván a Teljességet. Szívből kívánjuk, hogy meg is hódíthassa azt; s a csúcson hosszan időzhessen, abban a tiszta derűben és nyugalomban, amit Goethe örökített meg A vándor éji dalában.

G. Komoróczy Emőke