

Ünneptől ünnepig

A Credo az új szerkesztővel, szerkesztőbizottsággal lassan egyenesbe jön. *Lassan* – modhatjuk némi öniróniával vagy a kegyes olvasó bocsánatát kérő, elnéző mosollyal. A végre megszületett lapszám a címlapon feltüntetethez képest valóban csak néhány hónapot késik – és ez a távolság a közeli jövőben reményeink szerint rohamosan csökkenni fog. Mi kitartunk, és reméljük, az olvasó is.

Erényt is kovácsolhatnánk az aktuális lemaradásból, akár a Kalácska által országos népszerűvé tett svéd gyermekdal szövegével: „Itt a karácsony már, és itt a karácsony már, és húsvétig tart a karácsony. / Itt van a húsvét már, és itt van a húsvét már, és karácsonyig tart a húsvét...” Talán a gyermekkor sajátja ünneptől ünnepig élni. A gyermek időszámításának alfája a születésnap, a karácsony vagy más jeles nap, esetleg a várva várt táborozás kezdete. „Még tizenégyet alszunk az indulásig” vagy „egy hét múlva ilyenkor már indulunk a karácsonyesti istentiszteletre”.

Vajon kereszténységünk ünneptől ünnepig számol? Fehérvasárnaptól már azt számítgatja, a hét melyik napjára esik majd karácsony? Újév napjától pedig már a húsvétra készül – számot vetve a ház és a templom körüli teendőkkel? Vagy létezik „mindennapi” kereszténység is? Amelyik megtalálja az ünnepet egy átlagos, szürkébb vasárnapon, sőt a hétköznapi csendességben is? Hiszen ünnepeinket – az ünnepet – nem mi csináljuk magunknak. Az ünnepet kapjuk. Felülről. Az ünnep kegyelem. Lehetőség a mély lélegzetvételre, az elcsendesedésre, esély a tükörbe tekintésre, a számvetésre.

Az idei tavasz első napjaiban Erdélyben jártam többedmagammal. Csak bámultuk a nagyszebeni szász evangélikus templom szentélyfalán Johannes Rosenau lenyűgöző freskóját. Elmerültünk a keresztre feszítés gazdagon részletezett és nagy tudással megfestett jelenetében, Zsigmond király portréjában, a narratív ábrázolás alatt látható Krisztus-kép fájdalmas tekintetében.

Itt és a hozzá hasonló középkori műveken a Fájdalmas férfija néz felénk. A *Vir dolorum* általában sebekkel borítva jelenik meg ezeken a képeken. Attribútumai arra mutatnak, hogy nem az evangéliumi történet illusztrációjával állunk szemben. Krisztus nemcsak az ostorozás, hanem a keresztre feszítés sebeit is hordozza. Szelíden oldalra billentett fején töviskorona, gesztusa együttérzésre szólítja fel a szemlélőt, hiszen „*a mi betegségeinket viselte, a mi fájdalmainkat hordozta*” (Ézs 53,4a). Tehát nem a halálon diadalmas Úr ő (nincs seholy győzelmi zászló), de merő fájdalom és szomorúság. Gyakran rács mögött áll alakja: erre történeti válasz nem adható.

A nagyszebeni Jézus előtt is – festett – vasrács van. Testtartásával mintha azt mondaná: *ecce. Íme, lásd. „Íme, hitünk szent titka.”* Íme, az Isten, aki *emberi testet* öltött karácsonykor. Íme, aki – ebben az *emberi testben* – szenvedett és meghalt a Golgotán. Ezt a testet öltötte fel, ezt a testet adta halálra.

Álltunk tehát lenyűgözve a gótikus szentélyben. Egyszer csak odakint elfújta a böjti szél a felhőket, kisütött a nap. A festmény alsó sávjában, a Krisztus-portré építészeti elemet – fülkét – imitáló keretén megjelent egy kerek fényfolt. Kerek, mint egy *ostya*. Percek alatt – mire delet harangoztak – a fényfolt elérte a mellkas közepén Krisztus alakját: *Krisztus testét*. Eleink feltehetően gondosan kiszámították a fényjelenséget, amely a késői szemlélők számára jelenésként hatott, s lett egyben jelentéssé.

A szentély északi falán a festett rács bizony szentségház ajtaja: *ez a test tehát az a test*. Az, amelyik megtöretett bűneink bocsánatára. Amelyik felragyog a vele élők életében. Amelyik összeköti ünnepeinket és hétköznapijainkat.

Zászkaliczky Zsuzsanna

Blatniczky
János
Dániel

Biztatás 2010-re

Jézus mondja: „Ne nyugtalanodjék a ti szívetek: higgyetek Istenben, és higgyetek énbennem.” (Jn 14,1)

Egy új esztendő igéje – biztató ige. De ahogyan olvasgatom, egyszerre talán riasztó is: mi vár erre a világra, ha Isten így kezdi az évet? Mennyi elkésérítő dolog leselkedhet ránk egy olyan évben, amelynek már az elején így kell Istennek megszólalnia? Szinte hozzátesszük az igéhez: higgyetek énbennem, bármi történik is...

Velünk pedig már elég sok „bármi” történt. Vagyis csináltunk már elég sok olyan „bármit”, amit joggal kifogásolhatott az Isten. Sőt amit utólag mi magunk is kifogásolhattunk: hogy lehetett ennyire ostoba, meggondolatlan, gonosz az ember – én magam is. Ha esetleg az ember komolyan megállt az esztendő végén, és számba vette mindazt, amit az elmúlt időszakban „végzett”, és rádöbbsent, mennyi terhelő bizonyíték van ellene, akkor ijedten nézhet a jövőbe: te jó Isten, mi jöhet még?

Persze az is lehetséges, hogy pánikbeteg lett a világ, az ember. „Itt már jó dolgok aligha következnek!” Félünk attól, ami előttünk van, mert itt már bármi megtörténhet. Nem sok biztató jelét látjuk annak, hogy lelkiekben helyre tudjunk rázódni, hogy képesek legyünk rendezni az életünket. Ezért szólal meg ma ez az ige: Álljon meg a menet! Nem az a dolgod, hogy az emberben fantáziát láss, hanem, hogy tudj arról, mekkora az Úr fantáziája! Tudj arról, hogy az Úr lehetőségeibe egészen elképesztően nagy irgalom is belefér! Fölköszönt az Egyszülöttet – tudsz ennél nagyobbat? Ha ő ilyen fantáziával bír, akkor lehet-e olyan helyzet, amelyben ne lenne szabad odamenni hozzá, a mindenség Istenéhez?

De amikor az ember pánikbeteg, már oda sem mer lépni hozzá, nem meri hinni őt. Még csak annyit sem tesz meg, hogy megszólítsa, hogy kérjen tőle.

S akkor egészen megdöbbenő módon kapjuk a segítséget, az ígéretet: Ő nem legyintett még felettünk! Ő még nem döntött úgy, hogy *úgy tűnik, a Golgota mégiscsak kevés lesz!* Ő nem pánikbeteg! Ő Isten – és azt mondja: „Majd én megoldom! Hidd el!”

Valójában nem annyira meglepő vagy nem újdonság az, amit Jézus mond. Kis fanyarsággal azt is mondhatnánk: Na és? Ismerjük már ezt! Jó néhány olyan figura volt már a világtörténelemben, aki kiállt középre, és elkiáltotta magát: „Engem kell követni! Higgyetek énbennem, én vagyok itt a garancia a dolgokra!” Aztán maradt minden a régiben, vagy ha alakult is valami, egy idő után átgázolt, túllépett rajta a világ. Csakhogy olyan még nem volt, hogy a büntelen Istenfia álljon ki a világ elé kifejezetten azért, hogy meghaljon azért az emberért, aki füttyöl rá.

Lehet, hogy már elcsépelet és hiteltelen a mondat a 21. századi ember szemében: higgyetek énbennem! Mégis mindig felkapjuk az ilyenekre a fejünket, és tömegek mozdulnak egy-egy önjelölt „megoldóember” kiáltására. Csúpan azért, mert érezzük, hogy meg kellene oldani néhány súlyos problémát. Kellene végre valaki, akinek hatalma van, hogy megtegye. Vagy legalább ennek az illúziója hadd legyen meg!

Amikor a nép karácsonyt ünnepel, a hitetlen médiában csak elhangzik majd Jézus neve, csak említésre kerül majd valamilyen szinten a Messiás-hit, az ünnep bibliai eredete, s az, hogy még mindig létezik a szabadság váradalma az emberben – kimondatlanul. A világ ugyan nem hisz benne, de jó hallania, kimondania, elfantáziálnia azon, hogy nem vagyunk magunkra hagyva. A világ állapota, amelyre sokszor azt mondjuk, hogy *valami nem jó*, változhat, mert bizonyos körök (a keresztények) azt mondják, hogy van Valaki, aki változtat a dolgokon.

Lehet hinni bármiben: azt választ magának az ember, amit vagy akit csak akar. De vannak helyzetek, amelyeknek a megoldásához Isten kell. Jézus biztatása akkor hangzik el, amikor a tanítvány akaratlanul is beleütközik saját korlátaiba; amikor Péter fogadkozik, hogy akár meg is halna mesteréért, Jézus pedig a szemébe mondja: ugyan, úgy fogsz engem tagadni, mint a vízfolyás! Gondolkodás nélkül! Te önerődből soha nem lehetsz elég hűséges Isten előtt. De ne nyugtalankodjék a szívetek: van, aki minden körülmények között eléggé hűséges. Az ember megmentésére *isteni* döntések és *isteni* erők szükségesek. Hát tudjatok róla, hogy jelen vannak ezek az *isteni* erők!

A világban jelen lévő „messiásvárás”, az a tény, hogy a szekularizált világban is helyet kap a karácsonyi ünnep igei üzenete, arról beszél, amit ebben az igében Jézus kijelent: itt van az Isten!

Jézus akkor bátran kijelentheti ezeket az elbogatellizálható mondatokat: „*Ne nyugtalankodjék a ti szívetek! Higgyetek Istenben és énbennem!*” Ha gúnyolódnak rajta, majd elakad a szó, amikor a Golgotán megtörténik, aminek meg kell történnie. Amikor kétezer év után a Betlehem felé igyekvő pásztorokra gondolva felötlik az érthetetlen mondat: Jézus, az Isten Fia azért jelent meg ebben a világban, hogy hagyja magát keresztre feszíteni. Hogy jutott ilyesmi Isten eszébe?

Az a tanítvány nem számít ekkora ötletre, nem tudja, hogy létezik ekkora kegyelem. Nincs tisztában azzal, hogy neki nemhogy nem kell semmit hozzátennie ahhoz, amit Isten Jézus Krisztusban megcselekszik, hanem még akkor is az irgalmas Istennel találja szemben magát, amikor a hite már csak üres fogadkozás, emberi akarás és semmitmondó vallásosság.

Szeretnénk győztes keresztények lenni az új esztendőben? De itt ő győz – mi csak gyönyörködünk, és belekapaszkodunk abba, amit ő kijelent: higgyetek énbennem, higgyetek az Istenben! Ne nyugtalankodjék a ti szívetek! Itt vagyok!

” Jó néhány olyan figura volt már a világtörténelemben, aki kiállt középre, és elkiáltotta magát: Engem kell követni! Higgyetek énbennem, én vagyok itt a garancia a dolgokra! Aztán maradt minden a régiben, vagy ha alakult is valami, egy idő után átgázolt, túllépett rajta a világ. ”

Blatniczky János Dániel a Szügyi Evangélikus Egyházközség lelkésze.



G. István László

Déli hármás oltár

Az aranytáblás messzeség minden irányba egyformán védtelen. Tengernek sem sekély, az élet a partjait kizárta, megközelíthetetlen a búzaföld. Aki benne áll, mintha mindig benne állna. A kalász súlypontja, szálon függő kő, hajlékony a szélhez – úgy bólogatnak a szálak, mondanak valamit, és maguk sem hiszik el. A karcfelhő inkább díszlet, híg füstje a megelégedésnek, békének hívná, aki ránéz, ha nem fejfájás anyagát ritkítaná a szélbe, fáradt, kedvetlen parancsot, hogy megint élni kell. Ebben a tengerben nem maradhatok, s ha mégis ledőlök a táblák közötti csapás nyomvonalán, szaglásom elvész a fekete zsírföld mélyén, lehúzza a leszedetlen kalász, akkor a megfulladás jelenti azt, hogy élek.

Felöblösödik, kitelik-betelik, lüktető szívhang, ami mégse belülről szól. Messze fölüllem lökődik távolságokba, félve, hogy egykedvű terjedése nem tolakodás. Hírt hoz, hírt visz, belefér egy gömbbe, megcsapja az erdőt, elvegyül azzal, ami a szemközti toronyból érkezik. Hallgatom, ahogy zsigerek hallgatják közös testben, egymásról mit se tudva a szivet, hallgatom a harangozást.

A templomhajó végtelen folyosó, az oltárig elérni, mintha egy állóvíz közepén tempózna *sem egészségében* egy lassú éghajlatváltozás. A hígáram partokról nem tudni, képzelődés, vagy csak a nap fénye törik a pad keresztékein. Mennyi aranyoszat van egy templom terében – ringanak, együtt ringanak, sok üres arc, fehér fodor, kemény hajtóka, összeringnak *sem betegségében* összeringnak két életet. Ahogy az aranyhalak a tengermélyi áramot felkavarják, már itt zizeg a felszínen. A tömjén is hínár- és sárszagú, fénylő arcoktól árnyék nélküli az aranytenger. Fogom a kezéd. Vezetesz. Vezetlek. Mennyi ember. Jézusom, mennyi ember.

A lélek virrasztása

Ittzés
Gábor

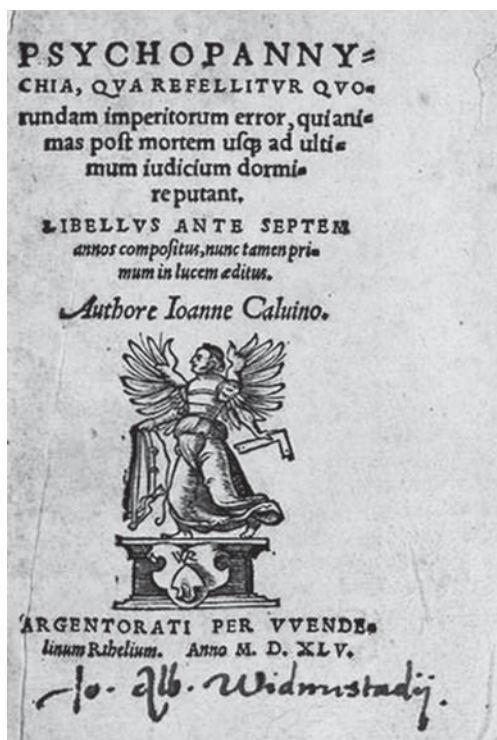
A Psychopannychia, Kálvin első teológiai munkája

A *Psychopannychia* a fiatal Kálvin első teológiai munkája. Joggal feltételezhetnénk tehát, hogy az elmúlt közel félezer év Kálvin-kutatásában kiemelt figyelmet kapott, s a kutatók kitartóan tanulmányozzák a reformátor pályakezdésének alaposabb megértése érdekében. Ez azonban csak részben van így. A lélekalvás anabaptista tanítása ellen írt vitairat – a görögös hangzású cím szó szerinti jelentése ‘a lélek éjszakai virrasztása’, ám gyakran értelmezik ‘lélekalvásként’ is¹ – egészen a közelmúltig a Kálvin-kutatás mostohagyermeké volt, és csak az utóbbi húsz évben kezdi megkapni az őt megillető figyelmet. A *Psychopannychia* elhanyagolásának legfőbb oka talán abban kereshető, hogy az *Institutio* első kiadása nyomtatásban megelőzte, és Kálvin főművének árnyékában eltörpült ennek a „juvenáliának” a jelentősége. Pedig – ha az életműben elfoglalt kitüntetett hely önmagában nem lenne elég a figyelem felkeltésére – a *Psychopannychia* több okból is érdeklődésre tarthat számot. Életrajzi vonatkozásban Kálvin sokat vitatott megtérésének datálásánál megkerülhetetlen forrás, s ezzel összefüggésben Kálvin teológiai fejlődésének kitüntetett állomása, a humanistából reformátorrá váló gondolkodó új irányvételének első mérföldköve. A Kálvin-életmű későbbi kiteljesedésének fényében pedig az anabaptistákkal való polémián, a teológiai antropológián és eszkatológián kívül is számos további témával kapcsolatban szolgáltat fontos adalékokat. És persze minden erényével és fogyatékoságával együtt az értekezés önmagában sem jelentéktelen mint a téma – a lélek halál utáni állapotának – egyik reformációkori feldolgozása. Ennek a tanulmánynak a keretei azonban csak az első lépések megtételére adnak lehetőséget e gazdag anyag feltárásának útján. Az értekezés keletkezésének történelmi-életrajzi kontextusán, illetve kiadás- és fordítástörténeti áttekintésén túl mindössze a traktátus szerkezetének elemzésére és gondolatmenetének rövid ismertetésére vállalkozhatunk.

Kálvin éppen ötszáz éve, 1509. július 10-én született az észak-franciaországi Pikárdia tartomány Noyon nevű városában, amelynek katedrálisában 768-ban Nagy Károlyt királlyá koronázták.² Tizenkét éves korában kapta meg első egyházi javadalmát, amelynek haszonélvezőjeként előbb szülővárosában, majd 1523-tól Párizsban tanult. Hogy a Collège de la Marche-nak tagja volt-e, az ma már korántsem látszik egyértelműnek, de az biztos, hogy a Collège de Montaiguben bölcsészetet tanult (McGRATH 1996, 35–41. o.). Az 1520-as évek második felétől Orléans-ban

¹ Vö. ψυχή (lélek) + παννυχίζω (virrasztani, ébren lenni), de az angolban – éppen Kálvin nyomán – a *psychopannychy* jelentése ‘lélekalvás’ (OED s. v.). Magyarul a „kis *Institutio*” (1536) Nagy Károly-féle fordításának bevezetésében is így szerepel (KÁLVIN 1903, XV).

² Kálvin életrajzához magyarul l. pl. BÉZA 2004; PRUZSINSZKY 1909–1912; CADIER 1994; STAEDTKE 2009; McGRATH 1996; SPIJKER 2003; HUSZÁR 2009.



folytatott jogi tanulmányokat a kor egyik legjelentősebb jogtudósánál, Pierre de l'Estoile-nál, és egy másfél éves bourges-i kitérő után – ahova a neves olasz professzor, Andrea Alciati jelenléte vonzotta – ugyanott szerzett jogi diplomát 1531-ben, apja halálának évében. Tanulmányai alatt nemcsak jogi képzettségre, a klasszikus nyelvekben való jártasságra és filológiai ismeretekre tett szert, hanem a humanizmus mellett a reformáció tanításával is megismerkedett. Bár mind az evangéliumi szellemiséggel való első találkozásának, mind megtérésének pontos időpontja vitatott, az bizonyos, hogy Orléans-ból már a reformok iránti fogékonysággal – ha nem is teljes elköteleződéssel – tért vissza Párizsba. Itt fejezte be és adta ki első könyvét, Seneca *De clementia* című művéhez írt kommentárját, amely azonban szinte teljes érdektelenséggel találkozott, és kis híján anyagi csődbe juttatta. Ennek az élménynek a visszhangja itt-ott még a *Psychopannychiából* is kicsendül, noha – mint látni fogjuk – annak első megjelenése előtt az 1536-os *Institutio*-kiadással Kálvin már jelentős hírnévre tett szert.³

A következő tanévet (1532–1533) valószínűleg Orléans-ban töltötte, az azt követő ősszel azonban Párizsban látjuk viszont, ahol ekkoriban „már érzékelhetőek [...] a reformhangulat ellentmondásos jelei” (MCGRATH 1996, 79. o.). Mindenszentek napján az egyetem rektora és a Jacques Lefèvre d'Étaples (vagy latinosan Jacob Faber Stapulensis) nevével fémjelzett francia reformmozgalom tagja, Nicolas Cop tanévnyitó beszédét az egyházi reform ügyének szentelte. A beszédre, mint utóbb kiderült, még korántsem érett meg a helyzet, s így annak nem várt – és szinte végzetes – következményei lettek. Egy egészen a 16. századra visszanyúló

hagyomány szerint a beszédet Kálvin írta, ez azonban nem bizonyított.⁴ Akárhogy is, Copot menesztették, majd menekülnie kellett, és Kálvin is jobbnak látta elhagyni Párizst.

A fiatal humanista számára a vándorlás időszaka következett. 1534 első részét a nyugat-franciaországi Angoulême-ben töltötte barátja, Louis du Tillet kanonok házában, ahol egy több ezer kötetes könyvtár is rendelkezésére állt. Innen látogatott el Néracba, I. Ferenc francia király nővérének, a reformpárti Navarrai Margitnak az udvarába, ahol az evangéliumi mozgalom sok más tagja mellett az ekkor már majdnem nyolcvanesztendő Lefèvre d'Étaples-lal találkozott. Talán ebben a körben hallott az anabaptisták tanításáról is, amely ellen rövidesen megírja majd a *Psychopannychiát*. Májusban hazautazott szülővárosába, ahol lemondott egyházi javadalmairól, amiben sokan a római egyházzal való végérvényes szakítás szimbolikus aktusát látják, bár lehetséges, hogy ezzel a lépéssel pusztán a papi pályára mondott nemet (TAVARD 2000, 13. o.). Az ősz folyamán Párizs érintésével – ahol Szervét Mihálllyal lett volna találkozója, amelyen azonban a spanyol orvos nem jelent meg – Poitiers-be utazott.

1534. október 17-én éjjel Franciaország számos városában és több uralkodói rezidenciában a misét támadó plakátokat helyeztek el, köztük a király szobájának ajtaján is. Mint az előző ősszel a Cop-beszéd esetében, a reformerek ezúttal is rosszul ítélték meg a történelmi pillanatot. I. Ferenc királyt mélységesen felháborította ez a vakmerőség, és kemény fellépéssel reagált. Kálvin még időben elmenekült, és Strasbourggon keresztül Bázélba ment, ahova 1535

³ Pl. KÁLVIN 1908, 6., 85. o. Ezek a szakaszok nyilvánvalóan az *Institutio* első kiadása előtt keletkeztek.

⁴ Kritikájához lásd MCGRATH 1996, 81. o.; vö. STAEDTKE 2009, 10. o.

januárjában érkezett meg. A következő évben itt adta ki főművének, az I. Ferenc francia királynak ajánlott *Institutio Religionis Christianae* első változatát.

Több mint egyéves bázeli tartózkodás után 1536 tavaszán Kálvin rövid látogatást tett Ferrarában, ahol a hercegnő, Renée de France – férje rosszállása ellenére – Navarrai Margithoz hasonlóan menedéket adott a reformpártiaknak. Kálvin Itáliából visszatért Franciaországba, hogy ügyeit elrendezze. Miután eladta családi birtokait, testvéreivel együtt Strasbourgba indult – és Genfbe érkezett. A Franciaország és a Német-római Császárság között kiújult konfliktus miatt ugyanis nem kelhettek át Lotharingián, hanem dél felé kellett kerülniük. Így jutottak Lyonon át Genfbe, ahol Kálvint felismerték, és – a jól ismert történet szerint – Guillaume Farel maradásra bírta, hogy a reformáció ügyét segítse. Így lett az egyéjszakás átutazásból közel két éves tartózkodás. A reformátor első genfi korszaka azonban kudarcra végződött, és 1538 áprilisában Farellal együtt száműzték. Kálvin egy berni és zürichi kitérő után, amikor száműzetését a genfi tanács és népgyűlés megerősítette, Martin Bucer meghívására Strasbourgba ment, ahol 1541 őszéig, Genfbe való végleges visszatéréséig a francia gyülekezet lelkészeként működött.

Monumentális Kálvin-életrajzában Émile DOUMERGUE mintegy négy oldalt szentel a *Psychopannychiának* (1899–1927, 1: 466–468., 584–585. o.). Ez önmagában nem kevés, azonban a hétkötetes, közel ötezer oldalas vállalkozás léptékéhez mérten szinte elenyésző figyelem. Kérdésselvetésében is meglehetősen korlátozott; Doumergue érdeklődése szinte kizárólag Kálvin megtérésének datálására és a korai kiadástörténet rekonstruálására korlátozódik. François WENDEL elemzése (1963, eredetileg 1950), amely a 20. század második felében alapvető tájékoztató ponttá vált a Kálvin-kutatás számára, nem érinti a *Psychopannychiát*. A magyar származású katolikus teológus, GÁNÓCZY Sándor a fiatal Kálvinról szóló könyvében (1987), amelynek 1966-os első francia kiadása szintén mérföldkövé vált a háború utáni szakirodalomban, legnagyobb részt az *Institutio* első változatával foglalkozik, és a *Psychopannychiát* – bár nem hagyja egészen figyelmen kívül – viszonylag csekély figyelemre méltatja. Még két évtizeddel ezelőtt is megrajzolhatta nagy hatású Kálvin-portréját William BOUWSMA (1988) anélkül, hogy említést tett volna a reformátor első teológiai próbálkozásáról, és Alistair MCGRATH (1996, 86–87., 90. o.) is éppen csak érinti a témát. Ezzel azonban nagyjából el is érkeztünk a „régis iskola” időbeli határához (McGrath könyve először 1990-ben jelent meg angolul).⁵

A 20. század utolsó évtizedétől kezdve növekvő érdeklődéssel fordul a kutatás Kálvin legkorábbi teológiai műve felé, és nem egészen húsz év alatt legalább négy monográfia jelent meg a könyvről.⁶ A kritikátörténet ilyen irányváltásai sohasem előzmények nélkül zajlanak le, és a *Psychopannychia* első monografikus feldolgozásától, Walther Zimmerli 1932-es kritikai kiadásától kezdve ezúttal is felismerhetők a későbbi fordulat előjelei. Néhány évvel később Heinrich QUISTORP, ha önálló elemzés tárgyává nem is tette Kálvin korai munkáját, a lélek halhatatlanságát tárgyaló fejezetében (1955, 55–107. o.) bőven idézi. Thomas TORRANCE (1956, 90–97. o.) és Jean

⁵ A kritikai „korszakváltás” természetesen nem köthető éles határokhoz. A magyarul is hozzáférhető frissebb szakirodalomból Willem van't SPIJKER életrajzi monográfiája (2003, 29. o.) akár ellenpéldaként is idézhető lenne, mivel mindössze egy rövid bevezetést szentel a *Psychopannychiának*, ám ezen a szűk terjedelmen belül is érezhető az új szemlélet, hiszen a néhány soros szakasz két teológiai mozzanatot is kiemel. STAEDTKE (2009, 11. o.) tartózkodása érthetőbb, hiszen az ő munkája eredetileg a '60-as évek végén jelent meg.

⁶ HWANG 1991; SCHWENDEMANN 1996; TAVARD 2000; ZAHND 2009.

CADIER (1994, 49–51. o.) munkáiban az '50-es években megjelenik a teológiai szempontú fókuszált megközelítés. Itt ugyan még csak néhány oldalnyi terjedelemben és egy nagyobb téma – Torrance-nál az eszkatológia, Cadier-nál az életrajz – kontextusába ágyazva, de mégis önálló figyelmet kap a *Psychopannychia*: immár nem pusztán eszköz egy tézis kifejtésében, hanem a benne megfogalmazódó gondolatok értelmezése önmagában cél. A '80-as évek második felétől pedig egyre többen ismerték fel az addig érdemtelenül elhanyagolt mű jelentőségét, bár jobbára még mindig csak szemelvényesen, inkább jelzésszerűen, mint kimerítően elemezve a lélek halhatatlanságáról szóló írást.⁷ Timothy GEORGE tanulmánya (1987) azonban, amelynek már címében is megjelenik a *Psychopannychia*, és amely teljes egészében ezzel a művel foglalkozik, már egyértelműen az önálló monográfiák néhány évvel később meginduló sora felé mutat.

* * *

Hogy milyen nehézségek elé állítja a *Psychopannychia* keletkezéstörténete a kutatókat, azt jól szemlélteti a könyv 1545-ös kiadásának címlapja. Amit az olvasó a kezében tart – hirdeti a címlap –, az egy „hét év előtt szerzett könyvecske, amely azonban csak most lát először napvilágot” (*libellus ante septem annos compositus, nunc tamen primum in lucem aeditus*; a képet lásd a 6. oldalon). Az utókor akár hálás is lehetne Wendelin Rihel strasbourgri nyomdászmasternek ezért a pedantériáért, ha történetesen nem éppen ő adta volna ki már egyszer Kálvin művét három évvel korábban. Igaz, az 1542-es első kiadás még nem a ma használatos – és általában a fordításokban is megőrzött – *Psychopannychia* címen jelent meg, de a szöveg – sőt a kettős előszó – lényegében mindkettőben azonos. A második kiadáson díszelő alcímet ezért reklámfogásnak kell tekintenünk. A sors fintora, hogy a „reklámszöveg” illett volna az 1542-es kiadásra, azon azonban még nem jelent meg.

KÁLVIN két bevezetővel látta el legkorábbi teológiai írását. Az elsőt „egy barátjához” címezte, és 1534-ben Orléans-ból keltezte (1908, 3., 5. o.). A második „Az olvasókhoz” szól, s ebben már egyértelműen visszatekintve beszél a saját munkájáról, amit az 1536-os bázeli keltezés is megerősít (1908, 6., 9. o.). Ezekből a jelzésekből kiindulva a kutatók azt feltételezték, hogy az 1542-es és '45-ös strasbourgri kiadások előtt már kétszer megjelent a mű, sőt azt is tudni vélték, hogy először Párizsban, majd Thomas Platternél Bazelban (GEORGE 1987, 300. o.). Bár 16. századi szövegek esetében az előszók általában valóban kevésbé előzik meg a tényleges megjelenés dátumát, és a korai nyomtatott kiadások elképzelése alkalmasint néhol máig tartja magát,⁸ egyetlen fennmaradt példány sem került elő ezekből a feltételezett kiadásokból.

Kálvin levelezésének vizsgálatával a 19. század második fele óta elfogadottá vált az a nézet, hogy a fiatal teológus csak tervezte első művének azonnali nyomdába adását, de ezt ismerősei – köztük a híres strasbourgri reformátorok, Wolfgang Capito és Martin Bucer – tanácsára egy időre elhalasztotta. A második előszó és néhány levélrészlet is arról tanúskodik, hogy a szöveg 1536-os átdolgozása mögött újabb kiadási tervek álltak. Első genfi reformatori korszakának kudarcá után, 1538 októberében Strasbourgban Kálvin még mindig csak tervezte a szöveg megjelentetését, bár most már Bucert is a támogatók között említi, noha ő korábban ellenezte az ötletet. Egy évvel később Antoine Pignet⁹ még mindig csak várja Kálvintól a kötetet. Hogy pontosan mi állt

⁷ Pl. ROUSSEL 1988; OBERMAN 1991; MILLET 1992, 439–447. o.; COTTRET 1995, 89–94. o.

⁸ Pl. TORRANCE 1956, 90. o.; GAMBLE 2004, 189. o.; HUSZÁR 2009, 89. o.

⁹ Pignet-hez lásd BACKUS 2000, 2. fejt., kül. 36–38. o.

az újabb halasztások mögött, s miért csak további három év elteltével jelent meg először a könyvecske, máig nem teljesen tisztázott.¹⁰

A *Psychopannychia* latinul íródott, azonban a 16. század vége előtt elkészült a francia és angol fordítása is. Az előbbi Conrad Badius munkája és az első latin kiadás évében, 1542-ben született, de csak jó másfél évtizeddel később, 1558-ban jelent meg nyomtatásban (GEORGE 1987, 299. o.). A késedelemben komoly szerepet játszhatott, hogy Kálvin az anabaptisták ellen írott francia nyelvű *Briève instruction*jának utolsó részébe beépítette a *Psychopannychia* gondolatmenetének jelentős részét (KÁLVIN 1982, 119–158. o.),¹¹ kifogva ezzel a szelet egy önálló kiadás vitorlájából. Ugyanakkor elképzelhetetlen, hogy a reformátor életében az ő hozzájárulása nélkül kinyomtathatták volna Genfben korai művének francia fordítását, amely még ugyanabban az évben megjelent másodszer is (TAVARD 2000, 10. o.). Ezen a francia változaton alapul Thomas Stocker 1581-es angol fordítása is, amelyet 1851-ben egy második követett. Az új fordításhoz Henry Beveridge a francia mellett a latin szöveget is felhasználta, és angol nyelvterületen máig az ő szövegváltozata használatos. Az első német fordítás meglepően későn, csak a 20. század végén jelent meg (SCHWENDEMANN 1996, 1–79. o.).¹² A *Psychopannychia* latin szövegének két modern kritikai kiadása elfogadott. Az első a *Corpus Reformatorum* sorozatban jelent meg 1866-ban. Filológiaiilag lényegesen megbízhatóbb Zimmerli már említett 1932-es kiadása, amely máig a standard latin szövegforrás. Ezek mellett az elmúlt másfél évtizedben már az eredeti kiadások reprintje is széles körben elérhető.¹³

Kálvin számára tehát fontos szöveg volt a *Psychopannychia*. Az első kritikai visszajelzések alapján 1536-ban átdolgozta a művet, és akkor sem tett le a kiadásáról, amikor egy ideig így sem volt módja megjelentetni. Évek múlva, immár tekintélyes teológusként is érdemesnek látta az értekezést arra, hogy nyomdába adja, majd az anyagot beépítette egy francia nyelvű munkájába is. Végül élete vége felé, amikor már vitathatatlanul a protestantizmus egyik legbefolyásosabb alakjaként tekintettek rá Európa-szerte, hozzájárult, hogy a traktátus önálló francia fordítása is napvilágot lásson. Ha Kálvin ennyire vállalhatóan érezte és komolyan vette első teológiai próbálkozását, indokoltnak látszik, hogy az utókor is érdemi figyelemre méltassa a művet.



¹⁰ A történet kulcsmozzanatait a reformátorok levelezését kiadó svájci egyháztörténész, Aimé Louis HERMINJARD rekonstruirta a kötetek jegyzetapparátusában (1866–1897, 3: 242–245. o. [No. 490 = Wolfgang Capito levele Martianus Lucianushoz (= Kálvinhoz), 1534 vége felé], kül. 245. o. 11. jegyz.; 3: 347–351. o. [No. 527 = Martianus Lucianus (= Kálvin) levele Christopher Fabrihoz, 1535. szept. 11.], kül. 349–350. o. és 10–11. jegyz.; 5: 126–134. o. [No. 749 = Kálvin levele Antoine Pignet-hez, 1538. okt. 1.], kül. 132; 6: 36–39. o. [No. 821 = Antoine Pignet levele Kálvinhoz, 1539. okt. 4.], kül. 38, 12. jegyz.). DOUMERGUE egy függelékben rövid összefoglalást ad a kérdéstről (1899–1927, 1: 584–585. o.), és őket követve az eredményekről számos későbbi szerző ad hosszabb-rövidebb áttekintést, pl. Zimmerli (KÁLVIN 1932, 7–9. o.), GEORGE (1987, 300–302. o.), ROUSSEL (1988, 43–44. o.) vagy TAVARD (2000, 8–10. o.).

¹¹ A két szöveg gondos egybevetése külön tanulmány tárgya lehetne.

¹² A *Psychopannychia* német fordítása Schwendemann több mint négyszáz oldalas monográfiájának a függelékeként, önálló oldalszámozással jelent meg.

¹³ Mindkét korai kiadás megjelent microfiche-en az 1990-es években (*The Works of John Calvin on Microfiche*, CL-20 és *Bibliotheca Palatina* F4985–F4986), 2004 óta pedig digitális változatban már online is elérhető az 1. kiadás (*The Digital Library of Classic Protestant Texts*), sőt 2009-től már az 1545-ös változat is.

Ebben a nemzetközi összehasonlításban a magyar Kálvin-kiadás és -kutatás látszólag nagyon is megállja a helyét. Rábold Gusztáv 1908-as fordításában a francia és angol kiadások után harmadik „idegen nyelven”, magyarul jelent meg a *Psychopannychia*, majdnem egy évszázaddal megelőzve az első német nyelvű kiadást – a tudomásom szerint máig nem létező holland fordításról nem is beszélve. Ráadásul a magyar fordítás több változatban is szabadon elérhető az interneten.¹⁴ További büszkélkednivalónk azonban sajnos nem nagyon van. Az ideai Kálvin-év tiszteletére – Béza első Kálvin-életrajzával egy kötetben – újra megjelent ugyan a tanulmány, amivel nagy hiányt pótol a kiadó,¹⁵ de más érdeme aligha van ennek a kiadásnak. A rosszul tördelt szöveget¹⁶ a kiadó mindössze egy kétsoros tartalomjegyzékkel és a hátsó borítón egy rövid – Kálvint általában méltató, a konkrét tanulmányokat azonban éppen csak megemlítő, társadalomkritikai élű – ajánlással szerelte fel: sem jegyzetek, sem magyarázatok, sem mutatók, sem bevezetés vagy utószó nem kíséri a 16. századi szövegeket.

Nem sokkal jobb a helyzet a szakirodalom háza táján sem. Kálvin-tanulmányok ugyan magyarul is viszonylag bőséggel állnak rendelkezésre, ám ezek jelentős része fordítás, amelyek rendszerint több évtizedes késéssel követik a külföldi kutatási eredményeket.¹⁷ Ahol a könyvborító újabb és önálló vizsgálódást sejtet, sajnos ott is csalódnunk kell, mert valójában ugyanezzel a helyzettel találkozunk. A Kálvin-évek kontextusában, a félezredes jubileumra jelent meg HUSZÁR Pál új Kálvin-életrajza (2009) – PRUZSINSZKY Pálnak a négyszázados évfordulóra készült kétkötetes vállalkozása (1909–1912) óta magyar szerző tollából talán az első monografikus Kálvin-biográfia.¹⁸ Azt örömmel nyugtázhathatjuk, hogy HUSZÁR egy önálló fejezetet szentel a *Psychopannychiának* (2009, 88–93. o.), ebben azonban mindössze két szakirodalmi forrásra támaszkodik, Béza több mint négyszáz éves első Kálvin-életrajzára és Cadier 1958-as munkájára.¹⁹ Nemcsak az elemzésben követi szorosan az utóbbi szerzőt (kül. 91–93. o.), hanem Kálvint is csak az ő közvetítésével idézi. A fejezetben – sőt az egész kötetben – semmi jele nem található annak, hogy Huszár első kézből ismerné a *Psychopannychiát*, vagy akár csak tudomása lenne arról, hogy ez a mű már emberöltők óta

¹⁴ Legalább három változatban, három független szerveren megtalálható a szöveg, ezek közül azonban csak Németh Ferenc online kiadását érdemes használni (KÁLVIN 1908). A további változatok közvetve vagy közvetlenül ennek a leszámazottai, amelyek a másolás-áttelepítés során jelentős szövegromlást szenvedtek.

¹⁵ Bár a méregdrága papíralapú kiadás helyett a 21. század elején talán szerencsésebb lett volna – különösen Németh Ferenc online kiadásának fényében – e-könyv formájában, pdf-ben hozzáférhetővé tenni a szöveget például a Magyar Elektronikus Könyvtárban.

¹⁶ Egy kis textológiai vizsgálódással kimutatható, hogy közvetve ez a kiadás is Németh Ferenc digitalizációját ülteti át újra papírra – az áttétel következtében rendkívül silány minőségben. A kiadó – az internet tanúsága szerint egy százhalombattai mérnöki tanácsadó, szolgáltató és kereskedelmi kft. – a jelek szerint semmiféle szerkesztői munkát nem végzett.

¹⁷ BÉZA (2004), CADIER (1994), STAEDTKE (2009), MCGRATH (1996) és SPIJKER (2003) életrajzi jellegű munkáit már említettem. NIESEL (1998), GANOCZY-SCHELD (1997) vagy BUSCH (2009) – az utóbbi eredetije is viszonylag friss munka – inkább rendszeres teológiai megközelítésben tárgyalja Kálvint, s így érthetőbb, hogy a *Psychopannychia* nem vagy csak marginális helyet kap bennük.

¹⁸ SZÉNÁSI Sándor (2009) eredetileg az *Evangéliumi kálvinizmus füzete*iben 1986-ban megjelent Kálvin-portréja jóval kisebb lélegzetű munka, és – ahogy a címe is jelzi – nem is tekinthető a hagyományos értelemben életrajznak. HUSZÁR (2009) könyvében sajnálatosan nem kapott helyet a korábbi kutatás, illetve életrajzi szakirodalom módszeres – vagy akár csak vázlatos – áttekintése.

¹⁹ HUSZÁR az irodalomjegyzék és egy hivatkozás tanúsága szerint (2009, 38. és 221. o.) ismeri PRUZSINSZKY könyvét (1909–1912), de a *Psychopannychia*-fejezet fényében aligha mélyedhetett el benne. Pruzsinszky (1:90–94. o.) ugyanis olyan részleteket is ismertetve tárgyalja a *Psychopannychiát* – Doumergue nyomán például több mint egy oldalt szentelve az első kiadás kérdésének –, amelyeknek nyoma sincs Huszárnál.

hozzáférhető magyarul is.²⁰ Vagyis a száz évvel ezelőtti ígéretes és úttörő kezdet ellenére a magyar Kálvin-kutatás valójában máig adós a reformátor első teológiai művének felfedezésével.²¹

* * *

„A *Psychopannychia* kaotikus szerkezete [...] nem teszi könnyűvé a mű megközelítését” – írja Heiko OBERMAN a Kálvin pályakezdeséről szóló tanulmányában (1991, 30–31. o.).²² Szerinte főként ez a szertelen felépítés magyarázza, hogy miért nem kapta meg a mű az őt megérdemlő figyelmet az előző fél évszázadban. Kétségtelen, hogy nem könnyű feladat elkészíteni a *Psychopannychia* szerkezeti vázlatát, amit az is egyértelműen mutat, hogy már számos különböző javaslat érkezett erre, és aligha akad két kutató, aki a részletekben egészen egyetértene. Másrészt viszont legalább Zimmerli szövegkiadása óta felfigyeltek arra az elemzők, hogy Kálvin nagyon sok szembeötölő jelzéssel látta el a szöveget, amelyek a szerkezeti elemekre hívják fel a figyelmet, és segítik az olvasó tájékozódását a gondolatmenetben. A bevezetés után egyértelműen jelzi a tárgyalás elejét: „Kezdjük pedig ezt az előadást...” (1908, 14. o. = 2008, 86. o.). Néhány oldallal később ugyanilyen világosan jelzi, amikor témát vált: „Áttérek ugyanis arra, amit én a második helyen említettem...” (1908, 19. o. = 2008, 91. o.). Különösen a traktátus második felében találkozunk gyakran ilyenféle útjelzőkkel. A nehézség egyrészt abból származik, hogy Kálvin nem minden szerkezeti elemet jelöl ilyen gondosan, másrészt pedig nem mindig egyértelmű, hogy a különböző listák, illetve gondolati egységek milyen viszonyban állnak egymással, pontosan melyik szakasz melyik alá vagy mellé rendelődik.

Zimmerli (KÁLVIN 1932) alapvetően két részre tagolja a szöveget, s ebben a legtöbb későbbi kritikus is követi. A mű első fele a Kálvin által képviselt tételt fejt ki, míg a második rész az ellenfelek érveit cáfolja meg (a magyar fordításban a töréspont KÁLVIN 1908, 43. o.). Ugyanakkor két nagyon eltérő belső szerkezetű tételt állít egymás mellé Zimmerli, amelyek közül az első jóval rövidebb és tagolatlanabb, míg a második a mű nagy részét felöleli, és számos további szinten rengeteg al- és al-alponton tartalmaz. SCHWENDEMANN (1996) ezt a szerkezetet módosítja öt alapegységre, amelyek mindegyike további 5–15 alegységre bontható. Az első szakasz a bevezetés (amely Zimmerlinél sem tartozott a két alaptételhez), ezt követi Zimmerli 1. tétele, majd a 2. tétel eleje, egy hosszú szakasz – 15 alegységgel – a gazdag és Lázár történetéről, végül pedig egy még hosszabb egység, amely a mű mintegy felét magában foglalja.²³ Az eredmény egy meglehetősen aránytalan felosztás, ahol a Zimmerli-féle első fő rész most négy, illetve három egységre tagolódik, míg Schwendemann nem vezet be hasonló felosztást a mű – polemikusabb – második felére, hanem azt teljes egészében a ötödik egységbe rendeli. HWANG (1991) – megőrizve az alapvető szimmetriát – egy sokkal többetű szerkezetet is felfedezni vél Kálvin szövegében. Zimmerlihez hasonlóan ő is két részre tagolja a művet, de a két rész alegységeit – néhány anomáliát megengedve – szigorúan megfelelteti egymásnak. A több szintre bontott szerkezet részletes ismertetésére itt nincs

²⁰ HUSZÁR tájékoztatlanágát mutatja, hogy míg a fejezet közepén (2009, 91. o.) Cadier-t követve – helyesen – datálja a mű keletkezését és megjelenését, néhány oldallal korábban (89. o.) összemossa a két dátumot, és 1534-re teszi az első megjelenést. Azzal sincs tisztában, hogy Kálvin két előszóval látta el a tanulmányát, s mindkettőt datálta is. Huszár abból a hibás feltételezésből kiindulva értelmezi az első, 1534-es előszóból Cadier közvetítésével átvett szakaszt, hogy az „legfeljebb” 1542-ben keletkezhetett (91. o.). Az eredeti szöveggel való elemi ismerettség segíthetett volna elhárítani az ilyen tévedéseket.

²¹ 2009. október közepén egy kolozsvári Kálvin-konferencián Pásztori-Kupán István tartott róla előadást *Psychopannychia. Szentírási alapok és hitvédelem Kálvin első teológiai munkájában* címmel, az előadás anyagát azonban egyelőre nem sikerült megismernem (*Kálvin teológiájának mai olvasata – Nemzetközi Kálvin-értekezlet*. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 2009. október 15–16.).

²² „The chaotic structure of the *Psychopannychia* [...] does not facilitate easy access.”

²³ A magyar fordításban KÁLVIN 1908, 10–14., 14–19., 19–23., 23–43., 43–85. o.

mód, de kérdéses, hogy a szigorú szerkezetbe nem illeszkedő „kivételek” – és ezek sora hosszabb, mint amennyit Hwang említ – nem lépnek-e a „szabály” helyébe, s nem zilálják-e szét a feszes kereteket. Ráadásul mindenképpen nehéz összeegyeztetni a Hwang által tételezett töréspontokat a Kálvin szövegében található jelzésekkel.²⁴ TAVARD (2000) is megtartja – véleményem szerint joggal – a bevezetés utáni kettős tagolást, az első részt két, a másodikat négy további egységre bontva.²⁵ Szembeötlő, hogy az utóbbinál önálló szakaszként kiemel egy részt „egyházatyák” címen (a magyar fordításban KÁLVIN 1908, 62–64. o.), ami olvasatomban a Tvard által külön egységként értelmezett „öt érv” közül az utolsóhoz tartozik. Úgy tűnik, Tvard itt inkább belelátott valamit a szövegbe, semmint kiolvasott volna belőle valamit. Ökumenikus elköteleződésű római katolikus szerzőként könyvének egyik visszatérő gondolata, hogy megtalálja a kapcsolópontokat Kálvin – legalábbis a *Psychopannychia* Kálvinja – és a reformációt megelőző teológiai hagyomány között. Az egyházatyákat idéző szakasz – és nem ez az egyetlen ilyen Kálvin szövegében – strukturális kiemelése inkább ebben az összefüggésben értelmezhető, mint a reformatori gondolatmenet síkján, ahol az logikusan kapcsolódik az utolsó ítéletre vonatkozó ötödik tételhez. Az egyházatyáktól vett idézetek mindössze az ehhez tartozó érvelésnek egy részét adják.²⁶ Más okból,



de szintén nem meggyőző az utolsó két egység – az újszövetségi és a zsoltárversek – kiemelése sem. Egrészt az ezekkel egy szintre helyezett „öt érv” között is vannak hasonló, textusalapú szakaszok (különösen a negyedik, de bizonyos megszorításokkal akár mind az öt ilyennek tekinthető), másrészt ez a felosztás egyszerűen figyelmen kívül hagyja a traktátus utolsó néhány oldalát, ahol legalább egy hasonló listával még találkozunk Jób könyvéből, szintén – verbálisan – számozott alpontokkal (uo. 81–85. o.). Ezekből az elemzésekből kézenfekvően kirajzolódik a *Psychopannychia* kettős alapszerkezete és belső tagolásának néhány sarokpontja, a részleteket illetően azonban sok tisztázással marad még.

A dupla előszók után a voltaképpeni értekezést egy rövid bevezetéssel kezdi Kálvin. Ebben – a retorikai konvenciókat tiszteletben tartva – először tisztázza a vita tárgyát és a polemikus alaphelyzetet,²⁷ valamint röviden vázolja mondanivalójának tartalmi és módszertani lényegét. Kifejti, hogy két téves nézetet kíván cáfolni: „Mi tehát az emberi lélekről vitatkozunk, amelyről némelyek ugyan elismerik, hogy valami, de azt hiszik, hogy a haláltól kezdve egész

²⁴ Hwang szerkezeti elemzésének kritikájához lásd TAVARD 2000, 49–52. o.

²⁵ Szerkezeti elemzése végigvonul az egész könyvön, legszemléletesebb összefoglalását azonban a függelékben adja (TAVARD 2000, 195. o.).

²⁶ Érdeemes megjegyezni, hogy a második latin kiadásban ez az egész szakasz az 5. pont elejétől tipográfiailag egyetlen egységet alkot (KÁLVIN 1545, 32r–38v).

²⁷ „...egyrészt... Másrészt...” (KÁLVIN 1908, 10. o.) A továbbiakban a csak oldalszámmal hivatkozott idézetek ebből a kiadásból vannak átvéve.

az utolsó ítélet napjáig, amelyen álmából fel fog ébredni, emlékezet, értelem és érzés nélkül alszik. Mások pedig egyáltalán nem ismerik el azt, hogy a lélek lényeg (*substantia*), hanem azt mondják, hogy csak az élet ereje, mely a gége lélegzéséből vagy a tüdő mozgásából ered[,] és mivel az alá rendelt test nélkül fennmaradni nem képes, azért a testtel együtt elpusztul és elenyészik, míg az ember a maga egészében fel nem támad.” (10–11. o.) Egyrészt vitatkozik tehát a lélek alvását – a test halála és feltámadása közötti időben a lélek passzív, érzéketlen állapotát –, másrészt pedig a lélek halálát, teljes megsemmisülését vallókkal. A két nézet ugyan jelentősen különbözik a lélek szubsztancialitásának kérdésében, de Kálvin nézőpontjából mégis egyaránt elutasítandók, mivel számára nem elegendő az, hogy a lélek önálló valami, ami képes a testtől független létezésre, hanem elengedhetetlennek tartja a létezés bizonyos jellegzetességeinek – tudatosság, aktivitás – tételezését is: „Ezekkel szemben mi azt is állítjuk, hogy a lélek lényeg, és azt is, hogy a test pusztulása után a lélek valóban él, még pedig öntudattal és értelemmel megáldva, s vállalkozunk arra, hogy mind a két állításunkat be fogjuk bizonyítani a Szentírás világos bizonyítékaival.” (11. o.) Zimmerli ezt a két tételt az értekezés szerkezetére vonatkozóan is értelmezi, ami azonban – ahogy említettem – két nagyon aránytalan részt eredményez. Véleményem szerint a kettős célkitűzést nem a mű szerkezetére, hanem a mondanivaló logikájára kell vonatkoztatnunk. Kálvin ezt a két tételt járja körbe alaposan, és próbálja meg bizonyítani valójában többszörösen is, ami természetesen ismétléseket eredményez a megfogalmazott állításokban. Formailag azonban a traktátus szerkezete ettől nem csorbul. A *Psychopannychia* teológiai módszere külön vizsgálódást érdemelne, itt most annyit érdemes nyugtázni, hogy Kálvin – legalább impliciten – a *sola Scriptura* alapállásából közelít tárgyához.²⁸ „Mielőtt azonban tovább menn[e]” (11. o.), még egy második lépéssel egészíti ki a bevezetését. Képzett humanistaként nem feledkezik meg a fogalomtisztázás szükségességéről, hanem filológiai fejtegetésbe kezd az alapfogalmak, „lélek” (*spiritus*) és „élet” (*anima*) bibliai használatáról és vagy nyolc különböző jelentéséről (11–14. o.).

Ezt követően fog a kérdés tárgyalásához.²⁹ A mű itt kezdődő első felének gondolatmenete, amely a lélek halhatatlanságáról szóló tanítást fejt ki, véleményem szerint három nagy egységre bontható. Első lépésben test és lélek viszonyát, a teológiai antropológia alapkérdéseit tisztázza.³⁰ Három bibliai forrást vesz alapul – a teremtéstörténetet, két deuterokanonikus igehelyet és Péter első levelét³¹ –, és ezek elemzésén keresztül teremti meg a keretet szűkebb tézisének, a lélek halhatatlanságának bizonyítására azzal, hogy istenképűségünk (1Móz 1,27) letéteményeseként a lelket jelöli meg: „...csakis a lélek az, ami Isten képét magán hordja.” (15–16. o.)

A második és leghosszabb szakaszban rögtön megfogalmazza központi tételét: „Áttérek ugyanis arra, amit én a második helyen említettem, hogy ti, ugyanaz a lélek a test pusztulása után is megmarad, még pedig öntudattal

²⁸ Ezt az elvet a gyakorlatban is érvényesíti; a traktátus szövegében lépten-nyomon találkozunk igehelyekkel. GÁNÓCZY Sándor (2004, 7. o.) leltárba is vette őket, és az 51 oldalas szövegben összesen 277 ó- és újszövetségi idézetet számolt meg, ami minden egyes oldalon átlagosan öt-hat bibliai textust jelent! Bár az egyházatyák jelenléte is szembeötlő a *Psychopannychiában* (Kálvin vagy egy tucatra hivatkozik közülük, a legtöbbet idézett Augustinus és Tertullianus mellett még Irenaeust, Órigenészt, Cyprianust, Ambrosiust, Jeromost, Cyrillt, Nagy Szt. Vazult, Aranyszájú Szt. Jánost, Hilariust és Eusebiust – és az utóbbi közvetítésével Szárdiszi Melitót és Szmirnai Polikárpót is – említi), a tőlük vett idézetek mennyiségileg is másodlagosak a bibliai igehelyekhez képest, és funkcionálisan is kiegészítő szerepet töltenek be. Ugyanakkor feltűnően hiányzik egyrészt a zsinatokra és a tanítóhivatalra, másrészt pedig a filozófiai hagyományra támaszkodó érvelés. Ezen a háttéren különösen is figyelemre méltók azok a szakaszok, ahol Kálvin a testről mint a lélek börtönéről beszél, ezek elemzése azonban messze túlmutat e tanulmány keretein.

²⁹ „Kezdjük pedig ezt az előadást magán az embernek a teremtésén.” (14. o.)

³⁰ Zimmerli ezt tekinti az első tételt, a lélek önállóságát, szubsztancialitását tárgyaló szakasznak.

³¹ Vö. 29. o., jegyz.; „Ezt követte...” (16. o.); „Halljuk most már azt...” (16. o.)

és értelemmel megáldva. Csalódik azonban az, aki azt gondolja, hogy itt valami mást állítok, mint a lélek halhatatlanságát. Azok ugyanis, akik elismerik, hogy a lélek él, s egyúttal azt minden öntudattól megfosztják, egyenest olyan lelket képzelnek, amelyben semmi sincs meg a lélekből; vagy elszakítják a lelket önmagától, mivel ennek természete, ami nélkül semmiképp sem létezhetik, az, hogy megmozduljon, érezzen, erős legyen és értsen.” (19. o.) Bár ehhez magyarázatul egy Tertullianus-idézetet kapcsol, rögtön újra megfogalmazza módszertani elköteleződését is: „Tanuljuk meg hát ezt a halhatatlanságot a Szentírásból!” (19. o.) Ennek megfelelően öt textus kibontásával illusztrálja tételét.³² Kálvin – mint minden más 16. századi gondolkodó – számára a szerzők történetiségéhez nem férhetett kérdés. Azzal, hogy szerzőkhöz rendeli az igehelyeket, a bibliai kórus „egyszólamúságát” hangsúlyozza: Isten ennyi különféle embere mind ugyanazt tanítja.

* * *

Eddig a pontig egyértelmű a szöveg szerkezete, és ami itt következik, első ránézésre az is illeszkedik az eddigiekhez: Kálvin – hatodikként – a gazdag és Lázár történetéhez fordul (Lk 16,19–31).³³ A nehézséget az jelenti, hogy korántsem egyértelmű, ez az egység (nevezzük 1.2.6-nak) hol zárul. Ami biztosan ide tartozik, az Kálvin fejtegetése arról, hogy ez a lukácsi passzus nem példázat, hanem történet (23–24. o.).³⁴ A következő, nyugalomról szóló szakasz³⁵ hovatartozása azonban már többféleképpen értelmezhető. A tematikai váltáson kívül önállósága mellett szól a megelőző mondat is, amely mintegy lezárja a lukácsi perikopa tárgyalását.³⁶ Ugyanakkor ennek a szakasznak (25–28. o.) a kulcsa – a nyugalom helye, vagyis a meghalt hívók lelkének otthona az utolsó ítéletig – Ábrahám kebele,³⁷ ami a gazdag és Lázár példázatában gyökerezik.

Kálvin két lépésben értelmezi a meghalt hívók lelkének helyzetét. A fogalmi-szóhasználati kérdés tisztázásával kezdi: „Először is mi nyugalomnak nevezzük azt, amit ők alvásnak hívnak. S valóban nem rettenénk vissza az »alvás« névtől sem, ha az az ő hazugságaikkal meg nem volna rontva, és teljesen nem volna szennyezve. Azután a nyugalom alatt mi nem is tétlenséget, lomhaságot vagy valami hasonló mámort értünk, amit ők a lélekre ráfognak, hanem a lelkiismeretnek azt a nyugalmát és aggálytalanságát, amely, ha mindig össze van is kötve a hittel, mégsem lesz sohasem teljessé és tökéletessé, csak a halál után.” (25. o.) Egyértelmű, hogy Kálvin nem szavakon akar lovagolni, nem az *alvás* szót akarja tiltani, hanem megfelelő értelmezéséhez ragaszkodik. A nyugalom (vagy alvás) nem passzivitást vagy érzéketlenséget jelent, hanem jó lelkiismeretet. Érdemes még figyelni a tökéletesség felé való lassú – illetve ebben az életben beteljesületlen – haladásra, mert ez meghatározó eleme Kálvin eszkatológiájának, s rövidesen bővebben is kifejti. Előbb azonban még saját szóértelmezésének biblikus alapjait mutatja meg: „A Szent-

³² „Mikor Krisztus az övéit arra inti...”: Mt 10,28 (19. o.); „Ezt a szólásformát használja Krisztus a saját halálára vonatkozólag is...”: Jn 2,19 (20. o.); „S István az ő példáján...”: ApCsel 7,59 (20. o.); „Épp ily világosan kimutatja Péter apostol is...”: 1Pt 3,19 (20. o.); „Ugyanezt tanuljuk Salamontól is...”: Préd 12,7 (22. o.).

³³ „Térjünk át most a gazdagnak és Lázárnak a történetére...” (23. o.)

³⁴ Kálvin legfontosabb érve, hogy a történetbeli Lázár konkrét nevet visel, ami páratlan a példázatok esetében. A modern biblia-értelmezés ugyan nem osztja a reformátor értelmezését, de a 16. században az Kálvinon kívül is sok, teológiailag jól képzett exegéta számára elfogadható volt. A példázat egyébként az egyéni eszkatológia egyik újszövetségi kulcsszövege, az ógyháztól a reformáció koráig is hatalmas és rendkívül izgalmas értelmezéstörténeti hagyománnyal. Kálvin merít is ebből a hagyományból bőségesen.

³⁵ „S mivel tőlünk telhetőleg mindenkinek eleget akarunk tenni...” (25. o.)

³⁶ „Hogy azonban ne kelljen itt nekem sok szót pazarolnom, forduljanak az ép emberi észhez, ha ugyan rendelkeznek ilyennel: és könnyen fel tudják majd fogni a példázat erejét és mivoltát.” (24. o.)

³⁷ A kifejezés háromszor fordul elő a következő néhány oldalnyi szövegben (25., 26., 27. o.).

lélek pedig valahányszor említést tesz a Szentírásban erről a békéről, oly bizalmasan használja az alvás és nyugvás kifejezéseket, hogy semmi sem világosabb ezeknél. [...] Sőt a zsidó nyelv ezt az igét (aludni) használja mindenféle bizalomteljes megnyugvásnak a jelzésére” (27. o.). Bár Kálvin itt fonákjáról adja elő az érvet, az alvás „szalonképessé tételére” azért van szüksége, mert a szentírók gyakorlata legitimálja ezt a szóhasználatot, tehát szentírási alapon nem szerelheti le ellenfelei érveit, akik a halál utáni állapotot alvásnak nevezik.

A második lépésben tovább értelmezi a hívő lelkek halál utáni nyugalmát, ezúttal nem a fáradozástól, szorongattatástól való megszabadulásukra, hanem a még tökéletesen be nem teljesült vágyakozásukra helyezve a hangsúlyt. Mivel ezzel elértük Kálvin tanításának középpontjához, érdemes hosszabban idéznünk: „Mivel azonban ők [a meghalt hívők lelkei] olyasmit várnak, amit nem látnak, s olyasmit kívánnak, amit nem bírnak, ebből bizonyos, hogy az ő békéjük nem tökéletes. Viszont mivel bizton várják, amit várnak[,] mivel hittel kívánják azt, amit kívánnak, világos, hogy nyugodt az ő kívánságuk. Ezt a békét növeli és erősebbé teszi a halál, amely azokat, akik e világ katonáskodásától megszabadultak és mintegy elbocsáttattak, a békekesség helyére [v]ezeti, ahol, mivel lelkükkel és tekintetükkel teljesen Istenen csüggenek, semmiféle más jobb dolgot nem ismernek, amire szemeiket fordítanak, vagy vágyódásukat irányítanak. Még azonban hiányzik valamijük, amit látni óhajtának: ti. Istennek legfőbb és tökéletes dicsősége, ami után mindig áhítoznak. S bár rájuk nézve a vágyakozásban való türelmetlenség nem létezik, azért mégsem teljes még és tökéletes az [ő] nyugalmuk. Az olyanról mondják ugyanis, hogy megnyugszik, aki ott van, ahol lenni óhajt: és a vágyódás mértékének sincs határa, hacsak el nem éri azt, amire igyekezett. Ha pedig a kiválasztottak szemei egyenesen Istennek a legfőbb dicsősége felé irányulnak, mintegy végcél felé, akkor az ő vágyódásuk állandóan folyamatban van mindaddig, míg Istennek a dicsősége be nem tellett: aminek a betöltését az utolsó ítélet napja hozza majd meg.” (28. o.) Amikor tehát a lélek halhatatlansága mellett érvel Kálvin, egy köztes állapotot (valódi *Zwischenzustandot*) tulajdonít a lelkeknek a földi élet és az örökkévalóság tökéletes beteljesedése között. Bár itt erről konkrétan nem nagyon esik szó, későbbi teológiájában a megszentelődés folyamatával hozható ez összefüggésbe.³⁸ Teológiailag azért elfogadhatatlan számára a lélek halhatatlanságának tagadása, mert ezt a folyamatot, amellyel Isten egyre közelebb vonja magához a hívőket, akasztaná meg, és ezáltal tagadná.

* * *

Ezt követően egyértelműen új szakasz kezdődik a *Psychopannychia* szerkezetében,³⁹ amely talán az egész értekezés strukturálisan legnehezebben értelmezhető része. Kálvin új témát vezet be, a feltámadás kérdését. Költői kérdésként formázza még tételét: „...honnan veszik ők a feltámadás reménységét[,] ha nem onnan, hogy Krisztus feltámadott?” (28. o.) Három érvcsoporttal támasztja alá mondanivalóját. Első érvrendszerét nevezhetjük krisztológiainak: a test feltámadásának reménye Krisztus feltámadásán alapul (28–33. o.). Először is Krisztus halálában nem aludt, és ez az emberi természetére is vonatkozik. János evangéliumából⁴⁰ Kálvin azt vezeti le, hogy Krisztustól emberi természete szerint is elidegeníthetetlen volt az élet (az isteni természetre ez definíció szerint igaz, a szerint tehát ezt nem kaphatta az Atyától). Mivel azonban Krisztus valóságosan meghalt, testét eltemették, a lelkének élnie kellett, különben az önmagában való élet ajándéka – amelyet az Atyától kapott – nem lenne igaz.

³⁸ Vö. „Isten könyörületességének fokozatai vannak, még pedig a kiválasztottak megszentelése és a megszenteltek megdicsőítése.” (68. o.)

³⁹ „Mellőzván azonban a gonoszokat...” (28. o.)

⁴⁰ „Mert ahogyan az Atyának önmagában van élete, úgy a Fiúnak is megadta, hogy önmagában legyen élete.” (Jn 5,26)



Ezt a kettősséget – Krisztus testének tényleges halálát és lelkének halhatatlanságát – három további textussal is igazolja Kálvin.⁴¹ Másodszer Krisztus valóban fel is támadt. „Ezenkívül nemcsak az vigasztal bennünket, hogy Krisztus, a mi fejünk, a halál árnyékának közepén el nem pusztult, hanem ehhez a biztonsághoz hozzájárul még az Ő feltámadása is, mellyel magát a halál urává tette és minket, akiknek Őbenne részünk van, mindannyiunkat a halál fölé emelt.” (31–32. o.)

A következő érv,⁴² amely csak közvetetten kapcsolódik a feltámadás kérdésköréhez, eszkatológiai irányú. Kálvin szerint az örök élet már most megkezdődött. Ha Isten országának természetét helyesen értenénk, a lélek állapotát sem magyaráznánk félre. „Ha megtörtént az átmenet az örök életre, miért szakítják meg azt a halállal?” (33. o.) – ebben a nyugalomról mondtak csengenek vissza, ami ezt a szakaszt mégiscsak a korábbihoz köti. Végül egy teológiai antropológiai jellegű érv következik: „És ha a hívő léleknek Isten az élete épp úgy, mint ahogy maga ez a lélek élete a testnek, akkor mi az oka annak, hogy a lélek, míg a testben van, míg azt mozgatja, soha nem tétlenkedik, és buzgalmával úgy fel nem hagy, hogy kötelességének valamely részével ne foglalatoskodjék, Isten pedig mintegy kifáradva a munkától tétlenkedik?” (34. o.) Kálvin analogikusan érvel. Isten viszonya a lélekhez olyan, mint a léleké a testhez: életet ad neki és mozgatja. Isten örökkévaló és fáradhatatlan, ezért a lélek is mindig él – különösen, ha megfontoljuk, hogy a földi életben a lélek is fáradhatatlanul mozgatja a testet, pedig mennyivel gyengébb, mint Isten maga. A reformátor ezúttal is sorol további bibliai bizonyítékokat,⁴³ amelyeknek lehetséges félreértelmezése hosszabb magyarázatot igényel, de végül a már ismert tételre fut ki: „Ezek az ostobáskodók pedig azt fecsegik, hogy a halál által mi messzebbre távozzunk Istentől, mint mikor még ez életben vagyunk.” (35–36. o.)

A gondolatmenet zárásában⁴⁴ Kálvin még egyszer visszatér az alvás kérdésére. A börtönből szabadult lélek nem alszik. „Mi úgy ismerjük Istent, mint aki keletkezik és napról-napra növekszik az Ő választottaiban [...]. Nemcsak egy darab időre szakítják tehát félbe Isten munkáját [az ellenfelek], hanem azt meg is semmisítik. Azokat, akik előbb jutottak bizalomról bizalomra, erényről erényre, és a boldogságot megízelve élvezték, mivel magukat az Istenről való gondolkozásban gyakorolták, megfosztják a bizalomtól, az erénytől, az Istenről való

⁴¹ Péter pünkösdi prédikációja, Jónás és Izsák (30–31. o.): az utóbbi kettő kálvini exegézise erősen allegorizálásba hajlik.

⁴² „Vajha helyesen megérthetnők...” (33. o.)

⁴³ Zsolt 84,8; 2Kor 5,1; 2Kor 5,6 (34–35. o.).

⁴⁴ „És hát persze...” (36. o.)

minden gondolkodástól, és mint tétlenkedőket és álomkórosokat ágyakra helyezik.” (36–37. o.) Bár ebben a szakaszban nem tér vissza a gazdag és Lázár példázatára, számos mozzanat utal vissza a gondolatmenet korábbi lépéseire. Nyitott kérdés tehát, hogy itt az utolsó – antropológiai – érvet zárja-e csak le, a feltámadással kezdődő egész kérdéskört vagy egy még nagyobb szakaszt, amely a lukácsi példáznál kezdődött. A szerkesztésnek ez a többértelműsége valószínűleg a többszöri átdolgozás következménye. Ugyanakkor akár egy egységnek tekintjük ezt a hosszú szakaszt, akár kitérőnek, akár több önálló egységnek, két dolog egyértelműnek tűnik. A következő oldalakon két újabb, a nagy egység (nevezhetjük 1.2-nek) elején található öt-hathoz hasonló, igehelyalapú exegetikai szakasz következik Jézusnak a szaduceusokkal való vitája, illetve a vértanúk lelkéről szóló jánosi látomás alapján.⁴⁵ Itt Kálvin megismétli a korábban látott érveit arról, hogy a lelkek nem szűnnek meg létezni a test halála után, sőt ébren vannak, nem alszanak, és ezt antropológiai, eszkatológiai és krisztológiai érvekkel igazolja. Érdeemes még azt is észrevenni, hogy – különösen a Jelenések könyve-beli szakasz elemzésénél – Kálvin nagy figyelmet fordít a lehetséges ellenvetések cáfolatára, ezzel megelőlegezve a traktátus második felének módszerét. Másrészt az előzőekben elemzett hosszú szakasz a gazdag és Lázár példázatától egészen a szaduceusvita elemzése előttig (23–37. o.) a *Psychopannychia* gondolatmenetének teológiailag legizgalmasabb, központi része.

Végül az értekezés első felének utolsó – harmadik és legrövidebb – szakaszában⁴⁶ Kálvin még egyszer összefoglalja a hívők lelkének halál utáni állapotára vonatkozó igaz tanítást. Stílusában azonban elkülönül, és új színt hoz a szövegbe ez az egység. Eddig főként exegetikai-teológiai – ha tetszik, tudományos – okfejtéssel találkozunk, amely nem ritkán ironikus-gúnyos – polemikus – színezetet kapott. Ebben az utolsó szakaszban azonban Kálvin a buzdítás hangján szólal meg. A mű első – rendszeres-kifejtő – részének lezárása- és összegzéseként álljon itt egy szakasz, amely a *Psychopannychiában* megfogalmazott eszkatológiai tanítás talán legtömörebb summázata, s amely – jellegzetesen kálvini módon – az emberi megismerés határait is markánsan kijelöli: „Tartsuk meg tehát ezt a hitet, mely az összes kijelentéseken, az evangéliumi igazságon és magán Krisztuson alapszik, mely szerint a lélek Istennek képmása, s ezen hasonlóság folytán erősnek, értelmesnek és öröknek kell lennie. S hogy míg a testben tartózkodik, kimutatja a saját erőit; mikor pedig ebből a börtönből kiszabadul, Istenhez költözködik, akinek érzését élvezzi azonközben, míg a boldog feltámadásnak reményében megnyugszik. Ez a nyugalom rá nézve a paradicsom. A gonosz embernek lelkét pedig, míg önmagában a borzalmas ítéletet várja, ez a várakozás gyöttri [...]. A további kutatás az Isten titkainak mélységébe való behatolás: mivel elegendő tudni azt, amit elégségesnek tartott a legjobb mester, hogy a lelkeket arra megtanítsa.” (44. o.)

* * *

A *Psychopannychia* második felének⁴⁷ szerkezete könnyebben áttekinthető. Kálvin mintegy tíz lépésben módszeresen megcáfolja az ellenfél érveit. A szerkezet értelmezését itt az nehezíti, hogy egy gondosan számozott ötelemű lista végén egy hosszabb szakasz következik, majd egy hét-, illetve négyelemű listával találkozunk, és a három lista, valamint a közbeeső szakaszok hierarchikus elhelyezése némi megfontolást igényel. Véleményem szerint a szöveg egyértelmű jelzéseket tartalmaz arra vonatkozóan, hogy az utóbbi két listát másodsztintű – alárendelt – felsorolások-

⁴⁵ „Hát aztán nem borzadnak meg...”: Mk 12,27 (37. o.); „Íme bizonytságot tesznek...”: Jel 6,10 (38. o.).

⁴⁶ „Most áttérek beszédemben...” (41. o.)

⁴⁷ „Vizsgáljuk meg most már...” (43. o.)

ként kell értelmezni. Az első Dávid neve alatt vesz számba egy sor zsoltárverset,⁴⁸ a második pedig Jób könyvének addig nem tárgyalt igehelyeivel foglalkozik.⁴⁹ Az értekezés második felét nyitó öt pont ezen a szinten értelmezendő, Dávid és Jób azokkal áll egy sorban.

Az első érv⁵⁰ szerint az ember lelke azonos az állatokéval. Kissé meglepő módon Kálvin itt nem azzal válaszol, hogy az állatokat a föld hozta létre (1Móz 1,24), az ember lelkét pedig Isten lehelte a testbe (1Móz 2,7). Ezt az érvet korábban, az értekezés elején az antropológiai alapkérdések tisztázásakor már alkalmazta (15. o.). Most – a teremtéstörténetet idéző újszövetségi textusra támaszkodva (1Kor 15,47) – filozofikusabb formában tárgyalja a kérdést, és a lélek testtől független képességeivel – értelem, akarat – magyarázza annak halhatatlanságát. Másodszer,⁵¹ a bűneset következtében elveszett a halhatatlanság. Erre egyrészt azt feleli, hogy a lélek halálát nem szubsztanciálisan, megsemmisülésként kell érteni, hanem egzisztenciálisan, Istentől való elszakítottásként. Másrészt épp az ellenfelek érve tételezi az ember eredendő halhatatlanságát, harmadrészt pedig Krisztus megváltó műve nemcsak helyreállította Ádám büntetését, hanem nagyságrendjében messze meg is haladta azt. A harmadik ellenvetés⁵² szerint a bibliai szóhasználat úgy beszél a halottakról, mint akik alszanak. Kálvin szinekdochénak minősíti ezt a gyakorlatot, ahol az alvás a halál értelmében mindig csak a testre, sohasem a lélekre vonatkozik. Érdekes, hogy nála nem bukkan fel az az egyébként széles körben elterjedt teológiai értelmezés, hogy ezzel a nyelvi konvencióval a Szentírás éppen a feltámadásba vetett reménységet fejezi ki: a halottak, mint az alvók, fel fognak ébredni; állapotuk nem végleges, hanem egy újabb változásra vár. A negyedik és egyben legfőbb kifogás⁵³ a Prédikátor könyvén alapul (3,18–21). Kálvin ezt azzal hatástalanítja, hogy a nehéz szakaszt a könyv egész kontextusában értelmezi, s a prédikátori alaptétel – hiúságok hiúsága, minden csak hiábavaló – illusztrációjának tekinti. Az ellenfél által idézett igehely nem Salamon, a Prédikátor véleményét tükrözi, hanem éppen ellenkezőleg, „Salamon az emberi ész hiábavalóságát abból mutatja ki, hogy ez a lélekről való vizsgálódásban állhatatlan és ingadozó, ezzel éppen nem pártolja az ő tévelygésüket, hanem világosan a mi hitünket támogatja” (54. o.).⁵⁴

Az utolsó „számozott” ellenvetés⁵⁵ lényege, hogy Isten majd az utolsó ítéletkor hívja az igazakat dicsőségre az országába, ami értelmetlen volna, ha már eleve ott volnának. A végső nap előtt tehát nincs sem dicsőség, sem nyomorúság. Legyen – feleli Kálvin nagyvonalúan –, de még akkor sem következik ebből semmi az alvásra, hiszen arról egy szó sem esik a kérdéses szakaszokban. A frappáns megoldás ellenére tíz további oldalon folytatja a kérdés

⁴⁸ „Felhozzák az ő ügyük védelmezésére Dávidot is...” (69. o.); „Először is...”: Zsolt 82,6 (69. o.); „Halljuk a másodikat...”: Zsolt 146,4 (70. o.); „A harmadik bizonyosságuk...”: Zsolt 78,39 (70. o.); „A negyedik, amit felhoznak...”: Zsolt 88,4–6 (73. o.); „Az ötödik a következő...”: Zsolt 88,11; 115,17; 30,10 és Ézs 38,20; JézSir 17,26 (73. o.) – ez a szakasz önmagában is erősen összetett szerkezetű; „Hatodik, amire hivatkoznak...”: Zsolt 146,2 (80. o.); „Hetedik érvük ez...”: Zsolt 39,14 (81. o.).

⁴⁹ „De lássuk most már azokat, amik még Jób történetéből vannak hátra...” (81. o.); „Először ezt hozzák fel...”: Jób 3,11–19 (81. o.); „Másodszer felhozzák...”: Jób 7,7–9 (83. o.); „A harmadik hely Jób könyvéből...”: Jób 17,1.17 (83. o.); „A negyedik, amit felhoznak...”: Jób 34,14 (84. o.).

⁵⁰ „Először azt az ellenvetést teszik...” (43.o.)

⁵¹ „Ellenvetik másodsorban...” (45. o.)

⁵² „Harmadsorban felhozzák...” (50. o.)

⁵³ „Negyedszer, mint legerősebb támadó fegyvert hozzák fel...” (53. o.)

⁵⁴ Hogy a Prédikátor könyvét milyen értelmezési stratégiákkal közelítették meg az evangélikus reformátorok, ahhoz lásd ROSIN (1997), bár ő Kálvint érdemben nem tárgyalja.

⁵⁵ „Az ötödik érvet...” (55. o.)

részletes tárgyalását. Ebben ismét találkozunk a hármas – eszkatológiai, krisztológiai, antropológiai – érvrendszerrel⁵⁶ és a páli ihletésű kivonuláértelmezésben az allegorizáló bibliamagyarázattal (60–61. o.). Ezután következik az egyházatyákat idéző, korábban már említett szakasz (62–64. o.), amely a bibliai alapokra építve most a korai egyház nagyjainak véleményével támasztja alá a reformatori álláspontot. Amikor Kálvin ehhez hozzáteszi, hogy „[v]égül az jut eszembe, hogy az ítéletnek ez a napja, amivel ők annyit foglalatoskodnak, írthatja csak ki az ő tévelygésüket” (64. o.), akkor nem pusztán szellemesen csipkelődik ellenfelei kárára, hanem egyértelműen jelzi, hogy most érkezett el a hosszú gondolatmenet, az ötödik érv tárgyalásának lekerekítéséhez. Éppen ezért értelmezésem szerint a következő bekezdéseket – bár számozást valóban nem viselnek – a korábbi öt ellenvetés folytatásának kell tekintenünk.

Itt Kálvin három ellenérvet cáfol. Az első⁵⁷ szerint a páli feltámadásreménységéből (1Kor 15,19) következne, hogy a feltámadás *előtt* nem adathat a hívők lelkének boldogság. A második⁵⁸ a Zsidókhoz írt levél (11,13–16) alapján az ószövetségi ősatyák mennyei haza utáni vágyakozásából vezeti le, hogy oda még nem érkeztek meg. A harmadik⁵⁹ pedig Tábita feltámasztásának történetéből (ApCsel 9,40) vonja le azt a következtetést, hogy a halál után nem juthat a lélek Istenhez, hiszen akkor Péter kifejezetten rosszat tett volna vele, amikor visszahívta ebbe a testbe. Feleleteit Kálvin – bár nem kizárólagosan – arra a tételre építi fel, hogy Krisztusban a hívők számára megkezdődött, de az utolsó ítéletig még nem teljesedik be az eszkatológiai korszak. Isten kegyelmének ezt az egyre jobban kiáradó jellegét tagadják azok, akik vitatják a lélek halhatatlanságát. Ezután következnek – kilencedik- és tizedikként – a Zsoltárok és Jób könyvéből vett, korábban már tárgyalt katalógusok.⁶⁰ Végül egy rövid, szintén számozatlan tizenegyedik szakaszban⁶¹ Kálvin még kitér néhány deuterokanonikus igehelyre. A polemikus rész tizenegy szakaszát a számozás meglétéén, illetve hiányán túl az is két részre tagolja, hogy az első öt érv inkább tematikus, a második hat jellemzően textusalapú, de a különbség semmiképpen nem éles, és mindkét megközelítéssel bőven találkozunk mindkét csoportban. Az értekezés rövid lezárásában⁶² Kálvin visszakanyarodik az előszóiban és a bevezetésben felvetett témákhoz, saját korlátozott tájékozottságára és az ellenség személyére, ezzel lekerekítve az egész könyv szerkezetét.

Elemzésem fényében aligha nevezhetjük szertelennek a *Psychopannychia* szerkezetét, bár kétségtelen, hogy – főként az első egység középső részén és kisebb léptékben még néhány helyen – találkozunk a strukturális értelmezés számára kihívást jelentő szakaszokkal. Ezek a többértelműségek a szöveg többszöri átdolgozásának következményei lehetnek, de a gondolatmenet értelmezését alapvetően nem befolyásolják. Akárhogy tagoljuk is a fent tárgyalt szakaszt (1.2.6) – akár a gazdag és Lázár történetére vonatkozó laza kommentárnak, akár

⁵⁶ „Mert az a nap...” (58. o.); „De menjünk tovább...” (59. o.); „S mivel inkább tanítani...” (70. o.) A megelőző szakaszt, ahol két segédételtől jut el a kívánt következtetésre – „Először ugyan...” (56. o.); „Azt viszont ők...” (57. o.); „Ha ez a két dolog vitán kívül áll...” (57. o.) – a saját álláspontját tételező bevezetésnek tekintem, amelynek a következő – hármas tagolású – gondolatmenetben fejt ki a bibliai alapjait.

⁵⁷ „De még további is támadnak...” (64. o.)

⁵⁸ „Felhozzák még azt is...” (66. o.)

⁵⁹ „Azt hiszik még...” (68. o.)

⁶⁰ Vö. 48–49. jegyz. fent.

⁶¹ „Máskéle, de különben tompa fegyvereket...” (84. o.)

⁶² „Vannak tán még más érveik is, de ezek előttem ismeretlenek...” (85. o.)

önálló kitérőnek tekintjük –, Kálvin mondanivalójának lényege világos marad. A tagadhatatlan ismétlések, visszakanyarodások, párhuzamos gondolatmenet-részletek, amelyekkel az értekezés egészében találkozhatunk, véleményem szerint nem a fiatal szerző szerkesztői hanyagságáról tanúskodnak, hanem retorikai funkciót töltenek be. Kálvin valóban többször is megismétel számos tételt, ezzel azonban az ellenfél érveinek végérvényes lerombolására és az olvasó teljes meggyőzésére törekszik. Ha néhol kitérők tarkítják is a szöveget, és a Hwang által rekonstruált szigorú szimmetria inkább az értelmezői szándékból, mint Kálvin szövegéből táplálkozik is, olvasatomban a *Psychopannychia* egy egészében átlátható szerkezetű, világos gondolatmenetű értekezés, amely sem megformálásában, sem érveiben nem hagy kétséget szerzőjének szándéka és teológiai álláspontja felől.

A fiatal Kálvin számára – és láttuk, hogy első teológiai munkáját élete végéig vállalhatónak érezte – a lélek halhatatlansága a keresztény tanítás elidegeníthetetlen, sőt megkerülhetetlen mozzanata. Bár Kálvin a teremtéstörténetből kiindulva, istenképységünk értelmezésével fogalmazza meg tézisét, valójában nem vallja a lélek természetes halhatatlanságát. Értekezésében végső soron mindvégig teológusként beszél, nem foglalkozik a filozófiai érvekkel. Teológusként pedig azt mondja, a lélek élete Isten, és csak Istenben és Isten által élhet a lélek. „Mert amikor azt mondjuk, hogy az ember lelke halhatatlan, ezzel nem állítjuk azt, hogy a lélek Isten kezének az ellenére is megállhat, sem azt, hogy az ő ereje nélkül is fenn tudja magát tartani. Távol legyen tőlünk az ilyen káromlás! Hanem igenis azt mondjuk, hogy az ő keze és áldása tartja fenn.” (72. o.) Éppen ezért a lélek halhatatlanságának tételezése Kálvinnál semmiképpen nem a test feltámadásának ellenpontjaként, hanem attól elválaszthatatlan, azzal szorosan összefüggő tanításként jelenik meg. A feltámadáshit a *Psychopannychiában* egy pillanatra sem kérdőjeleződik meg, és Kálvin a leghatározottabban visszautasítana minden törekvést, amely ezt e kettőt – a lélek halhatatlanságát és a test feltámadását – megpróbálná egymás ellen kijátszani. Ez a két hittétel ugyanannak az éremnek a két oldala, Isten Krisztusban elérkezett, de az utolsó ítéletig teljességre nem jutó országának következménye. Kálvin számára központi jelentőségű, hogy a „már igen és még nem” feszültségében a megszentelődés, a hitben járás folyamatos növekedést jelent, amely majd az ítélet napja után az örökkévalóságban teljeseedik be, de amelynek az ívét addig sem törheti meg semmi, még a halál sem. Nem véletlen, hogy Kálvin alig-alig beszél a hitetlenekről és büntetésükről. Mivel a lélek szubsztancialitását képviseli, „technikai értelemben” nyilván a bűnösök lelkének halhatatlanságát is vallaná. Mégis, a *Psychopannychiában* a lélek halhatatlansága döntően a Krisztusban levő új ember tulajdonságaként jelenik meg. Ezért láthattuk, hogy Kálvin érvelése újra meg újra krisztológiai színezetet kap. Az ellenfelek fenntartásaival szemben szinte rutinszerűen él azzal az ellentétessel, hogy amit a lélek halál utáni állapotáról mondanak, azt Krisztusra is vonatkoztatni kell, és ha ez ellentmondásra vezet, akkor bizony az emberi lélek halhatatlanságát sem tagadhatjuk. De a tételt pozitív formában is többször megfogalmazza: „Közben azonban él az, ami Istentől van bennünk, vagyis a mi lelkünk, mert Krisztus, a mi életünk, él – és lehetetlenség, hogy addig, amíg életünk él, mi magunk elpusztuljunk.” (60. o.) Végső soron ebben a Krisztus-hitben gyökerezik Kálvin teológiai látása, amely dogmatikailag nélkülözhetetlennek tartja a lélek halhatatlanságának tanítását. Ez azonban már messze túlmutat a *Psychopannychián*, és a reformátori teológia nagyobb távlati felé nyit utat.

Hivatkozott művek

- BACKUS, Irena 2000. *Reformation Readings of the Apocalypse: Geneva, Zurich, Wittenberg*. Oxford University Press, Oxford – New York.
- BÉZA, Theodor 2004. *Kálvin János élete*. Ford. Rácz Kálmán. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest. (1. latin kiad. 1564; 1. magyar kiadás 1908.)
- BOUWSMA, William J. 1988. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. Oxford University Press, New York – Oxford.
- BUSCH, Eberhard 2009. *Istenismeret és emberség. Betekintés Kálvin teológiájába*. Ford. Huszár Pál. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest. (1. német kiad. 2005.)
- CADIER, Jean 1994. *Kálvin. Egy ember Isten igájában*. Ford. Zsigmond Gyula. 2. kiad. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest. (1. francia kiad. 1958.)
- COTTRET, Bernard 1995. *Calvin: Biographie*. Jean-Claude Lattès, Párizs.
- DOUMERGUE, Émile 1899–1927. *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. 7 köt. Bridel, Lausanne.
- GAMBLE, Richard C. 2004. Calvin's Controversies. In: McKim, Donald K. (szerk.): *The Cambridge Companion to John Calvin*. Cambridge University Press, Cambridge, 188–203. o.
- GÁNÓCZY Sándor [GANOCZY, Alexandre] 1987. *The Young Calvin*. Ford. David Foxgrover – Wade Provo. Westminster, Philadelphia. (1. francia kiad. 1966.)
- GÁNÓCZY Sándor [GANOCZY, Alexandre] 2004. Calvin's Life. Ford. David L. Foxgrover – James Schmitt. In: McKim, Donald K. (szerk.): *The Cambridge Companion to John Calvin*. Cambridge University Press, Cambridge, 3–24. o.
- GÁNÓCZY Sándor – SCHELD, Stefan 1997. *Kálvin hermeneutikája. Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak*. Ford. Huszár Kálmán. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest. (1. német kiad. 1983.)
- GEORGE, Timothy 1987. Calvin's Psychopannychia. Another Look In: Furcha, Edward J. (szerk.): *In Honor of John Calvin, 1509–1564. Papers from the 1986 International Symposium, McGill University*. Faculty of Religious Studies, McGill University, Montreal.
- HERMINJARD, Aimé L. (szerk.) 1866–1897. *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la réforme et des notes historiques et biographiques*. 9 köt. Georg – Michel Levy, Genf–Párizs.
- HUSZÁR Pál 2009. *Kálvin János. Élete, teológusi, reformátori és egyházszervezői munkássága, 1509–1564*. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest.
- HWANG, Jung-Uck 1991. *Der junge Calvin und seine Psychopannychia*. P. Lang, Frankfurt am Main – New York.
- KÁLVIN János [Ioannis Caluivns] 1545. *Psychopannychia, Qua Refellit Quorundam imperitorum error, qui animas post mortem us[que] ad ultimum iudicium dormire putant, Libellus Ante Septem annos compositus, nunc tamen primum in lucem aeditus*. 2. kiad. Wendelin Rihel, Strassburg. [VD16 C 314]. Online kiad.: *Digitalisierung [VD16-2], Nachweis, Bereitstellung im WWW und Langzeitarchivierung der im deutschen Sprachgebiet erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (1518–1600) der Bayerischen Staatsbibliothek*. <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0003/bsb00035196/images/>. 2009. december 5. (1. kiad. 1542.)
- KÁLVIN János 1903. *A keresztyén vallás alapvonalai. Institutio Religionis Christianae, az 1536-iki első latin kiadás után*. Ford. Nagy Károly et al. Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, Budapest. (1. latin kiad. 1536.)
- KÁLVIN János 1908. *Psychopannychia. Vagyis értekezés arról, hogy nem alusznak, hanem a Krisztusnál élnek azoknak a szenteknek a lelkei, kik a Krisztusban való hitben hálnak meg*. Ford. Rábold Gusztáv. Online kiad. Szerk. Németh Ferenc. http://www.freeweb.hu/iratok/egyhtori/kalvin/irasok/KAL_PSYC.HTM. 2009. december 5. (1. latin kiad. 1542.)
- KÁLVIN János [Johannes CALVIN] 1932. *Psychopannychia*. Szerk. Zimmerli, Walther. Deichert, Lipcse.
- KÁLVIN János [John Calvin] 1982. Brief Instruction for Arming All the Good Faithful Against the Errors of the Common Sect of the Anabaptists. In: *Treatises Against the Anabaptists and Against the Libertines. Translation, Introducton, and Notes*. Szerk. és ford. Farley, Benjamin Wirt. Baker, Grand Rapids, 11–158. o. (1. francia kiad. 1544.)
- KÁLVIN János 2008: *Psychopannychia. Vagyis értekezés arról, hogy nem alusznak, hanem a Krisztusnál élnek azoknak a szenteknek a lelkei, kik a Krisztusban való hitben hálnak meg*. Ford. Rábold Gusztáv. In: Béza Tódor: *Kálvin élete és Kálvin János: Psychopannychia*. Pentatoth 2005 Kft., h. n., 75–158. o. (1. latin kiad. 1542, 1. magyar kiad. 1908.)

- MCGRATH, Alister E. 1996. *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*. Ford. Nagy Mónika Zsuzsanna. Osiris, Budapest. (1. angol kiad. 1990.)
- MILLET, Olivier 1992. *Calvin et la dynamique de la parole. Etude de rhétorique réformée*. Champion, Párizs.
- NIESEL, Wilhelm 1998. *Kálvin teológiája*. Ford. Nagy Barna. 2. kiad. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest. (1. német kiad. 1938; 1. magyar kiad. Debrecen, 1943.)
- OBERMAN, Heiko 1991. *Initia Calvini. The Matrix of Calvin's Reformation*. Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Nord-Hollandsche – Amsterdam – New York – Oxford – Tokyo = *Mededelingen van de Afdeling Letterkunde*, ú. f. 54/4. 105–147. o.
- PRUZSINSZKY Pál 1909–1912. *Kálvin János. Életrajz a reformátor születésének négyszázados évfordulója alkalmából*. 2 köt. Magyar Református Egyház, Pápa. Online kiad. 2003. Szerk. Németh Ferenc. <http://iratok.freeweb.hu/egyhtori/kalvin/eletrajz/pruzskal/PRUZSKAL.HTM>. 2009. december 5.
- QUISTORP, Heinrich 1955. *Calvin's Doctrine of the Last Things*. Ford. Harold Knight. Lutterworth, London. (1. német kiad. 1941.)
- ROSIN, Robert 1997. *Reformers, the Preacher, and Skepticism. Luther, Brenz, Melancthon and Ecclesiastes*. Philipp von Zabern, Mainz.
- ROUSSEL, Bernard 1988. Francois Lambert, Pierre Caroli, Guillaume Farel – et Jean Calvin (1530–1536). In: Neusner, Wilhelm H. (szerk.): *Calvinus servus Christi. Die Referate des Congrès International des Recherches Calviniennes vom 25. bis 28. August 1986 in Debrecen*. Presseabteilung des Ráday-Kollegiums, 35–52. o.
- SCHWENDEMANN, Wilhelm 1996. *Leib und Seele bei Calvin. Die erkenntnistheoretische und anthropologische Funktion des platonischen Leib-Seele-Dualismus in Calvins Theologie*. Calwer, Stuttgart.
- SPIJKER, Willem van't 2003. *Kálvin élete és teológiája*. Ford. Galsi Árpád. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest. (1. német kiad. 2001.)
- STAEDTKE, Joachim 2009. *Kálvin János. Megismerés és formálódás*. Ford. Pótor Imre. Vásárosnaményi Református Egyházközségért Alapítvány, Vásárosnamény. Online kiad. OSZK Magyar Elektronikus Könyvtára, <http://mek.oszk.hu/07100/07181/07181.pdf>. 2009. november 20. (1. német kiad. 1969.)
- SZÉNÁSI Sándor 2009. Kálvin emberi arca. In: Galsi Árpád (szerk.): *Evangéliumi kálvinizmus. „Az evangéliumi kálvinizmus füzetek” sorozat rövidített, szerkesztett és kiegészített kiadása egy kötetben*. A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 295–330. o. (A tanulmány 1. önálló kiad. 1986.)
- TAVARD, George H. 2000. *The Starting Point of Calvin's Theology*. Eerdmans, Grand Rapids.
- TORRANCE, Thomas 1956. *Kingdom and Church. A Study in the Theology of the Reformation*. Oliver–Boyd, Edinburgh–London.
- WENDEL, François 1963. *Calvin. Origins and Development of his Religious Thought*. Ford. Philip Mairet. Harper & Row, New York. (1. francia kiad. 1950.)
- ZAHND, Ueli 2009. *Calvin, l'ame humaine et la philosophie classique. Influences philosophique sur la Psychopannychia, premier écrit théologique de Calvin*. Revue de Théologie et de Philosophie, Genf.



Iltés Gábor irodalomtörténész és teológus, egyetemi docens. Az ELTE-n angol szakos egyetemi diplomát, majd bölcsészdoktori címet, a Harvard Egyetemen pedig vallástudományi képesítést, majd teológiai doktori fokozatot szerzett. Külföldi ösztöndíjas tanulmányokat, illetve kutatásokat Angliában (Birmingham), Németországban (Münster, Heidelberg, Erfurt, Gotha és Wolfenbüttel), valamint az Egyesült Államokban (Cambridge, Mass.) folytatott. Kutatási területe Milton és a 17. századi angol költészet, illetve a német reformáció teológiatörténete a 16. században. A reformáció 2017-es évfordulójához kapcsolódó, új gyűjteményes magyar Luther-kiadás előkészítésének megbízott felelőse. Hazatérése óta a kelenföldi gyülekezet tagja.

„...*hacsak valaki meg nem magyarázza...*”

Jozefa
Barreto

A modern szentírás-magyarázat elvei a katolikus és a protestáns egyházban

A Biblia szövegeinek értelmezésével foglalkozó tudományos világot évszázadok óta megosztva tartja az a kérdés, hogy a bibliai történeteket mesének vagy valóságnak tekintsék-e. Sokan sokféleképpen kísérelték meg e különleges könyv különleges történeteinek értelmezését.

A 20. század második felében, leginkább német nyelvterületen, átfogó vita bontakozott ki a bibliai szövegek mitikus, illetve egzisztenciális értelmezhetőségével kapcsolatban. Miközben Rudolf Bultmann a mindennapi alkalmazhatóságuk végett szükségesnek látta a szövegeket megfosztani mitikus köntösüktől, Karl Jaspers szerint éppen a mitikus beszéd az, amire a „hit ráutaltnak tartja magát” (KÖRTNER 1999, 108. o.), ami a transzcendenciát kifejezni képes. Dietrich Bonhoeffer pedig kategorikusan úgy fogalmaz, hogy az Újszövetség szempontjából a mítosz maga a lényeg. E vitában valószínűleg lehetetlen igazságot tenni. Az igazság e kérdésben is többszintű, mivel egzisztenciális értelemben is különböző szintekre vonatkoztatható. Bultmann például leszállítja a mítoszt az ember mindennapi egzisztenciális szintjére, amikor azt mondja, hogy a mítosz olyan világképet rajzol, melyben az ember önmagát és a világhoz való viszonyát tudja értelmezni, ahol a nem e világi úgy jelenik meg, mint e világi. Ez azonban csak úgy lehetséges, ha a szövegek olvasója saját kora körülményei között képes a mitikus beszéd értelmezésére, képes a mitikus tartalmakat lehántva megtalálni egy olyan igazságmagot, amely alkalmas arra, hogy az olvasó életében minőségi egzisztenciális változások induljanak meg. Ennek elengedhetetlen feltétele, hogy az olvasó értse is, amit olvas.

Az Apostolok cselekedetei nyolcadik fejezetének ismert története Fülöpé, aki csatlakozva a Jeruzsálemből hazafelé tartó, a szekéren Ézsaiás próféta könyvének sorait recitáló szerezsen komornyikhoz, megkérdezi tőle, hogy érti-e is, amit olvas. A szerezsen kapva az alkalmon megkéri Fülöpöt, hogy üljön föl mellé a szekérré, és magyarázza el az éppen olvasott bibliai szakaszt, mondva: „*Mi módon érthetném, hacsak valaki meg nem magyarázza nekem?*” Fülöp olyan sikeresen tesz tanúbizonyságot a szöveg magyarázatán keresztül Jézusról, hogy a komornyik útközben megtér, és egy alkalmas helyen megkeresztelkedik (vö. ApCsel 8,26–38).

Ez a történet rámutat arra, hogy a bibliamagyarázat fontos szerepet tölt be a keresztény olvasónak a szöveghöz való viszonyában, ezen keresztül a krisztusi tanítás megismerésében és a krisztusi tanokon alapuló életmód kialakításában. Nincs semmi csodálkoznivaló azon, hogy a bibliai szöveg „helyes” értésének elősegítése végett minden kor keresztény csoportjai igyekeztek kialakítani saját bibliaértelmezési szempontjaikat, melyek dogmatikai sajátossá-

gaiktól függetlenül egységesen a Krisztus-élmény irányába mutattak, tekintet nélkül arra, hogy milyen értelmezési elveket alkalmazva jutottak el odáig.

A katolikus bibliaértelmezés főbb szempontjait tartalmazó, magyarul *Szentírás-magyarázat az egyházban* címmel megjelent dokumentumhoz¹ fűzött ajánlásában Joseph Ratzinger, akkor még bíborosként, két olyan dokumentumot említ, amely a 20. század második felének katolikus bibliaértelmezését alapvetően befolyásolta, s amely közvetve forrásul szolgált a Pápai Bibliikus Bizottság kiadványához. A két forrásszöveg egyrészt az 1893-ban megjelent *Providentissimus Deus* körlevél, mely Ratzinger szerint a dogmatikusan fellépő liberalizmussal szemben „meglehetősen kritikusan fogalmazott, de nem zárta ki az új lehetőségekben rejlő pozitívumokat” (uo. 5. o.). Másrészt XII. Piusz pápa 1943-as *Divino Afflante Spiritu* című körlevele, mely a bibliai exegézis új módszereinek bátrabb használatát szorgalmazza. E két dokumentum szolgált alapjául az 1965-ös II. vatikáni zsinat egyik alapokmányának tartott, kezdő szavai alapján *Dei Verbum* címen ismertté vált, az isteni kinyilatkoztatásról szóló zsinati konstitúciónak. A konstitúció egyrészt megerősíti a tanítóhivatal kizárólagos koordináló szerepét a bibliamagyarázatban, hangsúlyozza a szenthagyomány, a Szentírás és a tanítóhivatal egymásrautaltságát, ezzel összefüggésben sokat merít az egyházatyák hagyományosan tisztelt meglátásaiból. Másrészt megfontolásra érdemesnek talál olyan, a 20. században rendszerszerűen kidolgozott elméleteket, mint a bibliai tipológia, a hermeneutika, a szövegek egzisztencialista alapú megközelítése vagy az újfajta nyelvi, illetve szemiotikai megközelítés.

Bár a bibliikus bizottság kiadványának ajánlásában Ratzinger hangsúlyozza, hogy a bizottság maga már nem a tanítóhivatal szerveként működik, a munkájában részt vevő tudósok „hívó exegétaként” tudományos állásfoglalásukban a tanítóhivatal „bizalmát” élvezik, vagyis a tanítóhivatal továbbra is szoros szakmai felügyeletet lát el felettük. A módszertani nyitásra való szándékot kissé beárnyékolja tehát, hogy a katolikus exegézisben az új módszerek által felvázolható új szempontok addig lehetnek érvényesek, amíg ezt a már rögzített zsinati dokumentumok szempontrendszere lehetővé teszi. A katolikus írásmagyarázat tehát, a modern exegetikai módszerek adta bizonyos lehetőségek kiaknázása mellett ügyel arra, hogy a magyarázat mindig tekintély alatt maradjon, s a dokumentum célja is az, hogy segítsen a „katolikus exegéták szerepének tisztázásában és tudatosításában” (uo. 49. o.).

A katolikus exegézis a szerzők szerint csak akkor járulhat hozzá a hit megőrzéséhez és elmélyítéséhez, ha megmarad olyan teológiai tudománynak, mely a különböző exegetikai szakterületek eredményeit szakszerű igényességgel képes alkalmazni. Ez utóbbi megállapítás érhető tetten a dokumentum alapvető jellegében. Egy tudományos igényű nyelv, felépítésében is célzottan didaktikus elvárásokkal fellépő írásról van szó, mely röviden ismerteti a fontosabb exegetikai és hermeneutikai módszereket, mielőtt rátérne a katolikus magyarázat sajátosságaira.

Így a dokumentum módszertani része általános bevezetőül szolgál a konkrétan szánt fejezetekhez, melyekkel nincs különösebb koherenciában, leszámítva a szerzőknek az 1943-as enciklikán alapuló megjegyzését. Eszerint „a katolikus exegézist nem az jellemzi, hogy különleges tudományos módszere van, [hanem] fenntartás nélkül alkalmazza mindazokat a tudományos módszereket és megközelítéseket, melyek feltárják a szövegek értelmét azoknak nyelvi, irodalmi, társadalmi-kulturális, vallási és történelmi közegében” (uo. 55. o.). Ehhez szükségesnek tartja a források és a szerző személyének figyelembe vételét. Ez utóbbi az enciklika szerint is alapvető fontosságú, főleg a sugalmazottság természetének pontos értelmezésében, amelyet – a bibliikus bizottság dokumentuma szerint – a bibliai író sajátosságai és a szöveg irodalmi műfaja határoz meg. Ennek megállapítására a régészettől az összehasonlító néprajztudományig sokféle tudományos módszer áll az exegeta segítségére. A katolikus exegézissel kapcsolatban

¹ *Szentírás-magyarázat az egyházban*. Összeállította a Pápai Bibliikus Bizottság, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2001.

tehát az elsődleges következtetésünk, hogy leginkább a tudományos alapokon álló értelmezést tartja hasznosnak, s az exegézisben elért eredményeket hivatalosan megerősített tudományos teljesítményként kezeli. Ezen belül nemcsak a túlzott spiritualizálástól óv, hanem a hagyományfejlődés kései vadhajtasaitól is.

A hagyomány kettős szerepben, alapvető fontossággal bír a bibliaértelmezés során. Az értelmezés egyrészt a bibliai hagyományon belül történik, vagyis amikor a Biblia értelmezi önmagát. Ezt a jelenséget nevezhetjük analógiás megfeleltetésnek, vagyis a Biblia későbbi szövegei gyakran tartalmaznak utalást korábbiakra úgy, hogy jelentésüket akár bővíthetik is. Ide sorolja továbbá a dokumentum a tipológiai megközelítést, melynek során a szövegek és a szövegeket beteljesítő események egymást kölcsönösen megvilágítják, az Újszövetség eseményei az Ószövetség szövegeit új jelentéssel töltik meg, s a szövegek dinamikus egymásra hatásának csúcspontja Jézus halálában és feltámasztásában teljesedik be. Ez nem csak az események fordulópontját jelzi. Az értelmezés itt szükségszerűen statikussá válik, s megfogalmazódik a szószerintiség kérdése, hiszen a hit szempontjából nincs értelme képletesen beszélni Jézus feltámasztásáról. Másrészt mindenfajta értelmezés az egyházon, az egyház hagyománykörén belül történik, s bár az írásmagyarázat a dokumentum szerint szükségszerűen pluralista, a legfontosabb kérdésekben megköveteli a közösségen belüli egyetértést. Talán ezért van az, hogy a katolikus módszertan nem foglalkozik olyan hangsúlyosan sem a szószerintiség, sem az ihletettség kérdésével. Nem az számít ugyanis elsősorban, hogy a jelentéseknek milyen tárházából merít az írásmagyarázat, bár Jézus feltámasztásának, istenfiúságának természetes módon a katolikus exegézis is szó szerinti értelmet tulajdonít, s nem kisebbíti a Szentlélek szerepét sem a szövegek megértésében, sem a kánon kialakulásában, sőt a modern kori kánonkritika bizonyos elemeit át is veszi (a kánon története az egyház története; a kánon olyan tükör, amelyben az egyház ellenőrizheti önzonosságát). Sokkal fontosabb, hogy az értelmezés folyamata az egyház hagyományos exegetikai rendszerén és szervezetein (például a tanítóhivatalon) belül történik, mely hitelesíti a konszenzust, adott esetben felülbírálja a konkrét értelmezés és az evangélium összeegyeztethetőségét. Ez fontos előfeltétele annak, hogy az egyház életében a Szentírás a hagyománynak megfelelő aktuális értelmet nyerjen, s egy olyan bázist biztosít, amelyre az aktualizációs folyamat a jövőben építkézhet.

Természetesen felmerül a kérdés, hogy az ilyen fajta tekintély alá vetett aktualizálás nem jelenti-e a szövegek manipulatív kezelését. A Pápai Bibliikus Bizottság szerint semmi esetre sem. Véleményem szerint azonban minden rendszeren belüli megközelítés annyiban manipulatív, amennyiben saját szabályaihoz alkalmazkodik, és saját eredményeit tartja mérvadónak, miközben elvet másokat. Ez akkor is fennáll, ha a módszerekben egyébként átfedés van. A manipulálás nem feltétlenül bír pejoratív jelentéssel – nem megfelelően természetes a szélsőségek jelentette veszélyekről –, sokkal inkább a csoportkohézió megőrzésének feltétele. A katolikus magyarázatban különösen hangsúlyos a Szentírás-magyarázat „belül tartása”. A modern, olvasóközpontú exegézis nem igazán jellemző rá, sokkal inkább a hivatalosan előírt szempontok szerinti helyes felhasználás oldaláról közelíti meg a kérdést. A dokumentum szerint a „Szentírás-olvasás sohasem tisztán egyéni, mert a hívő az Írást mindig az Egyház hitén belül olvassa és értelmezi” (uo. 67. o.). Újdonságként a *Dei Verbum* zsinati konstitúció a papok és szerzetesek mellett már a híveket is buzdítja a Szentírás gyakori olvasására, miközben az egyéni olvasás mellett különösen ajánlatosnak tartja a közös olvasást. Vagyis bátorítja a szövegek alulról jövő értelmezési kezdeményezéseit, ugyanakkor az ilyenfajta értelmezést is igyekszik csoportkontroll alatt tartani.

Jóllehet a magyarázat maga szervezeti formában is egyházi tekintély alatt van, a dokumentum többször hangsúlyozza az exegetikai kutatás fontosságát és szabadságát. Bár a katolikus magyarázat sem megy el csukott szemmel korunk egyre népszerűbbé váló tudományos (szinkron) módszerei és eredményei mellett (hermeneutika, kánonkritika, szemiotika stb.), az értelmezés módozatai közül többször hangsúlyozottan kiemeli a történeti-kritikai módszert mint a magyarázat alapját, valamint az irodalmi elemzési módszereket. Ez alapján sokkal inkább a szerzői

és szerkesztői szándék feltárásán keresztül próbál eljutni a szövegek jelentéséhez, kevesebb teret hagyva a korábban említett olvasóközpontú megközelítéseknek.

A dokumentum – miközben figyelmeztet a módszer határait is – kimondja, hogy „a történeti módszerek maradnak meg olyan alapként, amelyeket a többi módszernek és megközelítésnek legalább fő vonalaiban feltételezniük kell, és amely nélkül maguk sem nyújthatják a legjobbat” (uo. 93. o.). Ez a megállapítás jól összefoglalja a katolikus írásmagyarázat irányultságát, és mutatja, hogy az exegeta akkor végzi jól feladatát, ha történelmi és leíró alapokról indul. Tisztában kell lennie azonban a történeti módszer korlátaival is. Ezért fontos, hogy a szinkron értelmezési módszerek ismeretével, adott esetben alkalmazásával olyan problémákra is tudjon rávilágítani, melyeket a történetkritikai módszer eddig nem vett észre. A dokumentum ebből a szempontból gyakorlati segítséget nyújt, amennyiben az első két fejezetben összegyűjt és bemutat ilyen módszereket, megközelítési módokat.

A történeti módszer első helyre helyezése mindazonáltal a katolikus exegezisben sem jelenti a szövegek értelmének leszűkítését a létrejöttük háttérét képező történeti viszonyokra vagy a szerző eredeti szándékára. A dokumentum óva int attól, hogy az exegeta a sugalmazott szövegek szó szerinti értelmét szűk keretek között állapítsa meg. Figyelmeztet arra, hogy az exegezis feladata nem az értelem rögzítése, hanem az értelmezés dinamikájának megragadása, nem a konkrét esemény, hanem az esemény által kifejezett gondolat irányának és előrelátható továbbfejlődési lehetőségeinek követése. A katolikus értelmezés tehát nem veti el az allegorizálást mint az ókori szövegek jelen helyzetre vonatkoztathatóságának eszközét. A dokumentum a királyzsoltárok példáját állítja elé: amikor a zsoltáros a királyról beszél, egyszerűen gondol a valóságos személyre, és a királyság intézményének isteni eszményképére.

A Pápai Bibliikus Bizottság dokumentumának egyik alapvető exegetikai szempontja, hogy miközben az egyházi magyarázónak mindig szem előtt kell tartania a kinyilatkoztatás történeti jellegét, a szövegek ellaposodásának elkerülése érdekében az írásmagyarázat egyéb *alkalmas* módszereit is fel kell használnia. Ezáltal válik lehetővé, hogy az exegeta a bibliai szövegek krisztológiai, kánoni és egyházi jelentőségére kora fejlődési irányait figyelembe véve legyen képes rámutatni, ezáltal meghatározni az egyház Bibliához való viszonyát az élő hagyomány keretein belül. Ennek elérése érdekében hangsúlyozza a tudományos kutatás jelentőségét, valamint az exegezis felsőszintű oktatásának, a különböző módszerek megismertetésének szükségességét. A katolikus exegeta feladata mindazonáltal alapvetően egy dologban összegződik: célja „Isten szavának szolgálata”. A kutatás, a modern írásmagyarázat eredményeinek bemutatása, a régi szerzők munkáinak ismerete fontos, de nem helyettesítheti magukat a szövegeket. Az értelmező „becsvágya legyen, hogy magukat a bibliai szövegeket ragyogtassa fel, segítse, és törekedjék a nagyobb történeti pontossággal és lelki elmélyüléssel való megértésükre” (uo. 73. o.).

Míg a katolikus írásmagyarázat lényegében tudományos alapokra helyezi a szövegek értelmezését, R. C. Sproul kálvinista teológus és lelkész rendszerének felvázolásával azoknak kíván gyakorlati segítséget nyújtani, akiknek nincs tudományos előképzettségük. Ezt tanulmánya bevezetőjében meg is fogalmazza: „Azt szeretném, ha ez egy olyan gyakorlati könyv lenne, ami a laikus embereknek nyújt segítséget.” (SPOUL É. N.) Sproul szerint a kereszténység 20. században igencsak megkopott kulturális befolyásának növekedéséhez a gyülekezetek megerősödésén keresztül vezet az út. Ennek azonban elsődleges feltétele a felnőttoktatás fejlesztése, a bibliai jártasság megszerzését szolgáló eszközök mindenki számára elérhetővé és érthetővé tétele: „Nem kell ahhoz valakinek szakértő ácsnak lennie, hogy megtanulja jól használni a kalapácsot” – írja munkájában (uo. 88. o.). A katolikus felfogás és a sprouli rendszer közti legalapvetőbb különbség a címadásban is tetten érhető. A katolikus dokumentum címében is hangsúlyozza, hogy a magyarázat az egyház keretein belül történik, és elsősorban a hivatalos, szervezett keretek között folyó exegetikai munkában kíván támpontokkal szolgálni. A *lectio divina*, vagyis a szövegek egyéni és közösségi olvasását célzó buzdítás a bibliikus bizottság dokumentuma szerint „újdonsággként” került az 1965-ös zsinati konstitúcióba, s maga a dokumentum is csak úgy említi, mint a Szentírás használatának egyik módját.

Sproulnál az értelmezés helyett a megismerésen van a hangsúly, ami nemcsak az „értést” mint elemet foglalja magába, hanem érzelmi kötődést is jelent. A Biblia tanulmányozása nemcsak az értelmet foglalkoztató művelet, de örömforrás is, ilyen szempontból minden hívő kötelessége, hogy mindennapi gyakorlattá tegye. Ahogy a katolikus írásmagyarázat esetében az értelmezésben lényeges a „felülről jövő” iránymutatás bizonyos kérdésekben, Sproul is óva int a szubjektívizmustól, s hangsúlyozza a képzett tanítók szerepét a szövegek megértésében, sőt a bibliatanulmányozás gyakorlati segédeszközeinek – különböző bibliafordítások, kommentárok, konkordanciák – mi több, az eredeti szövegek felfedezéséhez szótárak – használatának fontosságára hívja fel a figyelmet.

A katolikus módszertanban az egyházi hagyomány döntő szerepet játszik, a sprouli megközelítésben az értelmezés kiindulópontja maga a bibliai szöveg. Olyan rendszert dolgoz ki, amelynek lényege, hogy a Bibliát nem egy konkrét egyházi hagyomány szempontrendszer alapján, hanem a Biblia szempontjából, objektív módon tudjuk értelmezni, úgy, hogy kikapcsoljuk saját előfeltevéseinket, illetve törekszünk minél objektívebb olvasatot adni. Ezért kifejezetten óva int egyrészt az allegorizálás túlzó használatától (mint például a jézusi példázatok túlzó „lelki” értelemmel való ellátása), másrészt az erőltetett szószertintiségtől (mint a próféciaik és azok beteljesedésének értelmezése). Az ilyen jellegű különbségtételt a katolikus exegézisben is megfigyelhetjük. Itt szintén szó esik az értelem különböző szintjeiről, melyek szövegfajtánként eltérő módon jelentkeznek. Ami lényegesen eltér a kétféle felfogás között, hogy míg a katolikus írásmagyarázat alapvetően ragaszkodik a „nagy hagyományhoz” való hűséghez, s a szövegek egzisztenciális alkalmazását mindenkor az egyházi hagyomány dinamikáján keresztül képzei el, Sproul azt a kérdést, hogy a szöveget az életvitelhez kapcsolódó alapelvként vagy pusztán a történeti kontextuson túl nem mutató szokásként kell értelmeznünk, az egyéni lelkiismeretre bízva. A szokás vagy alapelv gyakorlati kérdésének eldöntése nem szorosan vett teológiai elveken alapszik, hanem az értelmező egyéni belátásán. Ennek segítése érdekében meghatároz bizonyos alapelveket, ám az alázatosság alapelvét, mely azt mondja, hogy jobb egy bibliai utasítást alapelvként kezelni akkor, ha a szöveg alapos vizsgálata után is bizonytalanok vagyunk annak mibenlétében, az utolsó helyen említi, hangsúlyozva, hogy senkinek sincs joga „törvényekkel lekötni a keresztények lelkiismeretét ott, ahol Isten szabadon hagyta azt” (uo. 78. o.).

Sproul rendszere elsődlegesen három nagyobb értelmezési alapelvre épül: a hit analógiájára, a szó szerinti jelentésre, a nyelvtani-történeti módszerre. Ezeket követi az értelmezés tíz gyakorlati szabálya. A hit analógiája fontos szempont a Biblia következetes és összefüggő értelmezéséhez, a kinyilatkoztatásokban adódó ellentmondások feloldásához általában. A nyelvtani módszer ugyanezt szolgálja egy-egy szó vagy kifejezés helyes, a szövegbe illő, Isten szándékait leginkább tükröző jelentésének kiválasztásában. A szöveg pontos jelentését irodalmi-nyelvi módszerekkel lehet legcélszerűbben elérni, ami azt jelenti, hogy a szavak, szókapcsolatok, szövegrészek konkrét mondattani, nyelvtani, szövegtani értelmezésén keresztül jutunk el alapvető gyakorlati igazságokhoz. Ily módon hidalható át a szimbolikus beszéd és a történetiség közti szakadék.

A csodás elemekkel, metaforákkal és egyéb irodalmi stílusesszűközökkel bemutatott jelenségek azonban nem értelmezhetők minden esetben a leírt szavak szintjén. Van ahol egyértelműen képi beszéddel van dolgunk, és a szöveg nem értelmezhető literálisan. Ilyen például a „Jézus az ajtó” szókép. Ebben az esetben a metafora könnyen kibontható pusztán nyelvtani-stilisztikai elemzés által. Talán nem tévedünk túl nagyot, ha a képi beszédet úgy értjük, hogy Jézus a megváltás beteljesítője, és ennek elfogadása vezet a személyes megigazuláshoz. Más példák – mint például Bálám számára vagy Jónás elnyelése történetének – esetében bonyolultabb a helyzet, és a nyelvi-történeti elemzés sem biztos, hogy elegendő a helyes következtetéshez. Az ilyen történetek értelmezése a mai napig vita tárgyát képezi. A Biblia első fejezeteiben a történelmi elbeszélés és a szimbolizmus elemeivel elvegyítve találkozunk. Ezeket a szövegeket elsősorban az irodalmi elemzés segítségével közelíthetjük meg, s gondolkodhatunk el azon,

hogy vajon ezek értelmezhetők-e történetileg vagy sem, s hogy a történeti értelmezés mennyire hihető, illetve hogy egyáltalán szükséges-e föltenni a hihetőség kérdését. Ha ugyanis a szimbólum nyelvi kibontásán keresztül sikerült megértenünk a Biblia „valóságos” mondanivalóját, akkor már szükségtelen azzal foglalkozni, hogy maga az elbeszélés történetileg igaz-e vagy sem.

A katolikus exegézis szintén figyelmet fordít a szövegek nyelvi meghatározottságára. Míg azonban Sproul szerint épp a nyelvi elemzés az egyik leghasznosabb eszköz a szövegek valódi üzenetének megfejtésére, a katolikus dokumentum arra figyelmeztet, hogy a nyelvközpontú vizsgálat könnyen válhat formai vizsgálatná, miáltal elveszik a szövegek valódi üzenete. Ebből a szempontból a katolikus írásmagyarázat erőteljesebben hajlik az allegorizálásra, mint a Sproul felvázolta rendszer. Ez utóbbi az inspiráció kérdéséről is eltekint, s inkább a hit analógiáját ajánlja az ellentmondásos jelentéssel bíró szöveghelyek tisztázására.

Pedig az inspiráció kérdése a 20. század második felében kibontakozó tudományos vitákban lényeges elemként szerepelt. A bibliai szövegek többrétegű értelmezési lehetőségének felismerése, ami a 3. században Órigenésznél a Lélek „megelevenítő” hatása alatt történik, de a betű leértékeléséhez vezet, a modern befogadasesztétikai megközelítésben a szöveg és az olvasó kölcsönhatásáról szól. A bécsi egyetem evangélikus teológusa, Ulrich Körtner szerint a spirituális írásmagyarázatnak addig lehet létjogosultsága a bibliaértelmezésben, amíg nem vezet a szövegek önkényes interpretációjához és azok önkényes felhasználáshoz. Ennek megelőzését is szolgálhatja a kánon, ahol az egymásra irányított szövegek mintegy ellenőrzési rendszerként is működnek, a Lélek vezetésének alárendelt olvasó pedig a bibliaolvasási hagyomány figyelembe vétele mellett, kora szociokulturális körülményeit szem előtt tartva nyitott kell, hogy legyen a szövegek közti asszociációk, kölcsönhatások felismerésére. Ezt az értelmezési kört ihletett szöveg, ihletett kánon és ihletett olvasó alkotja. Itt válik el a Biblia kanonizált szövege a többi irodalmi műtől, hiszen befogadasesztétikai szempontból sajátos egységet alkot, melynél a szövegek folytatólagos befogadásának és hatékonyságának feltétele a szöveg teljes függetlenedése alkotóitól és a keletkezését meghatározó kulturális körülményektől. A Biblia értelmezési körében szöveg és olvasó egyformán jelentős tényezők. Inspirált olvasóról beszélni annyit tesz, mint a Biblia különleges szövegeinek olvasóit megfelelő pozícióba helyezni a befogadasesztétika rendszerén belül. A bibliai keresztény esemény elfogadása a befogadás „minősített” formája. Az ilyen fajta recepció által ugyanis a hitet megelőző állapotból az olvasó a „megváltoztató megértés” fázisába kerülve minősített változáson mehet át, vagyis hitre juthat. A hitre jutás eseménye azonban, ahogy Körtner megfogalmazza, semmiképp nem tettek, hanem ajándéknak tekinti magát.²

Bár a Biblia szövegei bizonyos történelmi körülmények, kulturális szokások között születtek, melyek a szövegek szerzőit alapvetően meghatározták, az értelmezés mindig valós időben történik, az olvasók, illetve a hívő olvasó közösségek aktív közreműködésével, melyeknek újra és újra meg kell találniuk „hívő egzisztenciájuknak” a sorok közé rejtett eredetét. Ilyen módon dől meg Körtner szerint a reformátorok Krisztus *extra nos* (Krisztus *rajtunk kívül*) elve, és lép életbe Martin Kähler hatástörténeti felfogása, mely a történeti Jézus és a bibliai történetek Krisztusa közti alapvető különbségtételre alapozva jelenti ki, hogy Jézus történetisége abban a hatásban leledzik, amelyet tanítványainak hátrahagyott, vagyis a tanítványok hitében, s az evangéliumok is erről tanúskodnak, nem pedig a történeti Jézusról. Kähler szerint az egyetlen valóságos Jézus a Bibliában ábrázolt Krisztus, olyan speciális személyiség, akinek létét nem lehet a történettudomány módszereivel rekonstruálni. Jézus személyének kutatásában Kähler elmélete az egyik végpontot képviseli. Számára ugyanis nem az a fontos, hogy Jézus történetileg igazolható

² Körtnernek a befogadás-esztétika oldaláról közelítő bibliai hermeneutikai nézeteit részletesebben lásd: KÖRTNER, Ulrich H. J. 1999. *Az ihletett olvasó*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest.

személy-e, hanem hogy a róla szóló történetek milyen hatással bírtak-bírnak az utánuk következő korokra.³ A másik végpontot Sproul úgy fogalmazza meg, hogy valódi történelmi feltámadás nélkül az evangélium elveszti erejét.

Akárhogy is nézzük, az isteni útmutatás, az isteni igazságok – akár közvetített – megértése egy hívő számára elengedhetetlen ahhoz, hogy elérje távlati célját, és Isten ígéje alapján felismerje, mit vár tőle Teremtője, életét ennek megfelelő morális szinten élje, és üdvösségre jusson. Ennek azonban nem feltétlenül kell mindenkinél azonos módon történnie. Törtéjjen akár a hagyomány tekintélye alatt, akár több szabadságot engedve az olvasónak saját igazságának megteremtésében, a Bibliát tanulmányozni olyan keresztényi kötelesség, amelyet jobb körülményekkel végezni, a szövegeket különböző szempontok alapján vizsgálva, elemezve, segédeszközök alkalmazásával, személyes tanácskéréssel. A Biblia tanulmányozása ugyanakkor nemcsak kötelesség, hanem – megfelelő alázattal végezve – olyan személyes élményforrás is, amelylehetővé teszi, hogy az olvasó megtapasztalja a bibliai kinyilatkoztatások megértésének örömét, az ige tanulmányozásának erejét mindennapi életében, ezáltal képes legyen megélni a bibliai szövegek számára feltáruló igazságát. Ez a személyes igazság KÖRTNER szerint „akkor nyílik meg előttünk, ha minket magunkat is észrevétlenül megnyit a mítosz, és nyilvánvalóvá válik egzisztenciánk a maga elesettségében, egyszersmind megtartott voltában” (1999, 133–134. o.).

Hivatkozott művek

KÄHLER, Martin 1896. *The So-Called Historical Jesus and the Historic, Biblical Christ*. K. n., h. n.

KÖRTNER, Ulrich H. J. 1999. *Az ihletett olvasó*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest.

Szentírás-magyarázat az egyházban. Összeállította a Pápai Biblikus Bizottság. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2001.

Jozefa Barreto diplomáját magyar–angol szakon szerezte a szegedi József Attila Tudományegyetemen, majd három évet végzett a Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájában. Jelenleg a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán másodéves protestáns teológushallgató. Köztisztviselőként dolgozik az Országgyűlési Hivatalban.



³ Kähler koncepciójával kapcsolatban vö. KÖRTNER 1999, 85–86. o.; KÄHLER 1896.



Lackfi János

Pirosas

Igy a tél
derekán
csupa méz
a szobám,
eleven
takarót
ma a hő
meg a fény
tereget
ki reám.

Pirosas
erezet
heviti
fületem,
ha a kéz
ha a láb
odakinn
lefagyott
idebenn
bizsereg.

Papiros-
kuszaság
lepi be
a szobát,
közepén
ülök én,
s lelek egy
katicát:
megy az asz-
talon át.

Odakap
a kezem,
ha nem is
ügyesen,
ruganyos
a papír,
katicám
sebesen,
tűnik el,
hova lett?
keresem.

A bogár
örömét
adom át
ma tehát,
valami
pirosast,
elevent,
ha elő
se kerül,
ugyis őr-
zi a vers
idelent,
odafent!

Nem félek Darwintól, de fájdalmasan érint

Szentpétery
Péter

Miért nem fogadják el sokan Darwin munkásságát és az arra épülő világmodellt?

A Credo 2009/1–2. számában jelent meg Kézdy Edit tanulmánya *Miért félünk Darwintól? 200 éve született Charles Darwin* címmel (6–15. o.). Mivel már tizenkilencedik éve csak nagyon korlátozottan tudom elfogadni a nevéhez fűződő tanítást, az abból kiinduló világmodell igazságtartalma pedig több mint kétséges számomra, ezért úgy gondoltam, hogy válaszolnom kell az írásra. A Darwinnal és a tanításából kinőtt világmodellel kapcsolatos teológiai problémákat a lehetőségekhez képest részletesen tárgyaltam az *Omnia sunt facta per ipsum. Darwin hatása a teremtéshitre – teológiai és emberi kérdések* című habilitációs könyvemben (2008) és néhány tanulmányban (2009).

„Mert nálad van az élet forrása, a te világosságod által látunk világosságot.” (Zsolt 36,10)

„Ha sokáig élünk együtt egy problémával, az gyakran szülheti azt az illúziót, hogy kielégítően megoldottuk.”

Jáki Szaniszló¹

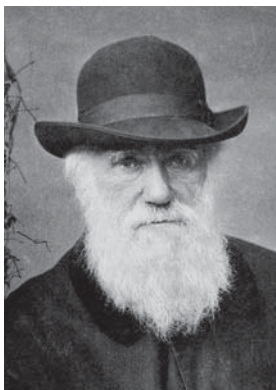
Darwin teológiai problémája

„Egyházi iskolában tanító biológianárként nagyon fájdalmasan érint, hogy egyházunkban is sokan vannak, akik Darwin munkásságát és az arra épülő tudományos modellt a keresztény hittel összeegyeztethetetlennek tartják” – olvashatjuk az összefoglalásban (14. o.) Darwin élete, az istenhittel kapcsolatos vívódásai, a kereszténység kategorikus elutasítása azonban talán érthetővé vagy legalább érthetőbbé teszi az elfogadásával kapcsolatos nehézségeket.

Fő műve (*A fajok eredete*, 1859) és második legismertebb műve (*Az ember származása*, 1871), de egész élete, munkássága egyszerűen nem érthető a teológiai vonatkozások nélkül. A cambridge-i teológia volt a legmagasabb végzettsége, és a maga módján egész életében teológus maradt.

Neil C. Gillespie alapvető művében nagyszerűen elemzi Darwin problémáját. *A fajok eredetében* a pozitívizmus és a teológia keveredése a leginkább lenyűgöző. Az alapos megfigyeléseket hol nyilvánvalóan, hol kevésbé

¹ JÁKI 1990, 31. o.



láthatóan át- meg átszövik a teológiai megjegyzések. (GILLESPIE 1979, 124. kk.) A legnyilvánvalóbb, legismertebb a Kézdy Edit által is idézett befejező mondat, amelyben a Teremtőt a 2. kiadástól kezdve említi. (12. o.) „Nagyszerűség van az életnek ebben a szemléletében, amely szerint a Teremtő az életet a maga különféle erőivel együtt eredetileg csupán néhány vagy egyetlen formába lehelte bele, és mialatt bolygónk a gravitáció megmásíthatatlan törvényét követve keringett körbe-körbe, ebből az egyszerű kezdetből kiindulva végtelenül sokféle, csodálatos és gyönyörű forma bontakozott ki – és teszi ma is.” (Vö. DARWIN 2000, 431. o.) A finom teologizálás szép példája a III. fejezet, „A létért folyó küzdelem” végén: „...minden élőlény törekszik a mértani haladvány szerinti szaporodásra, és életének vagy az adott évnek egyik szakaszában, nemzedékenként vagy nagyobb időközönként mindegyiküknek meg kell küzdenie a létéért, és nagy számban el kell pusztulnia. Ha belegondolunk ebbe a küzdelembe,

azzal a hittel vigasztalhatjuk magunkat, hogy a természetben folyó háború nem folyamatos, nem kíséri félelem, a halál rendszerint azonnali, és hogy az életerősek, az egészségesek és az ügyesek maradnak életben és szaporodnak tovább.” (DARWIN 2000, 72. o., kiemelés tőlem – Sz. P.)

De később is, élete hátralévő részében állandóan a szenvedés, a rossz, röviden a teodicea problémájával küszködik: „Senki sem vitatja, hogy sok szenvedés van a világon. Egyesek megpróbálták az emberre vonatkozóan magyarázni, azt képzelve, hogy erkölcsi tökéletesedésre szolgál. De az emberek száma a világon semmiség az összes többi élő lényéhez képest, és ők gyakran szenvednek, mindenféle erkölcsi tökéletesedés nélkül. *Egy olyan hatalmas és oly tökéletes tudással rendelkező lény, mint egy Isten, aki meg tudta teremteni a mindenséget, a mi véges értelmünk számára mindenható és mindentudó; értelmünket pedig felforgatja az, hogy jóakarata nem feltétlen, hiszen mi előny származhat az alacsonyabb rendű állatok szenvedéséből csaknem végtelen idő alatt?* Ez a nagyon régi érv a szenvedés létezésé alapján az intelligens Első Okkal szemben erősnek tűnik számomra, miközben, mint megjegyeztem, a sok szenvedés jelenléte jól egyezik azzal a nézettel, hogy minden szerves lény változás és természetes kiválaszt(ód)ás által fejlődött.” (Önéletrajz, 1876, kiemelve az eredetileg kihagyott és 1958-ban utólag pótolta rész.)²

Szakítás a kereszténységgel, agnoszticizmus

A szenvedés problémájának következtében szakított a kereszténységgel, de távolról sem az istenhit problémájával. „Abszurdnak tűnik kételkednem abban, hogy valaki [egyszerre] lehet buzgó teista és evolucionista. (...) Legsúlyoságesebb ingadozásaimban sem voltam soha ateista Isten létének tagadása értelmében. Azt gondolom általában (ahogyan öregszem, egyre inkább), de nem mindig, hogy az agnosztikus lenne a leghelyesebb megnevezése gondolkodásom állapotának.” (Levél John Fordyce-hoz, 1879. máj. 7.)³ „Sajnálom, ha azt kell közölnöm Önnek, hogy

² Darwin's Views on Religion Written for His Children in 1876. *Life and Letters of Charles Darwin*. 1. köt. 174–286. o. (VIII. fejezet: Religion). APPLETON 1896. *The Autobiography of Charles Darwin 1809–1882, with Original Omissions Restored by Nora Barlow Collins*, 1958. www.origins.tv/darwin/religion.htm (2005. augusztus 19.) 1–9. (4). A dőlt betűs részeket utólag pótolta, ezeket az eredetinek megfelelően közöljük. Továbbá: <http://darwin-online.org.uk/content/contentblock?itemID=F1497Cbasepage=1&vtype=side&hitpage=47> (2005. augusztus 21.). Itt nem jelöli a pótlásokat.

³ *Charles Darwin to John Fordyce, 7 May 1879*. www.darwinproject.ac.uk/darwinletters/calendar/entry-12041.html (2010. január 10.).

nem hiszek a Bibliában mint isteni kinyilatkoztatásban, és ezért Jézus Krisztusban sem mint Isten Fiában.” (Levél Frederick McDermotthoz, 1880. nov. 24.)⁴

Sőt az is előfordul, hogy kifejezetten támadja a kereszténységet: „Nemrég olvastam Morley *Voltaire életét*, és ő erősen ragaszkodik hozzá, hogy a kereszténység elleni közvetlen támadások (még ha Voltaire csodálatos erejével és elevenségével íródtak is), kevés maradandó hatással járnak: valódi jó csak lassú és csendes oldalvágásokból származik.” (Levél fiának, George-nak, 1873. okt. 21.)⁵

Következtetés és következtelenség

Nyugodtan kijelenthetjük, hogy nagyon is következtelen (számtalan követőjével együtt), amikor ténynek tekinti a jelen extrapolációjával a múltra vonatkozó következtetéseket. „Akinek módjában áll elolvasni Sir Charles Lyell nagyszerű munkáját, a *Principles of Geology*t (A geológia alapelveit), amelyről a jövő történészei azt fogják tartani, hogy forradalmat okozott a természettudományban, és mégsem látja be, hogy az elmúlt korszakok mérhetetlenül hosszúak voltak, az jobb, ha már most becsukja ezt a könyvet.” (DARWIN 2000, 273. o.) Lyellnek is kifejezett célja volt, hogy Mózesről, vagyis a Szentírásról „megszabadítsa” a geológiát. „Biztos vagyok benne, hogy bekerülhet a Q. R.-be [Quarterly Review] az, ami meg fogja szabadítani Mózesről a tudományt, mert ha komolyan tárgyalják, a [z egyházi] fél kész rá. (...) Öt vagy hat éve fogalmazódott meg bennem ez a gondolat [1824–1825], hogy ha valamikor a mózesi geológiát sérelem okozása nélkül lehetnének, ez egy történelmi vázlatban lehetne, és Önnek az enyémet kell kivonatolnia, azért, hogy saját magától csak olyan keveset mondjon, amennyi lehetséges.”⁶ Darwin ezt később nyugtázta is: „Lyell a legszilárdabban meg van győződve arról, hogy sokkal hatásosabban megingatta az özőnvízben való hitet, egyetlen szót sem emelve a Biblia ellen, mintha másképpen cselekedett volna.”⁷ Tegyük mellé Darwin alábbi kijelentéseit, amelyeknek látszólag semmi közük az előbbiekhöz: „... az akkori emberek általunk felfoghatatlan mértékig tudatlanok és hiszékenyek voltak – és (...) nem bizonyítható, hogy az evangéliumokat az eseményekkel egy időben írták –, és sok fontos részletben különböznek, úgy tűnt, nagyon is fontosakban ahhoz képest, hogy szemtanúk szokásos pontatlanságainak tekintsük őket...” (*Önéletrajz*, 1876)⁸

Annyiban mindenképpen jogos az összevetés, hogy a Megváltó történetéhez hasonlóan egyszeri, megismételhetetlen eseményekről van szó. Ezért az evolúció(s) modell) nem csupán természettudomány! Darwin elméletének feltételezett eseményei idején, sok-sok millió évvel előtte nem voltak sem megbízható, sem megbízhatatlan szemtanúk. Egyetlen tanú, cselekvő, Teremtő volt, de ő – miért, miért nem – mást mond. Nagyon meg kell magyarázni, hogy mégsem mond mást, vagyis, hogy az ellentét ezért vagy azért csak látszólagos...

⁴ Charles R. Darwin to F. A. McDermott, 24 Nov 1880. www.darwinproject.ac.uk/darwinletters/calendar/entry-12851.html (2010. január 10.).

⁵ Charles R. Darwin to G. H. Darwin, 21 Oct 1873. www.darwinproject.ac.uk/entry-9105.html (2010. január 10.).

⁶ Lyell, Katherine: *Life, Letters and Journals of Sir Charles Lyell*, 1881, 1. köt. 268., 271. o. In: Notable Quotables, *Evidence News* 16th March 2005. A levelet George Poulett Scrope-nak (1797–1876), geológustársának írta. www.creationresearch.net/news%20evidence/Email%20updates/emailup-March05.htm (2007. július 6.).

⁷ Lásd 5. jegyz.

⁸ Lásd 2. jegyz. 3.

Állati származásunk a teodicea miatt

A döntő, a mindmáig legtöbb indulatot kiváltó probléma az embernek az állatvilágból, mégpedig immanens oksággal való származtatása. Fő művében erre még csak nagyon diszkrétén mert utalni: „Az emberi kéz, a denevérszárny, a delfinuszony és a lóláb csontozatának hasonlósága vagy az, hogy ugyanannyi csigolya van a zsiráf nyakában, mint az elefántéban, és számtalan ehhez hasonló tény nyomban érthetővé válik a módosulással való leszármazás elmélete alapján.” (DARWIN 2000, 422. o.) „A pszichológia, nem vitás, a Herbert Spencer [1820–1903] úr által lefektetett alapokra fog támaszkodni, vagyis arra az elvre, hogy a szellemi erők és képességek szükségképpen csak fokozatosan voltak megszerezhetők. Fény derül majd az ember eredetére és történetére is.” (Uo. 430. o.) *Sohasem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy Darwin és társai nem természettudományos vagy történeti tényt állapítottak meg az embernek az állatvilágtól való származtatásával.* Darwin, Huxley és Haeckel az istenképűség problémáját akarta „kikapcsolni” a jó teremtő eszméjének ellentmondani látszó pusztulás és kegyetlenség nyomán. „...az istenbe vetett állítólag ösztönös hitet sokan mint létezése bizonyítékát hozták fel. Ez az érv azonban kissé meggondolatlan, mert arra kényszerítene bennünket, hogy higgyünk az embernél csak kevéssel hatalmasabb, kegyetlen és rosszindulatú istenségek létezésében is, minthogy ezekben sokkal általánosabban hisznek, mint a jóindulatú istenségben. Az egyetemes és jóindulatú teremtőnek az eszméje csak akkor keletkezik az ember elméjében, amikor a hosszan tartó művelődés útján már magasabbra emelkedett.” (DARWIN 1961, 672–673. o.) Később nagyon is látta e gondolat logikus következményét: „De (...) mindig felmerül a rettenetes kétség, hogy az emberi elme meggyőződése – amely elme az alacsonyabb [rendű] állatok elméjéből fejlődött – érnek-e valamit, vagy megbízhatóak-e egyáltalán. Megbizna-e bárki egy majom elméjének meggyőződéseiben, ha van valamiféle meggyőződés egy ilyen elmében?” (Levél William Grahamhoz, 1881. júl. 3.)⁹ Az igazság kedvéért meg kell említeni, hogy Alfred Russell Wallace (1823–1913), akit nyugodtan az elmélet társszerzőjének tekinthetünk, nem volt ateista, de még agnosztikus sem: „Az evolúcióban semmi sem szolgálhat magyarázatul az ember lelkére. Az ember és más állatok közötti különbség áthidalhatatlan.”¹⁰ Ő sem tekinthető azonban a Szentírás alapján álló kereszténynek, hiszen a spiritizmus egyik legfontosabb képviselője lett, amit dél-amerikai útja során (1848–1852) „szedett össze”. Darwintól távol állt az ilyesmi. Thomas Henry Huxley (1825–1895) sem volt hajlandó semmit sem elfogadni a másodlagos okokon kívül, vagyis hogy szerinte sem kell foglalkozni a Teremtővel: „...az ember és az élővilág többi része közötti, valamint az utóbbiak által kifejtett erők és más erők közötti bensőséges kapcsolatra tekintettel, nem látok mentséget annak kétségbevonására, hogy mindezek a Természet nagyszerű haladásának összehangolt megnyilvánulásai, a formátlantól a megformáltig – a szervestől a szervetlenig –, a vak erőtől a tudatos értelemig és akaratig.”¹¹ Ernst Heinrich Philipp August Haeckel (1834–1919) pedig első, fiatal felesége, unokatestvére, Anna Sethe halálának hatására lett harcos ateista: „...sorsom hirtelen fordulata azon a szerencsétlen napon, amikor harmincadik évemet betöltöttem, egy csapással szétrombolta korábbi dualista világnézetem minden maradványát. Csak azóta lettem monista és képviseltem a hitköltemények minden bilincsetől megszabadulva, semmire tekintettel nem lévő határozottsággal azt az egységes világnézetet, amely a világ

⁹ Lásd 2. jegyz. 7.

¹⁰ WALLACE, Alfred Russel: Evolution Can't Explain the Soul. *The World Magazine*, 19 November 1910. 7. o. „Evolution can't explain the soul” press cutting, Natural History Museum. <http://www.nhm.ac.uk/nature-online/collections-at-the-museum/wallace-collection/item.jsp?itemID=147&theme=Spiritualism> (2007. július 13.)

¹¹ HUXLEY, Thomas Henry: Man and Lower Animals. In: *Collected Essays*. 7. köt. 1861, 151. kk. The Huxley File. <http://aleph0.clarku.edu/huxley/CE7/RelM-L-A.html> (2007. július 13.)

fejlődési folyamatában csak ható okokat (causae efficientes) ismer el, célszerű okokat (causae finales) nem, amely minden dologban a természetes fejlődésnek egy és ugyanazon mozgatórugóját találja.¹² Tegyük hozzá: *véletlenül sem felejtethjük, hogy mindenfajta evolúciós szemlélet axiómája: a hasonlóságok immanens oksággal magyarázhatóan áthidalják a különbségeket.* Ez bizonyos határig így is van, de vigyázzunk: a képzeletbeli határátlépés – leginkább állat és ember között – még nem egyenlő a valósággal.

Kérdések a Teremtőhöz

A fentiek nyomán kénytelenek vagyunk a következő kérdéseket intézni a Teremtőhöz: *miért forrt össze teremtési módszere felfedezésének döntő lépése az ellene és szent Fia elleni, minden korábnál dühödtebb támadásokkal? Döntően miért az agnosztikus-antikrisztianus Darwinhoz és Huxley-hoz, agnosztikus Spencerhez, ateista Haeckelhez (és spiritiszta Wallace-hoz) kötődik az egyetemes kinyilatkoztatás új fénybe állítása? Ha nála van az élet forrása, akkor miért így kell(ett) az ő világoossága által világoosságot látnunk? (Zsolt 36,10) Miért hagyta, hogy a Darwin által gyűjtött „új világoosság” a 20. század legkegyetlenebb, legsötétebb diktátorainak, tömeggyilkosainak annyi embertársunk elpusztításához szolgáljon „tudományos” indoklásként?! Úgy gondolom, hogy hasonló kérdéseket egy-egy értelmesebb gimnazista is feltesz, ha (kissé gyermetes szójátékkal) nemcsak Darwin tanításának teológiai fogadtatásával, hanem teológiai fogantatásával is közelebről megismerkedik. A (természet)tudományos igazságot, ha valóban az, nem a felfedező jelleme, sorsa teszi azzá, de mint utaltunk rá, a világ, az élet és az ember (teljes) múltjának rekonstrukciók kísérletei a múlt egyszeri és megismételhetetlen volta miatt nem tekinthetők csupán természettudományos igazságnak. Ez akkor is így van, ha a Genézis, benne az őstörténet (1–11) műfaját úgy határozzuk meg, hogy ne kelljen szó szerint értenünk.*

Régi-új probléma

A darwini magyarázathoz képest jelentős módosulások ellenére az evolúciós szemlélet alapvető elvi problémái megmaradnak, és számos konkrét probléma jelentkezik. Egy egyre növekvő kisebbség – távolról sem csak vallási fundamentalisták – bizony okkal-joggal megkérdőjelezi. Sőt evolucionista tudósok is egyre nyíltabban beszélnek. A sok-sok nehézség közül most elégedjünk meg a kövületek hiányosságaival: „Darwin, aki kiváló geológus is volt, fogalmazta meg először 1859-ben az élővilág fejlődés útján való kialakulásának elméletét, s kimutatta, hogy ezek az őslénytani és ősnövénytani leletek egy nagy kövült krónikának, az élővilág történetének lapjai, melyeken évmilliók letűnt korszakai adnak hírt magukról. Persze e köbe zárt könyv eleinte igen hiányos volt, de minden újabb lelet újabb összefüggéseket tárt fel, s bár tudásunk helyenként még ma is hézagos, a törzsfajlás menetének és állomásainak fő vonásaival ma már tisztában vagyunk.” (BORHIDI 1968, 7. o.) Több mint negyven év, talán úgy is mondhatjuk, hogy „pusztai vándorlás” után, egy élet kutatómunkája nyomán azonban ez a magabiztosság már a múlté: „...a nemrég még egyetlen rendszertani törzsnek tekintett nyitvatermőket ma legkevesebb öt törzssre bontva tárgyaljuk, ami azt jelenti, hogy hiányzanak közülük az összekötő elemek.” De mindmáig úgy tűnik, hogy a zárvatermők

¹² HAECKEL, ERNST: *Briefe an Anna Sethe (1858–1865). Aus einer autobiographischen Skizze vom Jahre 1874.* www.zum.de/stueber/haeckel/Annasethe/html (2007. július 27.) 1–52. (52.)



„nyitjára” sem jöttek rá: „Még az a gondolat is felmerült nemrégiben, hogy van-e közös ősök a zárwatermőknek, vagy az ősi zárwatermők különböző ősök leszármazottai-e. Mindeme kérdéseknek egyetlen biztos következtetésük van, éspedig az, hogy a zárwatermők evolúciójának alaplépései is ugrásszerűek voltak, és nem a darwini modell szerint történhettek.” (BORHIDI 2009, 1453–1454. o.) Borhidi Attila (1932–) akadémikus, a növényföldrajz, -rendszertan, -társulástan kiváló szakértője nyilván mindazt tudja, amit ma tudni lehet a növényvilág (feltételezett) evolúciójáról.

„Összeegyeztetés”

Egyes teológusok már kezdettől fogva azt állították, hogy a fejlődélmélet és a keresztény hit „összeegyeztethető”. Ehhez azonban nem elég azt állítani, hogy a Szentírás nem ad természettudományos leírást vagy nem természettudományos leírást ad a világ, az élet és az ember létrejöttéről. A kérdés az, hogy *valójában mikortól* adható ilyen tudományos leírás, hiszen egyszeri, megismételhetetlen eseményről/folyamatról van szó. Ha Isten „is” legalább nagyjából úgy hozta létre a világot, az életet és minket, ahogyan a mai többségi modell állítja, akkor nincs mit „összeegyeztetni”. De sohasem fogjuk tudni, hogy minden tényezőt ismerünk-e, ami ezek létrehozásához szükséges. *Az alapvető probléma, ahogyan Darwinnál és társainál is, az istenképpel van.* Merhetjük-e azt állítani, különösen is a *sola Scriptura* reformációi elvéhez ragaszkodva, hogy a Szentírás, különösen is az Újszövetség Istene ugyanaz, mint a Darwin nyomán kialakított világmodellel így vagy úgy „összeegyeztetett” istenkép? Lehet azt mondani, hogy a kézműves, „barkácsoló” Istennél sokkal nagyszerűbb, „elegánsabb” az evolúcióval teremtő, hiszen sokkal szorosabb kapcsolatban van teremtésével, mintha mindent többé-kevésbé „késze” csinált volna? (vö. JUNKER 1994, 184–185. o.) De nem győzhetjük hangsúlyozni, hogy *függetlenül attól, ki mit tart „elegánsnak”, Istenhez „méltónak”, a teremtés valóságos lefolyása „hivatalból” a „legelegánsabb”, „legméltóbb”. Már csak azért is ezt kell mondanunk, mert mi nem tudunk világot, életet és embert „újonnan” létrehozni.* A Szentírásban nincs arra vonatkozó utalás, hogy Isten (szinte) csak első mozgató, és (szinte) mindent másodlagos okok által hozott létre, és azt csinálja, hogy a dolgok magukat csinálják egyre bonyolultabbra és időnként egyszerűbbre... Ez akkor is elgondolkodtató, ha a Szentírás nyilvánvalóan nem természettudományos könyv. Mégis mennyivel egyszerűbb lenne a dolgunk, ha némely görög filozófusok elképzeléseihez hasonlóan írná le a teremtést!

Itt kell utalnunk a „fehér foltok Istenének” sokszor jogosan bírált elképzelésére (14. o.). Valóban nagy hibát követünk el, ha a tudomány által pillanatnyilag megmagyaráz(hat)atlan jelenségeket tulajdonítjuk Isten művének (tudniillik a természetfeletti csoda értelmében). A kérdés „csak” az, hogy mi a maradandó, el nem tüntethető fehér folt vagy hézag. A világ mint olyan, az élet mint olyan és az ember mint olyan eleve nem is lehet más. Rajtuk, rajtunk kívül persze még sok-sok kisebb is lehet.

Komplementaritás és hierarchia

Számomra is nyilvánvalóan elfogadható annak megállapítása, hogy a természettudomány és a teológia ugyanazt a valóságot más célból, más eszközökkel vizsgálja. (14. o. és a további utalások is.) A határsértést azonban nem mindig könnyű felismerni. Amennyiben valóban megtörtént például a Lyell által olyannyira nem kedvelt világméretű özönvíz, akkor ezt a „hogyan változott az élővilág” kérdésének kutatásakor nem lehet figyelmen kívül hagyni. De nem csupán ezt. Megfelelő filozófiai alapok nélkül garantált a melléfogás, mint Dawkinsnál és a hasonlóan

gondolkodóknál. Boda László könyvében erre figyelmeztet: „Mert az idő nem »teremtő«, csupán »kibontó« kategória.” Az elemi logika alapján mondja: „Senki és semmi nem adhatja azt, amije nincs.” Továbbá: „Senki és semmi nem adhat többet annál, mint amije van.” Válasza, Darwin befejező mondatának kezdeti formája, sejtje, *progenitora* nyomán az, hogy Isten ebbe az élet egész történetét beprogramozta. (BODA 2009, 11. kk.) Ha eddig nem lett volna nyilvánvaló, akkor innentől kezdve remélhetőleg már az, hogy az evolúció az egysejtűtől az emberig miért nem tartható csupán természettudományos elméletnek. Csak akkor lehetne „bizonyítani”, ha megtalálnánk a progenitort, ebben az esetben viszont nem élhetne az, aki megtalálta... Ha pedig arra a kérdésre keressük a választ, hogy „hol az ember helye a világban”, akkor ehhez mindenképpen tudni kell, hogyan és miért változott úgy az élővilág, hogy „kitermelje” az embert. *Az ember helyének meghatározásakor létrejöttének módja egyáltalán nem lehet közömbös.* Különösen akkor nem, ha „senki sem adhatja azt, amije nincs” stb. *Teológia, filozófia és természettudomány viszonya* tehát *nem egyszerűen komplementer, hanem* bármennyire is nem tetszik sokaknak Darwin óta (de már korábban sem), *hierarchikus.* Vagyis a magasabb szint határozza meg az alacsonyabbat és nem fordítva. A meghatározottság pontos mértékét sem mi döntjük el, legfeljebb próbálgatjuk kitapogatni! A Darwint (és minden érző embert) valahol kínzó teodiceára, vagyis a természet kegyetlenségeire, az emberi élet nehézségeire, végességére, igazságtalanságaira vonatkozóan a magasabb szinten megfogalmazott, vagyis teológiai kérdés valahogy így hangzik: *Mi a diagnózisa és epikrizise annak a – minden tekintetben – halálos betegségnek, amelyre csak Jézus Krisztus megtestesülése, élete, halála és feltámadása a megfelelő terápia?!* Vagy pedig a Feltámadott, a Logosz, a teremtés közvetítője elsősorban a teremtési módszer megváltozója?

Az idő mint „alteremtő”

Az idő keresztény embereknél is a leggyakoribb probléma az „összeegyezteteskör”. E problémát dialektikusan szemlélhetjük: 1. A belátható univerzum feltételezett 10^{80} atomja egyetlen, több száz fehérjéből álló sejt véletlen létrehozásához is semmiség. Így tehát a világ és az élet bármilyen korú lehet, de meggyőzően aligha magyarázható véletlennel. 2. A belátható univerzum feltételezett 10^{80} atomja egyetlen, több száz fehérjéből álló sejt véletlen létrehozásához is semmiség. Mivel meggyőzően nem magyarázható véletlennel, a valódi kor akár nagyon rövid is lehet. (Egy száz aminosavból álló fehérje véletlen keletkezésének esélye, feltéve, hogy mind a húsz lehetséges aminosav egyforma valószínűséggel fordulhat elő, $20^{100} = 1,26 \times 10^{130}$ (THAXTON–BRADLEY–OLSEN 1997, 254–255. o.). Minden ilyen számolgatás persze hipotetikus, de még a nullák felének elhagyása is egy galaxis atomjai számának felel meg. A Föld feltételezett kora pedig csak $1,45 \times 10^{17}$ másodperc. (Akkor még nem is beszéltünk a sejtek bonyolult működéséről.) Mindenesetre, mint láttuk, Darwin és követői részleges vagy teljes istenpótléknak tekintették és tekintik az időt. Eszerint hosszú idő alatt bármi lehetséges, az is, hogy a hidrogénből ember legyen, olyan, aki rájön, hogy hidrogénből lett, pusztán a természet törvényszerűségei folytán. Persze a természeti törvények, szabályszerűségek eredete is a természettudomány eszközeivel meg nem válaszolható eredetkérdés. Az idő a teremtés része, a Szentírás első szava, a „kezdetben” azt jelenti, hogy az idő az első teremtmény „az időben”. *A rövid idejű (nem feltétlenül a Bibliából hézagok nélkül úgy-ahogy számítható 6–10 ezer évet állító) modellek*

Merhetjük-e azt állítani, különösen is a *sola Scriptura* reformációi elvéhez ragaszkodva, hogy a Szentírás, különösen is az Újszövetség Istene ugyanaz, mint a Darwin nyomán kialakított világmodellel így vagy úgy „összeegyeztetett” istenkép? Lehet azt mondani, hogy a kézműves, „barkácsoló” Istennél sokkal nagyszerűbb, „elegánsabb” az evolúcióval teremtő, hiszen sokkal szorosabb kapcsolatban van teremtésével, mintha mindent többé-kevésbé „készre” csinált volna?



heves elutasításának oka az, hogy a Teremtő „kézzelfogható” közelségbe kerül, és nem lehet előle kitérni. (A Teremtés és idő problémájával részletesebben a Keresztyén Igazság 2010. tavaszi számában szeretnék foglalkozni, a sorozat harmadik, befejező részeként.)

Intelligens tervezés, teremtői intelligencia és örök élet

A teremtettség, a Teremtő esetleges „bizonyítása”, pontosabban az „*intelligens tervezésre*” való következtetés az eddigiek alapján *egyáltalán nem elvetendő*, és akik így látják, azok nem feltétlenül a „hit és evolúció harcának nagy vétkesei” (13. o.). Nem elég azt mondani, hogy például Richard Dawkins „a biológusok oldalán” vétkes, és hogy az evolúcióelméletből nem szükségszerűen következik az ateizmus (uo.). Tényleg nem, hiszen messze nem minden evolucionista ateista. Viszont ha valóban a zsidó-keresztyén Isten teremtési módszere az evolúció, akkor az elemi logika alapján az evolúcióból mint teremtési módszeréből csak a Teremtőben való hit következhet(ne). Az egyetemes kinyilatkoztatás *locus classicus*ában is benne van az intellektus, az intelligencia. „*Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur...*” (Róm 1,20a). Ha feltételezzük is, hogy például az emberi szem kialakulására a William Paley (1743–1805) óta eltelt időben a biológusok korrekt magyarázatokkal rendelkeznek, a látás, az egész képfeldolgozás rendkívül bonyolult mechanizmusa józan ésszel csak az „egyszerűsíthetetlen komplexitás” mint „korrekt magyarázat” körébe tartozhat. A zsoltárversnek kissé átalakítva is igaznak kell lennie: „Aki a fület alkotta, az ne hallatna? Aki a szemet formálta, az ne láttatna?” (Zsolt 94,9) *Az intelligens tervezettség megállapítása lehetőségének elvetésével a Teremtő intelligenciáját vonjuk kétségbe.* Az természetesen vita tárgya lehet, hogy a megállapíthatóságnak hol vannak a határai. A már említett Borhidi Artilla, aki továbbra is tisztában van a növényvilág (feltételezett) evolúciójának problémáival, Kézdy Edittől eltérően látja: „...miközben a tudósok nagy erőfeszítéseket tesznek annak érdekében, hogy Istent kiszorítsák a tudományból meg a természetből, a tudomány talán még sohasem áll olyan közel ahhoz, hogy Isten létét bebizonyítsa, mint napjainkban. Nem lehetetlen, hogy a tudomány nem fog tudni ellenállni annak a kísértésnek, hogy ezt a saját eszközeivel meg is tegye.” (BORHIDI 2009, 1462. o.) A megfogalmazás nyilván vitatható, hiszen Isten létét nem lehet úgy „bebizonyítani”, hogy konkrétan „előállítsuk” (akár mint valamilyen anyagot, akár mint valamilyen cselekmény elkövetőjét), de a lényege, hogy rámutathatunk. (Aquinói a *demonstratio* szót használja.)

Ennél sokkal fontosabb azonban, hogy Borhidi tanulmányának summája szerint a tervezettségre, tehát valamiképpen a teremtésre való következtetés a tudomány felfedezései nyomán (is) kényszerítő erejű, azaz van – közvetett – bizonyíték. Nem vitatom, hogy valaki ez utóbbi megállapítás elfogadása nélkül is „elég” hívő keresztyén lehet. Viszont, *ha a világ, az élet és az ember létrejöttének lehetséges lenne természetes magyarázata, akkor hogyan várhatná az ember az örök életet egy csodálatos új világban?!* „*Amit [a biológusok által korrektül, immanens okssággal megmagyarázható?] szem nem látott, fül nem hallott, és ember szíve meg sem sejtett, azt készítette Isten az őt szeretőknél.*” (1Kor 2,9)

Hivatkozott művek

- BODA László 2009. *A programozott evolúció*. 1. köt. *Az ember megjelenéséig*. L'Harmattan, Budapest.
- BORHIDI Attila 1968. *Növényvilág az egyenlítőről a Sarkokig*. Mezőgazdasági Kiadó, Budapest.
- BORHIDI Attila 2009. A növényvilág evolúciója és a darwini fejlődéstudomány. *Magyar Tudomány*, 12. 1444–1463. o.
- DARWIN, Charles 2000. *A fajok eredete természetes kiválasztás útján*. Ford. Kampis György. Typotex, Budapest.
- DARWIN, Charles 1961. *Az ember származása és a nemi kiválasztás*. Ford. Katona Katalin. Gondolat, Budapest.
- GILLESPIE, Neil C. 1979. *Darwin and the Problem of Creation*. The University of Chicago Press, Chicago–London.
- JÁKI Szaniszló 1990. *A tudomány Megváltója*. Ford. Scholtz Kinga. Ecclesia, Budapest.
- JUNKER, Reinhard 1994. *Leben durch Sterben? Schöpfung, Heilsgeschichte und Evolution*. Hänssler, Neuhausen–Stuttgart.
- SZENTPÉTERY Péter 2009. Az idő nem teremtő. Boda László: A programozott evolúció. 1. Az ember megjelenéséig. *Theologiai Szemle*, 2. 125–127. o.
- SZENTPÉTERY Péter 2009. Bocsánat, Mr. Darwin! – A Darwin-évhez. *Theologiai Szemle*. 2. 90–95. o.
- SZENTPÉTERY Péter 2009. Kétszáz éve született Charles Darwin, százötven éve jelent meg fő műve. I. Előzményei és élete. *Keresztyén Igazság*, 82. 22–26. o.
- SZENTPÉTERY Péter 2009. Kétszáz éve született Charles Darwin, százötven éve jelent meg fő műve. II. Teológiai problémák, válaszok és „összeegyeztetés”. *Keresztyén Igazság*, 84. 11–18. o.
- SZENTPÉTERY Péter 2008. *Omnia sunt facta per ipsum. Darwin hatása a teremtéshitre – teológiai és emberi kérdések*. Habilitációs értekezés. Evangélikus Hittudományi Egyetem, Budapest.
- THAXTON, Charles B. – BRADLEY, Walter L. – OLSEN, Roger L. 1997. *Az élet eredetének rejtélye. A kortárs elméletek újraértékelése*. Ford. Székács András. Harmat, Budapest.

Szentpétery Péter az Evangélikus Teológiai Akadémián végzett 1980-ban. 1989-ig a Magyarországi Evangélikus Egyház külügyi előadója, majd titkára volt, mellette lelkészi szolgálatot végzett Szentendrén és Érden. 1989/1990-ben Tübingenben ösztöndíjas. 1990-től tanít az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, a Vallás- és Társadalomtudományi Tanszék vezetője. 1993-ban védte meg *Vere resurrexit – Jézus feltámadásának radikális valósága ma* című doktori értekezését, 2009-ben habilitált a Károli Gáspár Református Egyetemen *Omnia sunt facta per ipsum. Darwin hatása a teremtéshitre – teológiai és emberi kérdések* című értekezésével.



Kézdy
Edit

Kinek mi fáj?

Néhány megjegyzés Szentpétery Péter válaszához

Szentpétery Péter írásából számomra sajnos nem derül ki, hogy mit gondol az evolúcióelméletről, a modellnek melyik elemét nem fogadja el. A mutációkat, a szelekciót, a fajkeletkezést, az élővilág alakulásának történetiségét? És milyen modellt állít ezekkel szembe? A cikkből főképpen az világlik ki, hogy mely tudósokat, szerzőket fogadja el autentikusnak az élet történetének kérdésében, és kiket nem.

Elfogadná a szemtanúkat, de ilyenek sajnos nem voltak. „... *sok-sok millió évvel előtte nem voltak sem megbízható, sem megbízhatatlan szemtanúk.*” Ha a tudományos vizsgálódás csak szemtanúk segítségével mehetne végbe, akkor a régészek, történészek sem használhatnának nem írásos emlékeket. Azonban a történelemtudományokhoz hasonlóan a geológiának és az őslénytannak is rendelkezésére állnak vizsgálati eszközök, amelyekkel azoknak a koroknak a leleteit vizsgálhatják, amelyekben nem élt ember. (Bár itt is a homályban tapogatózunk, mert a tanulmányból nem derül ki, hogy Szentpétery Péter szerint mióta él ember a Földön.)

Abszolút tekintélynek tekinti Borhidi Attilát. Ő nagy tudású botanikus, valószínűleg azonban tiltakozna az ellen, hogy egyedüli, mindent eldöntő szaktekintélyként tekintsünk rá az evolúció témájában.



Végül elfogadja magát a Teremtőt. Ebben egyetértünk. „*Egyetlen tanú, cselekvő, a Teremtő volt, de ő – miért-miért nem – mást mond.*” Irigylem azonban a szerző biztonságát, ahogy megállapítja a Teremtő álláspontját. Valószínűleg a Biblia szavai alapján alakult ki benne ez a bizonyosság, tekintet nélkül az egyes könyvek keletkezésének különbségeire.

Elfogadhatatlan szerzőknek tekinti Darwint és a többi evolúcióbiológust, elsősorban vitatható teológiai nézeteik miatt. E sorokat izzólámpa fényénél írom, amelynek őst Thomas Alva Edison, agnosztikusnak nevezhető fizikus alkotta meg. A lámpa működik, és mi keresztények is használjuk világszerte, ha fényénél teológiát nem Edisontól tanulunk is.

Ha – mint a skolasztika nyomán Szentpétery Péter javasolja – a teológusok a teológiát a természettudományok fölé rendelnék, elvetve a természeti törvényeknek azon részét, amelyek nem illeszthetők teológiájuk keretei közé, akkor féltő, hogy nagy szakadékok ásnak, a természettudománnyal foglalkozók nagy részét elzárják Istentől. Kinek tesznek akkor tanúságot a teológusok az evangéliumról? Csak egymásnak? Ennél én nagyobb Istent hiszek. Szerencsére más modellek is léteznek tudomány és vallás kapcsolatára, amelyek a két terület függetlenségét, párbeszédét vagy integrációját hangsúlyozzák.

Darwint azért sem tartja szalonképesnek a szerző, mert „a 20. század legkegyetlenebb, legsötétebb diktátorai” használták fel a nevét. A diktátorok és ideológusai sok olyan emberre hivatkoztak, akik – ha teheték volna – kétségbeesetten tiltakoztak volna ez ellen. Méltatlan dolog Darwint hibáztatni elméletének utóélete miatt. Wagner zenéjét sem azért értékeljük, mert Hitler kedvvel hallgatta.

(Zárójeles megjegyzés: bizonyára gépelési hiba csúszott a közölt számításba. Egy száz aminosavból álló fehérje véletlen keletkezésének esélye nem 20^{100} , hanem ennek a számnak a reciproka, $1/20^{100}$ – volna, ha feltételeznénk, hogy a fehérje egy lépésben alakult ki. De nincs okunk feltételezni. Azt sem értem a gondolatmenetben, hogy ezt a számot miért hasonlítjuk össze a galaxis atomjainak a számával, végül a Föld másodpercekben kifejezett életkorával. Ezek a mennyiségek nem vethetők össze.)

A szerző többször „világmodellként” hivatkozik Darwin elméletére. Ez azért fáj különösen, mert cikkem egyik mondanivalója éppen az volt, hogy az evolúciós elméletet tudományos modellnek tartom, de nem világmodellnek. A tudományos modellek fontos tulajdonsága, hogy meg kell határozni a jelenségeknek azon körét, amelyeket leírnak. Választ kaphatunk általuk arra a kérdésre, hogy hogyan működik a természet vagy annak egy meghatározott szelete. Ám arra a kérdésre, hogy mivégre élünk itt a Földön, egy tudományos modell sem ad feleletet, ez hitünk kérdése.

Szentpétery Péter teológus, míg én természettudományokat tanultam. Teljesen eltérő tanulmányaink, előképzettségünk révén más nyelvet beszélünk, és amint arról az olvasó is meggyőződhet, alig értjük egymást. Nagyon várom egy tudománytörténetben, esetleg természettudományokban is jártas teológus megszólalását a vitában, hátha tudna tolmácsolni közöttünk.

Kézdy Edit biológia–kémia szakos tanár, az ELTE-n végzett. 1989 óta tanít, előbb a Fásorban, majd a Deák Téri Evangélikus Gimnáziumban, ahol 2005 óta az igazgatói teendőket is ellátja. Okleveles kántor, a kelenföldi gyülekezet tagja.



K. Sebestyén
Nóra

Áprily Lajos önarcképe

Nem versenyeztem s nem nyertem soha,
hagytam, hogy a dísz más futók keressék.
Síromnak is elég a föld moha.
Az én díszem a teljes dísztelenség.

(*Dísztelenül, I.*)

Megnyerőbb, aszketikusabb ars poeticát nehéz lenne találnunk ennél a négysorosnál, amely „az utóbbi éveimben szinte öregkori műfajommá lett” – írja ÁPRILY az *Álom egy könyvtárról* című művében (1981, 32. o.). Ám több ez ars poeticánál: a szikár, tiszta levegőhöz szokott, puritán hegyi ember erkölcsi alapállása, etikai biztonsága szólal meg e rövid versben. Hogyan látta önmagát, hogyan határozta meg saját helyét az irodalomban ez a halk szavú költő – erre próbálunk rávilágítani a következőkben.

Költői útjának indulását a gyermekkorhoz köti: „Falusi házunk udvarán hinta volt. Kisfiús szenvedélyességgel hintáztam, a lengéseket a ritmus kísérte bennem, a ritmusból dallam lett, s a dallam szavakat szedett magára.” (Uo. 11. o.) Látásmódját, gazdag színvilágát is a parajdi évek határozták meg: „Csodálatos szeptemberi napok következtek. Az ég, a gyermekkori nyarak szabadságizű levegőege, a havasi nefelejcsék és klematiszok kék színével virradt rá, s a kosbor meleg lilájával alkonyodott” (Uo. 18. o.) Ugyanebben az írásban mintha egy vers bújna meg, amikor Áprily a ködről fest elmosódó paszttelképet: „Azután, hűvösen ébredő reggel, ködös-szürkén elborult az ég. Eső hullt már a láthatatlan csúcsokon, utána napokig pipáltak a távoli erdők. Ködgirlandok lebegtek a kinyúló sziklák körül. A patak vize megnőtt, és hangosabban zúgott éjszakánként. [...] Lent már megsárgult és megvörösödött a ciheres...” (Uo. 19. o.)

S hogyan lesz mindebből vers? Két inspiráló erő kell hozzá, írja Áprily, „az élményt témává alakító kedv és a kompozíció gyönyörűsége” (uo. 19. o.) Ez utóbbit alapvetően fontosnak tartotta a költészetben: „Ars poetica? Nem tartom magam formalistának, de vallom, hogy a verset – ha egyáltalán maradandóvá tehető – a forma állítja meg az időben. Önmegfigyelésem: hosszú pályafutásom folyamán formában, rímelésben egyre szigorúbbá lettem magammal szemben.” (Uo. 13. o.)

A forma azonban sohasem öncélú, üres burok Áprily lírájában: „Meggyőződésem, hogy csak tartalom és forma harmóniájával nevelhetünk. Formai teljesség nélkül a legépítőbb tartalmú tanköltemény is hatástalan, épp úgy, mint a legzeneibb, csupa játék vers tartalom nélkül.” (BOZÓKY 1966, 36. o.)

Áprily nagyon fogékony volt a zenére, szépen is énekelt, a muzsikát élete és költészete szerves részének tartotta. Még utazásai közben is arra figyelt, hogy egy-egy nyelv milyen dallamos – a svédről: „Soha ennél zeneibb germán nyelvet” (ÁPRILY 1981, 46. o.) –, a zoltárfordító elődre, Szenci Molnár Albertre pedig így emlékezik: „Muzsika fogta meg a lelkét, dallamok és versek új muzsikája: a nemzetivé tett zoltár.” (Uo. 97. o.)

Vörösmarty zengő költői nyelvéről így ír: „A Vörösmarty-sornak van egy – a költő lelkében muzsikáló – zenei ideálja.” (Uo. 103. o.) Petőfiről: „...ez a művészet nem egyetlen hangszer muzsikája, hanem egész zenekar önmagában.” (Uo. 123. o.) Turgenyev prózáját fordítva: „...úgy muzsikál, mintha természethimnusz volna.” (Uo. 322. o.)

A fordítás külön csoda és harc volt Áprily számára (nem véletlen, hogy műfordítás-történetének épp *Az aranyszarvas* címet adta!); ahogyan írja önmagáról: „Nehéz feladatom sok volt, elsősorban műfordítási területen. Tusakodni a formai és tartalmi hűségért érzékeny beleélő képességet, erős koncentrációt s – mondhatnám – szívós idegeket követel.” (Uo. 8. o.) Pedig e szép és hosszú pálya nehéz időszakokon ívelt át: „Idegzetünk finom húrjain nagybögővel játszott a történelem.” (BOZÓKY 1966, 34. o.)

Sokan épp erre a „finom idegrendszerre” figyelmezve nevezték Áprilyt a valóságtól menekülő, csupán a táj szépségeivel vigasztalódó költőnek, noha ő maga így vall: „Kívülállónak, elzárkózónak gondoltak, pedig dehogy voltam én elefántcsonttorony-ember! Csak olyan, akihez közeledni kell, mert maga nem tudja megtenni az első lépést.” (Uo. 34. o.)

Vallomás című versében is – melyet Kuncz Aladárnak ajánlott – ez a gondolat szólal meg:

Viharokból kibomló új világért
csak álmom volt, nem lobbanó vitám.
Rohamra nem harsogtam riadókat
jövő-ködökbe zúgó trombitán.

Áprily – mint láttuk – nem is akart „működő vulkán” lenni; aszkétaalkatától távol állt mindenfajta magamutogatás, „látva lássanak”-attitűd; mindig saját (nagyon kemény!) morális és poétikai elvárásai szerint élt és alkotott. „Még most is én vagyok a kötetem legszigorúbb kritikusa” – írta Molter Károlynak 1921. február 25-i levelében.¹ Varró Dezsőhöz pedig tanáccsal – egyben önvallomással – fordult: „Minden madár úgy énekel, ahogy tud, csak a szajkó utánozza másoknak a hangját.”²

Az alkotás – akárcsak a műfordítás – „harcon és lemondáson tömörült formákban” ölt testet;³ olykor a távolságtartás lehetséges módja: „A gépelés [...] arra való, hogy kiteljesítse és távol tartsa tőlem, tehát objektívalja a verset” (ÁPRILY 1981, 8. o.), máskor a „mélyben élő” (*Vallomás*) fájdalom elleni egyetlen védekezés: „Munkám mindig van, s azzal zsibbasztom magam s védekezem a múltba néző töprenkedés ellen.”⁴

A Musset mottójával („Rien ne nous rend si grand qu'une grande douleur”, azaz „Semmi sem tesz bennünket oly nagygyá, mint egy nagy fájdalom”) induló, *A produktív fájdalom* című írásában is ezt a gondolatot bontja ki, Byronról s a fájdalomról „mint teremtő erőről” írva: (ÁPRILY 1981, 153. o.) „...a fájdalom által megtámadott lélek ezt a szenvedést, mely végeredményben a létet magát fenyegeti, a művészi alkotó tevékenység irányában kivetítse magából.” (Uo. 156. o.)

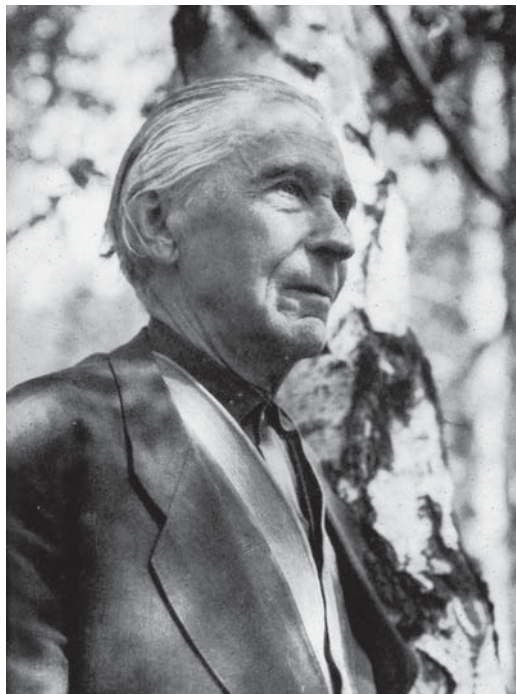
¹ Levelesláda. *Igaz Szó*, 1969/2. sz. 820. o.

² 1932. január 24-i levél.

³ Áprily levele Szabédi Lászlónak, 1934. január 11. Levelesláda. *Igaz Szó*, 1969/1. sz. 553. o.

⁴ Áprily levele Rácz Rózsikának. Visegrád, 1961. szept. 26. Levelesláda. *Igaz Szó*, 1969/2. sz. 827. o.

Hogy mennyire így volt ez Áprily lírájában, ha csak az *Annának hívták* ciklus (számmissztikailag is pontos!) negyven versére gondolunk,⁵ melyekben az ötesztendő kisunoka elvesztésének fájdalma formálódik szívszorító versekké:



Kicsi virágnak hívtalak,
s most csak árnyék vagy, kicsi árnyék.
Hívogatók a sugarak
s állok, mintha kezedre várnék.

Talán úgy volna jobb nekem,
ha én is halványabbra válnék,
s együtt járnánk a réteken:
te is árnyék s én is csak árnyék.”
(22.)

Ám mindeközben a folyamatos „parancs”: „A képzelet áradhat és csaponghat, de a fül a képek legnagyobb zuhatagában is figyel és fegyelmez.” (ÁPRILY 1981, 107. o.) A „lábujjhegyen járó szavak” (uo. 212. o.) a legnagyobb mélységek fölött járnak csendben, fegyelmezetten; így szólal meg Áprily lírájában születés és halál, szépség és pusztulás, szivárvány és fenséges vihar – az élet. Az élet, amely az Isten ajándéka, s amely a természettel egy, tőle elválaszthatatlan. Áprily csendes, fegyelmezett, elégikus hangon („szerettem ezt a költői műfajt”, uo. 313. o.) ír az élet befejeződéséről is, mely számára nem kétségbeejtő tragédia, hanem a körforgás egy állomása csupán:

A visegrádi hegységben lakom.
S ha itt halok meg, az mi változást hoz?
Ó, nem sokat, csak ennyit: egy napon
Szorosabban ölel a hegy magához.

(*A változás*)

Áprily életének változásai, a nyolcvan esztendő kedves, ihletet adó helyszínei, fájdalmas és szép eseményei bizonyára ismerősek az olvasó számára. Brassó, Parajd, Kolozsvár, Enyed és Párizs, majd Budapest és Visegrád, s közben izgalmas tanulmányút Európában, újra néhány nap Parajdon, a gyermekkor feledhetetlen tündér-

⁵ FRÁTER Zoltán Áprily-kismonográfiájában (1992, 86. o.) „negyven négysorosról” ír, noha a negyven mű közül csupán tizenkilenc a Francis Jammes ihlette „quatrain” vagy talán a „csüe csü” kései, leheletfinom változata. Fráter Zoltán valószínűleg azért téveszthetett, mert az *Ábel füstje* című kötet, melyben ez a ciklus is szerepel, főként négysorosokból épül fel: az *Annának hívták* negyven verse előtt száztizenöt ilyen quatrain „pattan el”. Áprily fogalmaz így a *Négysorosok* című rövid írásában: „A hallgató bevezető strófának érezheti, s mire feleszmél, már el is pattant a négysoros, melynek minden rövidsége ellenére is egész, teljest kell adnia.” (ÁPRILY 1981, 32. o.)

világában. Ezek a – Mircea Eliade szavával – „szent helyek” adják a biztonságot, a költői ihletet, a színeket, fényeket, hangokat, majd az emlékeket, a párává foszló ifjúságot, a köddé fakuló tarkaságot egy gazdag, sokrétű költészet kibontakozásához.

Áprily látásmódját – ahogyan ezt már sokan leírták – alapvetően a természet közelsége, ismerete és szeretete határozta meg. Szülőföldjének, „kishazájának” minden rejtett szépségét ismerte: a hegyek, lejtők, gyors hegyi patakok, az állatok és növények titkainak tudója volt, s nem felületesen, hanem úgy, akár egy geológus, ornitológus vagy botanikus. A természet adta az élményt, a verssé formáló kedvet, majd az emlékek erejét is:

Újra hallgatlak, gyönyörű Küküllő,
gyermekéveim suhogó zenéje.
Meg ne lásd árnyékom, a bús kísérot:
ötvenöt évem.

Láss heves lázban lobogó gyereknék,
[...]

Isten is jobban szeret itt. A hangja
dobban olykor egyet a mély vizekben.
Azt dobbantja, szebb nekem itt az élet
s szebb a halál is.

(Ének a Küküllőhöz)

Érdekes olvasni a költőnek e verséről írt sorait. Ahogyan Arany számára a zenei megmozdulás volt a vers eredete, Áprily „magsort” hallott-látott, melyből kiteljesült az alkotás: „Drága Küküllő! – mondogattam a viszontlátástól meghatódva magamban. S ez az adoniszi sor magsor lett: szapphói versszakokból felépült a vers. *Ének a Küküllőhöz*. Ez az egyetlen ilyen formájú versem.” (Uo. 286. o.)

A természetközelség – s az abból születő látás- és alkotásmód – Áprily esetében különös, nagyon mély, szakrális kötődés, bár a modern emberre (és társadalmakra) a deszakralizáció jellemző. A morálisan igényes, tiszta ember számára egyre fontosabbá válik a profántól való távolodás s a „szent” megtalálása a világban: tárgyokban és helyekben, a természetben és az időben, a hétköznapokban és az ünnepekben egyaránt („Isten is jobban szeret itt. A hangja / dobban olykor egyet a mély vizekben”).

Az sem véletlen tehát, hogy a gyönyörű, tarka Áprily-világban oly sok „naptár-vers” van, s oly sok helynév a költeményekben: épp a tényleges és már csak emlékekben élő helyszínek, évfordulók, ünnepek áhítattal teli vallásos átélése teszi igazán értékessé és különössé: egyszerűvé, egyszersmind rejtelmessé és emelkedetté ezt a lírát.

A természet egyes elemei részenként is a természetfelettit fejezik ki. Különös figyelni a megfeleléseket az Áprily-líra egészével s az egyes kiválasztott művekkel. Eliade az égben a transzcendenst, az örökkévaló hatalom megtestesülését látja; a *vihar* (*A völgybe vissza, Vihar után I, II, Viharfelbő, Tavaszviharok*) a Teremtő megjelenése, ugyanakkor az „eltávolodó Isten” is; a *víz* (*Fekete lány, Két virág, Esőcseppek, Éjjeli zene I*) mint legelső őselem a felemelkedés, azaz a megformálódás és az elmerülés, azaz a formák oldódása, tehát végső soron az élet

és a halál tárgyiasulása. A *föld* (*Királyasszony kertje, Csorgó, Beszélgetés a földdel*), a „Terra Mater” a születés, az első születés inkarnációja. A *fa* (*Kis fenyőfa, Szeptemberi fák, Fa vagyok*) az élet, a fiatalság, a bölcsesség és a halhatatlanság megtestesülése, s létrejöhet „a tökéletes táj” is , melyben a víz, a fák, a föld, a Nap–Hold, az *állatok* (*Vadludak, Holló-ének, Holló a keresztben, Az irisórai szarvas*), a változatlan *kövek* (*Kötörés a völgyben, Rohan a kő, Fekete kő*) és a *hegy* (*A hegyek, Hegylakók, Találkozás, Tetőn*) együtt él, együtt lüktet az emberrel az örökkévaló titokban, amely az Élet. A hegy külön is figyelmet érdemel Áprily életében és életművében: Erdély hegyei és völgyei, a visegrádi hegység bűvös változásai nem csupán a csodálatos tájak szépségével fogják meg az olvasót, bennük Ég és Föld kapcsolatának ősi képe tárul fel, a keresztény ember számára pedig a Golgotát, a hegyek hegyét idézik fel.

Érdemes figyelni a *hídmotívumra* is (*Hídon, Emlékezet*), mely a különféle átmenet- és beavatásrítusok jellemző képe, s amely a költészet ősi toposzaként a halál birodalmával köti össze az élők világát. (Különös, hogy a beavatásrítusok egyik eleme a névváltoztatás. Jékely Lajos tanár úrból „bújt elő” Áprily Lajos, a költő, aki még a Lajos keresztnév helyett is egy másikat szeretett volna választani, „a rokonszenves hangzású Zoltánt” – FRÁTER 1992.)

A földi lakhely sem csupán a mindennapi élettér a vallásos ember számára, több annál: egzisztenciális-vallási döntés is egyben: „Minden új lakóhely [...] bizonyos fokig az újrakezdéssel, az új étellel azonosul. [...] Letelepedni tehát valamely területen [...] az egyénnek mindig életfontosságú döntés.” (ELIADE 1999, 45. o.)

Hívó szél lebegteti útra-kész hajódat. Jelre vársz és otthagytod parti házikódat.	Fészekhez szokott madár, romjáról a nyárnak felszállsz sírva búcsuzó költöző madárnak.
--------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------

Hóba bújt hegyek felől hús ködök zavarnak. Otthagytod a kertedet télnek és viharoknak.	Durva kéz orozza el szép paeoniáid. Hernyózatlan állanak pónyik-almafáid.
-------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------

Fűzes fürdőpartodon sír a víz utánad. Félelmetes tükre vár sokhidas Dunának.	Törpe rózsatód felett gyom nevel koporsót. S messze onnan zúg az ár, más vizek zenéje vár s zúg tovább a sorsod. (<i>Otthagytod a házádat</i>)
---------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Természetesen nem csupán az 1929-ben megtörtént áttelepülés (*Így akarja a sors*) lelkiismeret-furdalása szólal meg e versben, hanem „a káosztól való félelem” (uo. 58. o.), az „eltévedt ember” helykeresése, az otthonlétből hajlékot emelő, visszataláló „tékozló fiú” vágya is.

Ezt látjuk az *Esti párbeszéd* egyik nagy versében is:

Nagy völgybe estem. Völgyben kell a mákony,
az ember ott beteg s boldogtalan;

[...]

A pásztorjelre szomjan és gyötörve
indult a nyáj tűnő lankáival –
S a sápadtságom akkor összetörte
erős szárnyával egy piros vihar.

(*Juhok*)

A „hegyi ember” csak ott találja meg önmagát, szent világát, harmóniáját. Ha máshová kerül, mint ahol a helye van, számára nincs is több világ, csupán „egy széttört univerzum töredékei léteznek” (uo. 18. o.), akárcsak Ady („minden egész eltörött”) és József Attila („ami van, széthull darabokra”) számára. Áprily költészete tehát azért tud egyszerű s ugyanakkor rejtelmes és nagyon összetett lenni, mert „töretlenül folytonos *út* vezet a legegység hierophániától (például a szent megnyilvánulásától valamilyen tárgyban, kőben vagy fában) a legmagasabb rendű hierophániáig: a keresztény ember számára Isten Jézus Krisztusban való megtestesüléséig.” (Uo. 7. o.)

Bibliográfia

- ÁPRILY Lajos 1981. *Álom egy könyvtárról*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
BOZÓKY Éva 1966. Beszélgetés Áprily Lajossal. *Könyvtáros*, 1. sz. 36. o.
ELIADE, Mircea 1999. *A szent és a profán*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
FRÁTER Zoltán 1992. *Áprily Lajos*. Balassi Kiadó, Budapest.
Levelesláda. *Igaz Szó*, 1969/1–2. sz.

K. Sebestyén Nóra az ELTE magyar–francia szakán végzett. PhD-értekezését *Áprily Lajos és az impresszionizmus* címmel 2006-ban védte meg. A budapesti Deák Téri Evangélikus Gimnázium tanára és a Károli Gáspár Református Egyetem Magyar Irodalom Tanszékének oktatója.



Klembala
Géza

Várjuk a Messiást?

Georg Friedrich Händel 250 éve halt meg. Mi, magyarok inkább törődünk Joseph Haydn emlékezetével, így a hangversenytermekben visszaszorult Händel ünneplése.

Karácsony közeledével és a böjti időszakban újra és újra itt az ideje a *Messiás* „eljövetelének”, hiszen hagyományosan legtöbbször ekkor hallhatjuk Händel legismertebb alkotását. A *Messiás* az európai koncertteremek talán legnépszerűbb oratorikus műve. Épp ezért elgondolkodtató, hogy a régi zene történetének egyik legjobb ismerője, Manfred Bukofzer szerint a *Messiás* zenei szempontból nem előbbre való, mint a többi hasonló mű (BUKOFZER 1947). Járjuk körbe hát a mű händeli életműben betöltött helyét, megvizsgálva, milyen kapcsolatok fűzik össze a 26 oratóriumot.

Händel életéről és életművéről számos cikk, könyv, recenzió, tudományos és irodalmi értékű munka született. Az első életrajz kortársa, John Mainwaring 1760-ban névtelenül kiadott *Memoirs*-ja.¹ Zeneszerző kollégája, barátja, vetélytársa, Johann Mattheson (1681–1764) is kortársként ír róla (MATTHESON 1761). Charles Burney zenetörténész (1726–1814) személyesen ismerte Händelt, több művében is foglalkozik vele (BURNEY 1785). Karl Franz Friedrich Chrysander (1826–1901), a 19. századi német zenetudomány egyik legfontosabb alakja a Händel összes művét tartalmazó összkiadás (CHRYSANDER 1858–1902)² gondozója nagymértékben befolyásolja mai Händel-képünket (CHRYSANDER 1858–1867). Romain Rolland (1866–1944) 1910-ben Párizsban kiadott nagymonográfiája még a romantikus életrajzírás és a tudományos igényű biográfia határán mozog, megállapításait a modern kutatások részben megkérdőjelelik, nyitva hagyott kérdéseit nagyrészt megválaszolják. E. J. DENT (1934),³ W. SIEGMUND-SCHULZE (1984), W. SERAUKY (1956–1958) és P. M. YOUNG (1947) munkái a Händel-kutatás fontos állomásai, a modern összefoglaló írások legfontosabbjai pedig O. E. DEUTSCH (1955) és P. H. LANG (1966) művei. Magyarul BARNA István műve könnyen beszerezhető (1976).

¹ MAINWARING 1964, 1967 (reprint). Hozzáférhető még a Google könyvek (Google Books) on-line adatbázisában: http://books.google.hu/books?id=dq2ev_uchWkC&printsec=frontcover&dq=john+mainwaring+memoires&lr=&ei=OQT0StmNEJWWygSdw9SEDw#v=onepage&q=&f=false (2009. október).

² A Bayrische Staatsbibliothek az alábbi címen közzétette a Chrysander-féle Händel-összkiadást: http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/ausgaben/uni_ausgabe.html?recherche=ja&cordnung=alpha&projekt=1193214396&l=de. (2009. október). A műveken belüli hivatkozások (HG) e kiadás megfelelő kötetekre vonatkoznak.

³ On-line: <http://www.gutenberg.org/dirs/tetext05/8hnd110.txt> (2009. október).

Händel és az oratórium

Händel oratóriumainak előzményei közé sorolhatjuk az olasz operát, amelyet maga Händel „honosított meg” Angliában (megjelenése előtt gyakorlatilag nem volt operabemutató a szigetországban), a német és az olasz oratóriumot, amelyet Händel Németországban és Itáliában hallott, tapasztalt és tanult, de amelyet önmaga személyiségén átszűrve tudott szintetizálni, és az angol zenei hagyományt, a Purcelltől ható kis mesterek folyamatos működését, amit Händel Angliában hallott. A vele egyidős Scarlatti maradt Itáliában és Spanyolországban, Bach Lipcsében és a Tamás-templomban, ő pedig nemcsak másolta, tanulmányozta az elődök és a kortársak műveit, de – ahogy elegánsan kifejezi a zenetudomány – kölcsönözte is azok részleteit, dallamait,⁴ ezzel egy személyben szintetizálta a fő európai zenei stílusokat.

Miért engedte meg magának Händel, hogy többször felhasználja műveit, sőt hogy mások műveiből építsen be részleteket új szerzeményeibe? (Bach éveken át minden vasárnapra komponált kantátát, ő mégis nagyon ritkán „idézett”). A zenetudomány több elmélettel állt elő az elmúlt kétszázötven évben, amelyek között voltak morális alapon megfogalmazottak, egészségi okokra visszavezethetők, művészi megközelítések, megbocsátó és elmarasztaló ítéletek egyaránt (SADIE–HICKS 1987, 83. o.). Talán azért, mert tudta, művei népszerűek, a közönség nem panaszkodik, ha többször hallhatja a jól csengő dallamokat, ráadásul más környezetben. Talán mert annyira tetszettek neki e részletek, hogy így átélhette őket újra, talán azért, mert sietett komponálással, de az is érthető és talán elfogadható, ha nem lett volna elég saját ötlete. A kölcsönzések így tulajdonképpen részei voltak Händel zeneszerzői munkájának.



A szöveg különleges megjelenítése

Érdemes itt egy kis kitérőt tenni a szöveg és zene összefüggéseinek egyik speciális vonatkozása, a *madrigalizmus* kérdésköre felé. Ennek lényege abban áll, hogy különösebb retorikai felkészültség nélkül is felismerhető, ugyanis hagyományosan olyan szavakhoz, kifejezésekhez kapcsolódik, amelyek jelentése fizikai vagy érzelmi, esetleg mozgáshoz, látványhoz kapcsolódik. A „szófestés” azért vált ki a többi zenei retorikai alakzat közül, mert mindenki számára elsődleges élmények és direkt információk fűződnek hozzá.

A *madrigalizmus* vagy *hypotyposis* ugyanis a zenei retorika egyik eleme, amelyet mint beszédfigurát már Quintilianus is említi.⁵ A *hypotyposis*figurák használatának elméleti háttere a *mimesis*, az imitáció kérdésköre (ROSAND 1990). A fogalom az antik művészet és színjátszás elméletében gyökerezik, de hamar összekapcsolódott a zenei *ethos* fogalmával, a ritmus és a harmónia, illetve a dallam összefüggésében. A *mimesis* fontos módszere volt a szónoki művészet, a grammatika, sőt a zene oktatásának mind az antik, mind a humanista iskolákban, amennyiben már meglévő szövegeket vagy műveket tanultak, elemeztek. Itt említhetjük a jelenkor pedagógiájának mimetikus elemeit is, a többi között a zeneszerző-növendékek stílusgyakorlatait vagy a Suzuki-féle hangszer tanulási metódust.

⁴ Egy ezzel foglalkozó mű a sok közül: TAYLOR 1906.

⁵ QUINTILIANUS, Marcus Fabius: *Institutio oratoria*. *IntraText Library*. <http://www.intratext.com/X/LAT0332.HTM> (2009. október).

A madrigalizmus tehát nem elsősorban a madrigál műfajához kapcsolható, hanem a retorikai *imitáció* funkciójához; a megjelenítés, meggyőzés célját szolgálja. Händel műveiben példák sorát találhatjuk e zenei eszköz használatára.

A korai oratóriumok

Händel tizennyolc éves volt, amikor másodhegedüsi állást vállalt a hamburgi operaházban. Hamburg nemcsak Németország első operaházát tartotta fenn, de gazdag egyházzenei élettel is rendelkezett.

Nem sokkal érkezése után riválisra talált Reinhard Keiser⁶ (1674–1739) személyében, aki – az opera első komponistájaként – 1704 nagyhetére passiót írt *Der blutige und sterbende Jesus* címmel. Händel egyes források szerint ugyanekkor mutatta be saját Szt. János-passióját,⁷ a Szentírás sorai mellett Christian Postel librettista verseit felhasználva. Az újabb kutatások fényében azonban nagy valószínűség szerint valaki más írta a művet.



A fiatal Händel nem érezte beteljesültnek zenei karrierjét Hamburgban, amikor számára jó időben itáliai meghívás érkezett egy Gian' Gastone de Medici hercegtől. 1707 májusában, Francesco Maria Ruspoli (1672–1731) római rezidenciáján, már a herceg vendégeként adta elő első olasz oratóriumát, a *Il trionfo del Tempo e del Disingannót*⁸ (*Az idő és a kiábrándultság győzelme*, HWV 46a).⁹ Az allegorikus szereplők: az Idő (basszus), a Bölcsesség (avagy az Igazság – alt), a Szépség (szoprán), a Világiasság (avagy az Élvezet – tenor) és a Kiábrándultság (szoprán). A zenekar az akkori legfényesebb hangzást volt hivatott képviselni: trombiták és üstdob, kürtök, furulyák, fuvolák, oboák, fagottok és vonósok. A kórus helyenként osztott szoprán és alt szólama az itáliai hagyományban jól ismert nagystílusú felrakással szólalt meg. Az *Il trionfo* librettója a korabeli olasz moralizáló dialógusok stílusát követi.

La Resurrezione

A második oratóriumot, a *La Resurrezione*¹⁰ (*Feltámadás*, HWV 47) című művet 1708. április 8-án, húsvét vasárnap és hétfőn adták elő Ruspoli palotájában. Az akkori viszonyok közepette szokatlanul nagy zenekar kísérte az énekeseket. Az előadólistán az angyal (szoprán), Mária Magdaléna (szoprán), Kleofás (alt), Szent János (tenor), Lucifer (basszus) és egy hang (szoprán) szerepeltek, valamint természetesen a kórus.

⁶ Keiser egyébként Händel egyik legtöbbet „kölcsonzött” zeneszerző kollégája.

⁷ HG (*Ausgabe der Deutschen Händelgesellschaft* – lásd 2. lábjegyzet): 9 (kötetszám); HHA (*Hallische Händel-Ausgabe*, ed. Georg-Friedrich-Händel Gesellschaft, Halle (Bärenreiter, Kassel, 1955–): I/2. A mű eredetisége nem bizonyított, ezért nem is foglalkozunk vele.

⁸ HG: 24. HHA: I/4.

⁹ A HWV a Händel-művek jegyzékét, az utána következő szám pedig a műnek a jegyzékben kapott számát jelenti: BASELT 1986.

¹⁰ HG: 39. HHA: I/3.

A *La Resurrezione* sok tekintetben több, mint az *Il trionfo*. A Chrysander-féle kiadás szerint a mű elején Lucifer szólal meg először, és nincs nyitány. Ha azonban ismerjük a zenei retorika eszköztrendszerét, azt állíthatjuk, hogy valójában van, csak semmit nem halunk, mert a nyitány maga a halál csöndje. Lucifer öntelt szavait a *recitativóban* csak a

A musical score snippet showing a vocal line and a basso continuo line. The vocal line has the lyrics "Diserra-fe-vi, oh por-te d'a-ver-no!". The music is in a recitative style with a simple harmonic accompaniment.

continuo (csembaló, orgona vagy lant és egy vonósbasszus) kíséri, majd ördögi hangulatú áriában, amelyben dicsekszik Isten feletti győzelmével. Az ezeket követő *accompagnatóban*, a teljes zenekarral kísért, tehát kötött tempójú, de inkább deklamált, beszédszerűen előadott tételben már elbizonytalanodik: mi ez a fény, mik ezek a szokatlan hangok? Az angyal válaszol (micsoda akusztikai emelkedés a basszus három növekvő hangszerelésű tétele után a szoprán szólista!): nyílatok, pokol kapui! A dallam itt, a kezdő szövegsor fölött másfél oktávot jár be (HG 6. o.), ráadásul a zenekar szünetel: a kottában megfigyelhető, ahogy a fénysugár – maga a dallam – mintha a távoli viharfelhők közül törne elő.¹¹ *Mimesis* ez a javából. És még egy érdekesség: az áriába már vonósok is bekapcsolódnak, az *accompagnato* pedig már ugyanazt a telt hangszerelést szólaltatja meg, mint a rákövetkező angyali ária, amelynek nemcsak szövege, de virtuozitása is megszegyeníti az ördög eddigi megszólalásait. Ez is a zenei retorika eszköze, a *gradatio*, a fokozás, mely itt bejárja a poklot és az eget.

A musical score snippet showing a vocal line and a basso continuo line. The vocal line has the lyrics "guer - - - - - ra.". The music is in a recitative style with a simple harmonic accompaniment.

A *Resurrezione* tele van hasonló fordulatokkal. Ilyen az angyal és Lucifer párbeszéd-recitativójának zárása, a hosszú hajlítás a „harc” szóra és az azt visszatükröző *continuo*dallam (HG 15. o.), ilyen az ezt követő ária (Lucifer: „Óh, ti poklok erői, fegyverkezzetek!” – 16. old.) fel-, majd lecsapó vonósmotívuma. Szt. János áriájában a *costanze*, „állandóság” szó többször hosszú hajlítással jelenik meg, kiemelkedve a környezetből, alátámasztva és színezzve annak jelentését. A *costanza* és a *speranza* (remény) szavak figyelemreméltóan három ereszkedő hangon azonos zenei lezárásrímet kapnak, segítve a két szó közötti asszociációt.

A musical score snippet showing a vocal line and a basso continuo line. The vocal line has the lyrics "e- stingue la co- stan - za.". The music is in a recitative style with a simple harmonic accompaniment.

A musical score snippet showing a vocal line and a basso continuo line. The vocal line has the lyrics "speran - za Quan-d". The music is in a recitative style with a simple harmonic accompaniment.

¹¹ A kottapéldák a Chrysander-féle összkiadás alapján készültek.

Brockes Passion

Sorrendben a következő oratórium a *Der für die Sünde der Welt gemartete und sterbende Jesus*.¹² (*A világ bűneiért mártírhálált halt Jézus* – HWV 48) a köztudatban Brockes-passióként¹³ ismert. A mű feltehetőleg Mattheson felkérésére született valamikor 1716 és 1719 között, a közönség 1719 nagyhétében hallhatta először. Keiser, Telemann és Mattheson ugyanerre a szövegre komponált művét is előadták ezen alkalommal, valószínűleg Mattheson elgondolása alapján, Händel nem is volt jelen a bemutatón.

— ver - ges - - - - - set,.
— for - get ye,

— ver - ges - - - - - set,.
— for - get ye,

Adagio
staccato, e forte.

Violone senza Cembalo

A nyitány után megszólaló, szólisákkal kiegészített kórustétel szövege (*Mich vom Stricke meiner Sünden zu entbinden*) ismét a mimézis eszközt alkalmazza: a pontozott nyolcad-tizenhatod ritmus az izgatottság, a szögletesség, a zaklatottság érzetét kelti. Jézus ezt követő rövid áriájában (HG 12. o.) a *vergesset* (elfelejtitek) szó kétszer fordul elő. Először az ének és a kísérő basszus szólamban a három ütem alatt kromatikus lépésekkel, amelyek az érzelmek felkeltésére hivatottak, a hangrendszer mind a tizenkét hangja elhangzik. Másodszor, az ária vége felé, hasonló célt szolgál a disszonáns vagy oktávon túli ugrás.

Jézus harmadik megszólalása (HG 25. o.) is meseri, többrétegű ábrázolás: az ismétlődő ritmikai figura a vonóskíséretben uralja a tételt, amellyel az izgatottságra, a lélek és a test remegésére asszociálunk.

Ugyanezt a vonóskíséretet találjuk egyébként a Messiás 21-es alt áriájában: *He gave his back to the smiters* (Odaadta hátát azoknak, akik ütötték), de itt az ütést és nem a remegést utánozza az ismétlődő pontozott ritmus. Az *Esther*-oratóriumban ehhez hasonló kíséretet hallunk Haman gyűlölettől fűtött első áriájában (HG 10. o.). Érdemes megjegyezni, hogy a tanítványok kórusa (HG 20. o.) ugyanazzal a motívummal kezdődik, mint az *Esther* második jelenetében az izraelitáké (HG 24. o.). A Gecsemáné-kertben Jézus rövid tételben, de ismét a *mimézis* eszközeivel keltegeti tanítványait. A *piano* hegedűbevezetőben, amely az alvást, a nyugodt lélegzetvételt festi le, már megjelenik a hirtelen *forte* beszúrás, amely később az énekszólamban is helyet kap (*Erwachtet doch!* – ezt a zenei figurát *mimesisnek* hívják). Júdás árulása után az *Er soll nicht entlaufen* (Nem menekülhet – HG 41. o.) kórustétel páros fűgája is *mimesis*, az egymást követő szólamok a kergetést, a futást ábrázolják:

¹² HG: 15. HHA: I/7.

¹³ Barthold Heinrich Brockes passiószövege 1712-ben látott napvilágot, és a következő tizenöt évben kb. harminc kiadást ért meg. Egy sor zeneszerző, köztük R. Keiser (1712), G. Ph. Telemann (1716), J. Mattheson (1718), G. H. Stölzel (1725), J. F. Fasch (1723) is ezt a szövegkönyvet használta fel megzenésítésre. Ez volt Händel utolsó, német szövegre komponált műve.

Petrus áriája (HG 43. o.) szintén tele van az utánzás alakzataival. A zenekari bevezetőben és később is hallható *unisono* ütemek a tartalom hangsúlyos voltát erősítik (a Messiás 11-es, basszus áriájában is erről van szó), a motívumok ismétlése is a hallgatóság összpontosítását segíti. A kíséretben és az énekszólamban is előfordulnak a megszakítás eszközei, amelyek az izgatottság, a zaklatottság érzetét keltik. Péter következő áriája – *Nehmt mich mit... hier ist Petrus ohne Schwert (Vigyetek magatokkal... itt állok, Péter, kard nélkül* – HG 51. o.) egyetlen *continuo*akkorddal kezdődik, majd az énekhang teljesen egyedül szól öt ütemen keresztül.

SOPRANO.
Er soll uns nicht ent-lau - - -
He shall not now es - cape

ALTO.
Er soll uns nicht ent-lau - - - fen, er soll
He shall not now es - cape us, he shall

TENORE.
Er soll uns nicht ent-lau - - - fen,
He shall not now es - cape us,

BASSO.
Er soll uns nicht ent-lau - -
He shall not now es - cape

Continuo.

Andante.

PETRUS.
Peter

Nehmt mich mit, ver-zag-te Schaa-ren, hier ist Pe-trus oh-ne Schwert!
Let me fol-low Je-sus sad - ly; Here is Pe-ter with-out sword!

Bassi.

A *mimesis* itt az egyedüllétet, a védtelenséget, a belső hangot jeleníti meg. Még egy utolsó példa: a kakas megszólalása után következő ária (HG 61. o.) bevezetőjében a hangrendszer mind a tizenkét hangját meghallgathatjuk, mégpedig kromatikus lépések által az érzelmek felkeltésével, a tízütemes drámai süllyedéssel a szünetek szabdalta folyamatban.

Esther

Az 1717-es év nyarán rövid, de Händel számára gyümölcsöző kapcsolat kezdődött James Brydges-szel, Carnarvon grófjával, aki később Chandos hercege címét kapta. Händel tizenegy *anthemet* (a „chandos-anthemek”), a nagyszabású *Te Deumot*, az *Acis and Galatea* című *masque*-ot,¹⁴ angol himnuszokat, és az *Esther*¹⁵ (HWV 50a) komponálta a herceg vendégeként Cannonsban.

Az első angol oratóriumnak tekintett *Esther* valószínűleg 1718-ban írta és mutatta be, a címlap műfajmegjelölése szerint mint *masque*-ot. A librettót *Racine bibliai témájára írt drámája alapján* John Arbuthnot vagy Alexander Pope írta – ez máig kérdéses.

p

I come, my Queen, — I come, my Queen,
wie komm' ich gern, — wie komm' ich gern, —

¹⁴ Színpadi kísérőzene, illetve a dráma és az opera közti átmeneti műfaj.

¹⁵ HG: 40. HHA: I/8.

A zenekar – a Cannonsban rendelkezésre álló hangszerekre szabva – egy trombita, két kürt, két oboa, két fagott, vonósok, hárfa és continuo. A szereplők: Eszter (szoprán), Haman (basszus), Ahasverus (tenor) Habdonah (tenor), Mordechai (tenor), a perzsák kórusa, az izraeliták kórusa és néhány izraelita (szoprán, alt tenor).

Néhány érdekesség: a népe végzetéről mit sem sejtő II. izraelita (tenor) a hegedűk *pizzicato* kísérete mellett buzdít „Hangoljátok hárfáitokat ujjongó dalra” (*Tune your harps to cheerful strains*, HG 20. o.); a zsidó nép örömmel énekel, a tétel nyitófrázisa mintha egy régi *galliard* kezdősora lenne – bizonyosan nem véletlen üzenet a briteknek. A következő (HG 39. o.) kórustétel a gyász hangján szól az ünnepélyes 12/8-os ütemben, amely más oratóriumokban is – így a Messiás 18. szoprán szólótételében (*Er weidet seine Herde*) – a komolyság, gyengédség, lágyság asszociációját kelti. Ebben az akkoriban jól ismert karakteres tételtypusban szóltak a *pastorale* tételek is. A retorikai elem itt az *exclamatio* (felkiáltás) a tétel közepén: *Mourn!* (Gyászold!), amely a drámai erőt hivatott fokozni. Eszter empátiával telt áriájában (HG 48. o.) az alaphangulatot a basszus szólam első hangja fölötti harmónia hiánya adja meg. Az énekszólam e „kése” különleges lüktetést ad a tételnek. Mintha valami belső érzés taszítaná, húzná a dallamot (vagyis Esztert) előre.



Ahasverus király áriájában az öndicséret stratégiájához tartozó eszközök egyike, az önbizalom kifejeződése a négy azonos hang ismétlődése, a *bombus*. Itt nemcsak a szavak ismétlődnek, hogy minél inkább elhitessék a hallgatóval a király őszinte szándékát, hanem a négy ismétlődő hang is ezt húzza alá, erősítve a szöveg kifejezését.

Az *Esther*-oratórium utolsó tétele a zsidók ujjongását fejezi ki. A több részre tagolódó hatalmas, tízperces tétel páratlan a maga nemében, maga mögé utasítja az életmű összes oratorikus kórusmegszólalását.

A '30-as évek



Számos okot sorolhatunk fel, amiért az 1730-as években Händel az oratórium felé fordult. Amikor az akadémiák, az általa alapított operatársulatok anyagi lehetőségei 1710 és 1740 között engedték, operákat mutatott be, amikor a helyzet változott, egyre inkább az új műfajt, az oratóriumot művelte.

1732 februárjában még operaprodukciók futottak, amikor Bernard Gates, a Királyi Kápolna Gyermekkórusának vezetője (*Master of the Children of the Chapel Royal*), Händel születésnapjára előadta az *Esther*-t, a Cannonsban készült oratóriumot a *Crown and Anchor Tavern*-ben a *Strandon*. Sokan ezt az előadást tekintik az első eseménynek, amelyek sora végül oda vezetett, hogy Händel érdeklődését az operaszínpad után a nem szcenizált oratóriumok keltették fel. Ez az alkotói tevékenység hozta létre végső soron az angol oratórium műfaját.

Az *Esther* Händel által nem jegyzett előadására válaszként 1732. május 2-án a King's Theatre-ben előadta a kibővített átdolgozást, és 1733. március 17-én bemutatta új oratóriumát, a *Deborah*-t.

Deborah

Samuel Humphrey librettója a Bírák könyve 4. és 5. fejezetének történetét dolgozza fel. A *Deborah* volt Händel második angol oratóriuma, amelybe részletek kerültek a Brockes-passióból és két koronázási himnusból is. A szereplők: Deborah (szoprán), Barak (alt), Abinoam (Barak apja – basszus), Sisera (alt), Jael (szoprán), egy zsidó asszony (szoprán), zsidó főpap (basszus), Baal főpapja (basszus), hős (tenor), a papok és izraeliták kórusa és Baal papjainak kórusa. A hangszerelés a trombitákon kívül két kürtöt, két oboát, harántfuvolát (így: *flauto* akkoriban a *blockflötét* jelentette, a *traverset* külön jelezték), két fagottot és vonósokat írt elő.

Ha valami különleges a *Deborah*-ban, akkor az a kórustételek sokszínűsége. A harmincnyolc tételből tizennégyet kórus énekel, és ezek között van nyolc-, hat-, öt- és négyszólamú, szólistákkal színesített és a legkülönbözőbb hangszereléssel megszólaló felrakás. A telt hangzásokat Händel ráadásul még a szoprán, alt vagy tenor szólamok duplázásával is árnyalni tudja. A szólisták ugyanilyen színes szerepeket kapnak. Deborah (a néhány rövid recitativon kívül) hét tételben énekel.

1. Duett Barakkal, melyben felhívja a harcra: vonóskíséréttel, 12/8-os ütem.

2. *Accompagnato*, vonóskíséréttel: a teremtés Urához könyörög.

3. Concerto jellegű tétel, melyben a vonóskarhoz oboák csatlakoznak, 4/4-es energikus tétel.

4. Különleges, lassú mozgást asszociáló tétel (megegyezik a Brockes-passió egyik tételével, ahol *Tochter Zion* énekel) vonósokkal, két fagottszólammal, oboaszóolóval, 3/2-es, archaizáló, ünnepélyes hangvétellel.

5. Nagyszabású tétel oboákkal bővített vonóskarral, nyolcszólamú kórusal, szólistákkal. Erős ellentételezése az előző tételnek, ahol Sisera dicsekszik, és készül a harcra.

6. Finom, 3/8-os, táncos mozgású tétel, duett Barakkal.

7. Vonóskarral (egyszólamú hegedűk) kísért, 3/4-es győzelmi ének.

Ez Deborah szerepe, nincs két egyforma feladat, és a többiek ugyanilyen változatos tételeket énekelnek. És megtaláljuk a zenei retorika eszközeit is. Az első duettben halljuk Barak kételkedését, a bizonytalanságot a szünetekkel szabdaltnak énekszólamban csakúgy, mint a kíséretben. A

hangszerek tartott akkordjai mintha glóriát vonnának Deborah hangja (feje) köré az *accompagnato* tételben. Baal papjainak kórusában (HG 187. o.) a kóruszólamokban és a vonós- és oboakíséretben hallható, szünetekkel megmetszakitott dallam a felindultság megjelenítésére szolgáló retorikai elem. A tétel vége a szövegnek megfelelően valóban elhal: egyre kevesebb hangszert, majd énekest ír elő, az utolsó ütemeket csak az orgona játssza, *piano* utatítással. Jael szerepében érdemes kiemelni a két oktávot bejáró dallamot, amelynek szövege a zsarnok hatalmának végéről szól. Ez az *emphasis*, amely a szereplő kijelentését hivatott hangsúlyossá tenni.

Where do thy ar-dours raise me! how shall I soar to fame!

ty - rant. now no more we dread thee, all thy in - so lence is o'er,
Hüth' - rich! nicht mehr scheut dies Land dich, hin ist al - le dei - ne Macht,

A *Deborah* után nem sokkal Oxfordban óriási sikerrel bemutatta újabb oratóriumát, az *Athaliát*¹⁶ (HWV 52). 1736-ban készült el az *Alexander's Feast*, a Dryden szövegére írt óda is. A három oratórium és az óda, valamint az *Acis and Galathea* pásztorjáték alapja lett a következő években bezáruló operai lehetőségek alternatívájaként kínálkozó oratorikus produkcióknak. A böjti időszak alkalmas volt erre, ekkor előadhatta oratóriumait, és ezek szünetében orgonaversenyeit játszhatta, bemutatva előadói képességeit is.

1737-ig évente több operát mutatott be, az oratóriumok csak böjten mentek, de ez az esztendő fordulatot hozott. Egyértelmű lett, hogy az operaprodukciónak nem lehetett folytatni, a közönség már nem tartotta Händel stílusát elég modernnek. Egészségi állapota megromlott, valószínűleg stroke-ot kapott, mert jobb keze egy időre megbénult. Hat hétre Aachenbe ment kezelteni magát, és nem kis akaraterővel tanúskodik, hogy november elején gyógyultan jött vissza. Az elhunyt Caroline királyné temetésére írt himnuszát decemberben nyolcvan énekessel és száz hangszeressel adta elő a temetésen.¹⁷

1738 az opera további csődjét hozta, bár a Haymarketen rendezett jótékonysági koncertek állítólag¹⁸ 800 font – Mainwaring szerint 1 500 font – bevételt hoztak. Händel ebben az évben írta meg a *Saul*¹⁹ (HWV 53) és az *Israel in Egypt*²⁰ (HWV 54) című oratóriumokat. A *Saul* szerény sikert hozott 1739 januárjában, az *Israel* pedig gyakorlatilag bukást áprilisban, annak ellenére, hogy Händel a művet olasz betétekkel egészítette ki.

1739-ben a Covent Garden túl költségesnek bizonyult, és hangversenyeit a Lincoln's Inn Fields színházba tette át. A tél olyan kemény volt, hogy két hónapig nem is tartottak előadásokat, mert nem lehetett kifűteni a színháztermet. Februárban a Milton művei alapján Charles Jennens (1700–1773) által készített librettóra megírta a *L'Allegro, il Penseroso ed il Moderato*²¹ (HWV 55) című oratóriumot. A hideg vagy az érdektelenség miatt a bemutatóra alig jöttek el néhányan. Händel beteg volt, látszólag túl volt élete nagy sikerein, de nem volt szegény: az évi 600 fontot, a még I. György által megállapított éves jövedelmet ekkor is pontosan folyósította a királyi ház. Mindenesetre ez lehetett Händel életének legnehezebb időszaka.

Händel és a Messiás

1741-ben Händel meghívást kapott Devonshire gróftól, hogy három dublini kórház javára adjon jótékonysági hangversenyeit. Híresen rövid idő alatt – augusztus 22-től szeptember 14-ig – megírta a *Messiást*²² (HWV 56). Hangszerelésében a vonósok mellett két oboát, két trombitát a hozzájuk tartozó üstdobbal és két fagottszólamot írt elő. Eltérően a legtöbb oratóriumtól, Händel itt csak négy énekes szólistát alkalmaz.

1742. november 18-án érkezett Dublinba. A *New Music Hall*-ban december 13-án adta elő a *L'Allegro*t, és csak 1743. április 13-án, nyilvános főpróba után a *Messiást*. A bemutatón hétszáznál többen voltak jelen, és a jótékony célra 400 font gyűlt össze.

¹⁶ HG: 5. HHA: I/12.

¹⁷ DENT 1934. <http://www.gutenberg.org/cache/epub/9089/pg9089.html> (2009. október).

¹⁸ Burney, idézi DENT 1934.

¹⁹ HG: 13. HHA: I/13.

²⁰ HG: 16. HHA: I/14.

²¹ HG: 6. HHA: I/6.

²² HG: 45. HHA: I/17.

A *Messiást* két írországi megszólalása után Londonban csak 1743. március 23-án hallhatta először a közönség. Az ugyanekkor komponált és február 18-án bemutatott *Samson* sikert hozott, de a *Messiás* – talán mert a közönség néhány kritikus eszméitől befolyásoltatva idegenkedett, hogy a Szentírást egy színházban hallja – vegyes fogadtatásban részesült. Ez lehetett az oka, hogy a Londoni előadásokon Händel a *Sacred Oratorio* (egyházi oratórium) alcímmel egészítette ki a címlapot. A kritikusok és a konzervatív egyháztagok kezdeti fanyalgása ellenére a bőjti időszakban ezentúl élete végéig – az 1744–1745-ös szezont leszámítva – minden évben előadta a művet.

A szövegíró vagy inkább összeállító Charles Jennens, aki a Szentírást Krisztusra vonatkozó részleteit rendezte egymás után. A *Messiás* így az életmű egyetlen oratóriuma, amely nem hordoz drámai cselekményt. A szöveggönyv három részben mutatja be a Megváltó teljes lényegét: a jövendölések, a földi élet és a mennyei beteljesülés rétegeiben.

I. rész: A születés

1. szín: A megváltás jövendölése
2. szín: A Messiás eljövételének próféciaja
3. szín: Az előjelek a világban
4. szín: A szűz fogantatás próféciaja
5. szín: Az angyal megjelenése a pásztorok előtt
6. szín: Krisztus csodái

II. rész: A szenvedéstörténet

1. szín: Az áldozat, a korbácsolás és a haláltusa a kereszten
2. szín: Halála, pokolraszállása és feltámadása
3. szín: Mennybemenetele
4. szín: Isten felfedi Jézus személyét a mennyekben
5. szín: Az evangélizáció kezdetei
6. szín: A világ és vezetői visszautasítják az örömhírt
7. szín: Isten győzelme

III. rész: Az alkotás

1. szín: A megváltás ígérete Ádám bukásából
2. szín: Az ítélet napja
3. szín: A halál és a bűn fölötti győzelem
4. szín: Krisztus megdicsőülése

Händelnek kétségkívül óriási inspirációt adhatott a szöveggönyv, amelynek retorikai szerkezetét a zenei rétegekben is érvényesítette. A legszembetűnőbb ilyen összefüggés, hogy a színeket általában recitativók indítják, de mindig kórustételek zárják le. Más oratóriumaiban a kórusok részei a cselekménynek, a papok vagy a nép turbáit éneklik, mert a szöveg egyértelműen így kívánja. A Messiásban ellenben a zenei tagolást jelentik a kórusok, a szöveg nem feltétlenül igényli ezt a megszólalást (a 36-os tétel alt áriáját például helyettesíteni lehet kórustétellel). A zeneszerző ezért sokkal szabadabban alakíthatta a mű külső szerkezetét, mint

„Alleluja! Mert uralkodik az Úr,
a mi Istennük, a mindenható.

Alleluja!

Beteljesült amaz ige,
mely meg vagyon írva:
Elyeletett a halál diadalra.

Halál! Hol a te fullánkod?
Pokol! Hol a te diadalmad?
A halál fullánkja pedig a bűn;
a bűn ereje pedig a törvény.

De hála az Istennek,
aki a diadalmat adja nekünk,
a mi Urunk, Jézus Krisztus által.

Ha az Isten velünk,
kicsoda ellenünk?

Kicsoda vádolja
az Isten választottát?
Isten az, aki megigazít.
Kicsoda, aki kárhoztat?
Krisztus az, aki meghalt,
sőt, aki fel is támadott,
aki az Isten jobbán van,
aki esedezik is értünk.”

(Händel: *Messiás*, 39a, 44–46. Károli fordításának felhasználásával: Winkler Lajos)



más, kötöttebb irodalmi helyzetekben. Így összesen huszonegy kórustétel csendül föl, ami nagyban emeli az ünneplésséget (nem csak a jelenetek végére kerültek kórusok).

I. rész

A nyitány tipikus francia stílusú zene, akkoriban a közönség érkezését, elhelyezkedését „festette alá”. A rövid, vázaltszerű, pontozott szakasz nem tartozik a bőbeszédű nyitánytétel közé, a *Theodora* és a *Samson* nyitányai például sokkal alaposabban kidolgozottak. A brácsaszólammal kiegészített háromszólamú fúga triószonáta-tételre emlékeztet, ennél is találunk mivesebb polifonikus szakaszokat más oratóriumokban.

1.²³ Az első, tenor (szoprán is énekelheti) *accompagnato* szövege szerint a nyugalmat, a vigasztalást sugározza. A nyugodt, szinte álló vonósakkordok elhallgatnak, amikor a szólista Isten szavait idézi: „vigasztaljátok”.

2. Az ária tobzódik a szófestő alakzatokban, minden szót, amit csak lehet, zenei mozgássá, irányokká fordít. A „völgyek” vizuálisan is a mélyből indulnak, az *exalted* (fölemelkedjék) szó emelkedő dallamot kap (a hosszú hajlítás pontosan lefesti, ahogy a völgyek (a hosszú hajlítás pontosan lefesti, ahogy a *mountain*) dallama magasabbra jut, mint a „halomé” (*hill*), az „alászálljon” lefelé hajlik. Az egyenetlen és az egyenes (*plain*) a kottaképet nézve már a szemnek is festői, nemhogy a fülnek.

Comfort ye!
Trö - ste dich!

ex - al - - -
er - ha - - -

and ev' - ry moun - tain and hill made low,
und al - le Ber ge und Hü - - gel tief,

and the rough pla - ces plain,
und die rauhen Pfa - de gleich,

²³ A számozás alapja: PRIESTMAN 1963.



3. Az első jelenet végén megszólaló kórustétel laza szövése, szavainak zenei értelmezése szinte populáris stílust eredményez. A *revealed* (megjelenik) minden előfordulásnál hajlításként, vonóskíséret nélkül, egyes szólamokban „jelenik meg”, a „minden” természetesen minden szólamban együtt szólal meg, és az évszázados vokális hagyományok mentén a vers utolsó szavai *tutti adagio* tömbben hangzanak el.

4. A második jelenet súlyát a pontozott, megszakított vonóskíséret és a basszus hangfaj határozza meg. A *shake* (megrázom; Károli fordításában: megindítom) szó hosszú melizmái felfelé és lefelé is kifejezik nemcsak a rázkódást, hanem a félelmet is. Hasonló, de hosszabb melizmát kap a *desire* (óhajtás, vágy) szó is, de a vonóskíséret egész más értelmet ad a folyamatnak. A második szakasz *secco recitativo*vá válik, csak ritkán támasztja alá az énekszólamot a már ismert drámai vonósmotívum: Isten szavai így még nagyobb hangsúlyt kapnak.

and I will shake,
und es er-bebt,

and the de-sire of
wird der Trost al

5. A recitativohoz tartozó ária kontrasztáló részekben zengi a próféta szavait. A vers első része lágy lüktetésű 3/8-os, finom táncot idéz, ebbe robbannak bele a fenyegető *prestissimo* ismétlődő vonósakkordjai. A tűz lángjai szemléletesen nyaldossák körül az ének dallamát.

and he shall pu-ri-fy

6. A jelenetzáró kórus által énekelt *purify* (megtisztít) a szépen kidolgozott fúgatéma futós motívuma.

A *Messias* minden tételében találunk hasonló madrigalizmusokat, sajnos itt nincs módunk mindnek a bemutatására.

11. A negyedik jelenet basszus áriája a sötétségben járók bizonytalanságát lassú tempóval, váltóhangokkal és az *unisono* megszólalással fejezi ki, miközben a dallamot tagoló zárlatok is váratlan hangnemi fordulatokat hoznak. Amikor ezt a tételt mint csembalista kísérem, tudom, nagyon kell figyelni, mikor lehet akkordokat

játszani, és mikor csak a zenekarral azonos hangokat: valóban, mintha sötétben tapogatózna az ember. Felüdülés az ezt követő kórustételt hallani-játszani: fiú születik!

13–15. (5. szín) Valóban a karácsony hangulatát idézi a *Pifa* feliratú pastoralettel, amely után az angyal (szoprán szólista) váltakozó *secco* és *accompagnato recitativo*-ban mondja el a születés hírét a pásztoroknak. Az *accompagnato* részek különleges akusztikai teret képeznek az angyal hangja köré az állandó vibráló mozgással.

16–19. (6. szín) Az örvendezés időszaka ez a szín is. Valószínűleg ezek a tételek inspirálták az előadókat és a hallgatóságot, hogy a Messiást a karácsonyi időszakban tűzzék műsorra. Pedig a *Messiás* épp annyira hűsvéti, mint amennyire karácsonyi zene.

II. rész

A második rész Jézus szenvedéstörténetével foglalkozik, de nem az a célja, hogy bemutassa azt. Nem passiórészletről van tehát szó, nem éljük a történetet, hanem egyfajta távolságból elmélkedünk róla. A súlyos nyitókórus a Jn 1,29 szövegével fúgaként indul, de a továbbiakban a passiótörténet helyett a zsoltárok, Ézsaiás, Jeremiás siralmi és néhány apostoli levél részletein keresztül a történések részleteinek bemutatása helyett mintha inkább érzéseinket hívná elő, asszociációinkat szándékozna fölkelteni a szöveg összeállítója. És Händel partner ebben: az első jelenetben (20–24) a kórusok dominálnak, csak egy alt ária szól az Ézs 53,3 és az Ézs 50,6 versekre, amelyek lényeges szavai a „kitaszítva” és a „visszautasítva”. Ezt a részt a szólista és a zenekar felelgetésével halljuk, valójában úgy, mintha nem összeilleszkedő anyag szólalna meg. A kórusok formái – bár nem terjedelmesek – és a dallamok lenyűgöző rutinnal megírt fordulatai itt is a szövegek retorikai értelmezését segítik, és hozzájárulnak a komolyság hangsúlyozásához.

A továbbiakban a tenor szólista – egy szoprán és két basszus ária meg a kórusok mellett – főszerepet kap (25, 27–30, 32, 40–41). Händel itt talán maga is az evangélista szerepére gondolt, bár a szövegek továbbra is ószövetségek.

42. A második nagy rész végén hangzik fel a híres *Hallelujah* kórus, amelyet sok helyütt ma is felállva hallgat a közönség. Ennek történetéhez tartozik, hogy az etikett szerint, amikor az uralkodó állt, mindenkinek állnia kellett a jelenlétében. II. György állítólag felállva hallgatta a részletet, de pontos referencia nincs arról, valójában mi is történt. Több nézet is forog a köztudatban, onnan kezdve, hogy a csúza miatt meg akarta mozgatni a tagjait, amikor elkezdődött a tétel, odáig, hogy valóban lelkesülten akarta kifejezni a *Lord of Lords* iránti tiszteletét. Legyünk őszinték, a *Hallelujah* ugyancsak populáris eszközöket vonultat fel a hatás elérésére. A motívumok ismétlése, a meg-megszakított zenei folyamatok, a fokozás különböző eszközei, a hosszú, egyre magasabb hangok, a trombita használata nem véletlenül tette az európai zeneirodalom egyik legnépszerűbb részletévé.

A tétel – és az egész mű – népszerűségéhez nemcsak az járult hozzá, hogy Händel életének utolsó évtizedében minden évben fölhangzott Londonban, valamint a Händel-émlékünnepségeken is mindig műsoron volt, de az is, hogy a többi oratórium témája nem volt annyira „időtálló” az angol és a nemzetközi publikum számára, mint a *Messiásé*. Krisztussal a középpontban épp ez a történésekre csak utaló, hol meditatív, hol kirobbanó zenei folyamat tette állandó sikerré a *Messiást*.

III. rész

46. A harmadik részben találjuk az egyetlen jelenetet, amelyet nem kórustétel zár. A basszus szólista szövege szerint megszólalnak a harsonák (az angol szövegben: trombiták), és felkelnek a holtak. A *mimesis* eszközei itt is helyet kapnak: az áriát kísérő hangszer természetesen a trombita, annak minden zenei járulékával: pontozott, ünnepélyes ritmusok, a harcias, győzelmes (és a trombitának legalkalmasabb) D-dúr hangnem, elegáns trillák, fényes tartott hangok. A holtak felkelésének dallama természetesen felfelé ível, a *changed* (megváltozunk) szó kezelése pedig következetesen valamilyen dallami változással történik.

50–53. Az utolsó jelenetben a szoprán ária után két kórustétel – összekapcsolt tételpár – zárja az oratóriumot. Händel oratóriumaiban alig találunk ehhez hasonló zárást. A *Saul* zárókórusának hangszerelése dúsabb, a *Jephta* utolsó tételei drámaiságban talán felülmúlják ezt, az *Esther* zárótétele jóval hosszabb, de a fúgák kidolgozása nagy figyelemről és magas művészi igényről tanúskodik. A többi között a *bombus*, a *syncopa* retorikai elemei itt is felfedezhetők. A fúga maga is *mimesis*, amennyiben a szólamok utánozzák egymást, de a kor és az utókor hallgatói számára más információkat is hordoz. Archaizáló, absztrakt jellegével a fúga az istentiszteletek végén szólalt meg, és itt is ez jelzi az áhítat végét.

Oratóriumok a Messiás után

A *Messias* Händel tizenegyedik oratóriuma volt a huszonhatból. Ötvenhét évesen tizennégy oratóriummal még nem készült el. És 1742 után már egyáltalán nem írt operát, olasz nyelvű kompozíciót is csak néhány duett erejéig. Óriási fordulat ez egy ötvenes éveit taposó férfi számára. Fő tevékenysége ezek után jótékonyági hangversenyek szervezése és vezetése volt a Foundling Hospital részére. Ezeken az esteken a Covent Garden színházat bérelve mutatta be elkészülő oratóriumait. A *Messias* elmélyültségét már egyik sem közelíti meg. A *Semele*²⁴ (HWV 58; bemutató: 1744. február 10., egy felújítás) és a *Joseph and his Brethren*²⁵ (HWV 59; bemutató: 1744. márc. 2., négy felújítás) nem nyerték meg a közönséget. A *Belshazzar*²⁶ (HWV 61; bemutató: 1744. márc. 27., két felújítás) a bemutató után kétszer ment a színpadra, és csak az '50-es években került újra a pódiumra. A *Judas Maccabeus*²⁷ (HWV 63; bemutató: 1747. ápr. 1., tizenegy felújítás) kissé a politika kiszolgálására született, Händel életében ötvennégy alkalommal adták elő, ebből harminchármat ő vezényelt. A *Joshua*²⁸ (bemutató: 1748. márc. 23., két felújítás) a bemutató és még három előadás után hosszú időre feledésbe merült, és csak az ötvenes években vette elő ismét.

²⁴ HG: 7. HHA: I/19.

²⁵ HG: 42. HHA: I/20.

²⁶ HG: 19. HHA: I/21.

²⁷ HG: 22. HHA: I/24.

²⁸ HG: 17. HHA: I/26.

A *Theodora*²⁹ (HWV 68, Händel kedvenc oratóriuma; bemutató: 1750. márc. 6., egy felújítás) a legkevesebbet játszott mű volt, összesen háromszor adták a bemutató után. Ennek egyik oka lehet, hogy a bemutató előtt földrengés rázta meg Londont, és a nemesi réteg korainak érezte a városba való visszatérést. (Händel egy feljegyzés szerint nem bízott abban, hogy a zsidó származású hallgatóság eljött volna, mert a történet keresztény, s a hölgyekről is letett, mert a nyílt színen történő kivégzés túl erősnek bizonyult.) A *Messiáson* kívül ez az egyetlen keresztény témájú szövegkönyv, amit Händel megzenésített. A második rész zárókórusát ő maga sokkal jobbnak tartotta, mint bármelyik kórust a *Messiásból* (*He saw the Lovely Youth*, HG 151. o.).

A szövegíró Thomas Morrel (1703–1784) Robert Boyle és Corneille műveiből írta át a librettót. A főbb szereplők Theodora, a nemes születésű keresztény lány (szoprán), Didymus, a római tiszt, akit Theodora megtérített, és akibe szerelmes (eredetileg alt szerep, férfi altok énekelték), Septimius, római katona, Didymus barátja (tenor), Valens, Antiókhia helytartója (basszus), Iréne, keresztény lány, Theodora barátnője, (eredetileg alt, általában mezzoszopránok énekelik). A zenekarban két hegedű, brácsa, cselló, bőgő, két fuvola, két oboa, két fagott, két kürt, üstdob és a continuocsoport játszott.

A történet Theodora és szerelme mártírhálálhoz vezető útján vezet végig. Antiókhiaiban a helytartó Valens rendelete szerint Diocletianus névnapján mindenkinek – halálbüntetés mellett – Vénusznak és Flórának kell áldozatot bemutatnia. A keresztények erre nem hajlandóak, vezetőjük, Theodora inkább vállalja a halált. Didymus meg akarja menteni, és ruháját adja oda, hogy szerelme elszökhessen. Theodora a szökés után önként megy mégis vissza a római börtönbe, ahol mindkettejükre halál vár.

Händel a *Theodora* zenéjében valóban mélyen szintetizálta az angol hagyományt, főleg a purcelli előzményt az olasz és német stíluselőzményekkel. A szöveg retorikai kezelése, illetve ezen belül madrigalizmusokkal való megtámogatása itt is minden tételben jelen van, de sokkal mélyebb, immanensebb zenei megoldásokat mutat, mint a korábbi művek. Olasz a római színek erőteljes duzzadó háttere, purcelli intonáció Theodora egész személyisége, a második rész zárókórusa és az utolsó rész gyász-kórusai. A keresztény közösség kórusai, Iréne személye viszont inkább a német oratorikus hagyományok ízeről tanúskodik. A zárókórus Bach *János-passiójának* utolsó tételével ér föl, miközben hallani lehet benne Dido búcsúját is.

Az utolsó oratórium a *Jephta*³⁰ (HWV 70; bemutató: 1752. febr. 26., három felújítás) volt. A szövegkönyvet Thomas Morell a Bírák könyve 11. fejezetének történetére írta. Bár nem keresztény témájú, ugyanaz a mélység és drámaiság jellemzi, ami a *Theodorát*. Megírásakor már alig látott Händel, egészsége is gyenge volt. 1751 januárjától augusztusig írta, igaz, három hónap kihagyással. A rendelkezésre álló adatok szerint elég sok a „kölcsonzés” a műben: kilenc részlet más szerzőktől, tíz pedig saját régi műveiből származik. Ennek ellenére Händel itt is belenyúl a szöveg értelmezésébe, fenntartja a feszültséget, de beletörődés, bölcsesség érezhető a zenei „sorok mögött”. Olyan empátiát támaszt a zenével Jephtha iránt, hogy Jahvét szinte cselszövőnek érezzük. A karakterek zeneileg is árnyaltak, lelki változásait is jelezni tudja Händel. A kórusok pontos szerepe a görög

²⁹ HG: 8. HHA: I/29.

³⁰ HG: 44. HHA: I/32. Keresztény a Krisztus előtti, illetve utáni idők szembeállításában. Az ószövetségi témák ugyanis a londoni szociális palettáról még egy fontos réteget vonzottak: a finoman csak feltörekvő polgárságnak nevezett zsidóságot, amely megengedhette magának a színházba, hangversenyre járást. (Cromwell után csaknem száz évvel már közel járunk a zsidók állampolgári jogainak a parlament által történt megadásához – 1753!) Erre a hallgatói rétegre pedig nagyon is számított Händel. Nem szükséges megindokolni, hogy az ószövetségi témák miért álltak közelebb az angol társadalomban helyét kereső zsidósághoz, mint a Messiás vagy a Theodora.

tragédiákra emlékeztet. Egészen biztosan saját helyzete, életkora, egészségi állapota, látásproblémái is hozzájárultak a drámai hang megteremtéséhez.

Händel és az utókor

Händel mint Anglia első zenei pozíciójának büszke és méltó birtokosa műveit egy uralkodó rétegnek szánta, és rajta keresztül egy országnak dicsekedhetett tehetségével. Nekik, közönségének írt. És ne higgyük, hogy e közönség mindig felhőtlen odaadással fogadta volna. Már életében is voltak kritikusai, akik ugyan elismerték tehetségét, de nem mulasztották el bírálni is: „Mr. Handel az a zenében, ami a költészetben Dryden volt; ideges, exaltált és harmonikus; de terjengős, és következésképpen nem mindig pontos. Képességeik mindent túlszárnyalnak, megvalósításuk gyakran rossz. Zseniként születve képesek a legmagasabb szárnyalásra, olykor azonban ki kell elégtetniük koruk csorba ízlését, és a legmélyebbre süllyednek. Mégis, mivel tehetségük végtelenül nagyobb, mint gyarlóságuk, mindketten kivívják az utókor megbecsülését, ha nem is mint a tökéletesség példaképei, de mint dicső példái az emberi lelket mozgó csodálatos erőknél.”³¹

Händel műveinek kultusza nem szakadt meg halálával, sőt Angliában a vidéki iparosodó városokban a 18–19. század fordulója körül a templomokon kívüli kórusélet a Händel-kórusműveken fejlődött. Operáinak sikerét már életében elhomályosította az új ízlésnek megfelelő stílus, majd a 19. század végén és a századelő romantikus-posztromantikus operatermése, az oratóriumok mindig a pódiumon maradtak. A 20. század első felének nagy karmesterei Mahleréhez és Verdiéhez hasonló nagyságú apparátussal adták elő műveit. Ne felejtjük el, a *Messiás* bemutatóján a kórusban tizenhat felnőtt és tizenhat fiúszoprán volt! Az átírások, „javítások” (Mozart is átdolgozta a *Messiást*) sokszor öncélú változtatások hamis képben tüntették fel műveit. A 20. század autentikus mozgalma sokat segített abban, hogy az eredeti hangzással újra előadott műveket eredeti valójukban hallhassa a közönség.

Zárszó

Händel oratóriumainak szépsége nem pusztán harmóniai vagy dallami minőségükből fakad, hanem abból a tényből, hogy valami zenén kívüli dolgot, mozgást, érzést *ábrázolnak*. Nem elvont, mély pszichológiai vonatkozásról beszélnek – bár a zenének ilyen hatását is ismerjük –, hanem egy az ember által előzőleg átélt élmény hangi eszközökkel való felidézéséről. Ha pedig ez megtörténik, már jó úton haladunk a *katarzis* felé, amelyet Arisztotelész óta mint a műalkotások egyik legfontosabb hatását ismerjük. A barokk zenében a retorika alkalmazása nagyban hozzájárul a megtisztulásélmény megszerzéséhez. Händel mesterien alkalmazta ezt az eszközt bármilyen nyelven is írt vokális zenét. A korai művek útkeresése, lendülete, az operák talán felszínes világa után az oratóriumok írásával jutott el a legmagasabb művészi kvalitásokhoz. Ő is mintha megtisztult volna életének utolsó évtizedében, az oratóriumok sodrában.

³¹ William Hayes bírálata Avison írásáról: *Essay on Musical Expression* (London, 1753). Idézi: DEUTSCH 1955, 734. o.

Felhasznált irodalom

- BARNA István 1976. *Georg Friedrich Händel életének krónikája*. Zeneműkiadó, Budapest.
- BASELT, Bernd (szerk.) 1986. *Verzeichnis der Werke Georg Friedrich Händels*. DVfM, Leipzig.
- BUKOFZER, Manfred F. 1947. *Music in the Baroque era – From Monteverdi to Bach*. Norton, New York.
- BURNEY, Charles 1785. *Nachricht von Georg Friedrich Händel's Lebenumständen und der ihm zu London im Mai und Jun. 1784 anstellten Gedächtnisfeier. Aus dem Englischen übersetzt von Joachim Eschenburg*. (Utánnomás: Leipzig, 1965.)
- CHRYSANDER, Friedrich (szerk.) 1858–1902. *Georg Friedrich Händel's Werke. Ausgabe der Deutschen Händelgesellschaft*. Breitkopf & Härtel, Leipzig.
- CHRYSANDER, Friedrich 1858–1867. *Georg Friedrich Händel*. 1–3. köt. Breitkopf & Härtel, Leipzig.
- DENT, E. J. 1934. *Händel*. Duckworth, London.
- DEUTSCH, O. E. 1955. *Handel: a Documentary Biography*. London. Németül: VEB Deutscher Verlag für Musik, Leipzig, 1985. /Händel-Handbuch 4./
- LANG, Paul Henry 1966. *George Frideric Händel*. Faber & Faber, London.
- MATTHESON, Johann 1761. *Georg Friedrich Händels Lebensbeschreibung*. Hamburg. (Utánnomás: 1976).
- PRIESTMAN, Brian (szerk.) 1963. *The Messiah*. Ernst Eulenburg, London.
- ROSAND, Ellen 1990. Monteverdi's Mimetic Art: L'incoronazione di Poppea. In: Wolf, Eugene K. – Roesner, Edward H. (szerk.): *Studies in Musical Sources and Style. Essays in Honor of Jan LaRue*. A-R Editions, Madison.
- SADIE, Stanley – HICKS, Anthony (szerk.) 1987. *Händel Tercentenary Collection*. The Macmillan Press, London. /Studies in Musicology 99./
- SERAUKY, Walter 1956–1958. *Georg Friedrich Händel – Sein Leben, sein Werk*. Bärenreiter, Kassel.
- SIEGMUND-SCHULZE, Walther 1984. *Georg Friedrich Händel – Sein Leben, sein Werk*. List, München.
- TAYLOR, S. 1906. *The Indebtedness of Handel to Works by Other Composers*. Cambridge.
- TAYLOR, Sedley 1906. *The Indebtedness of Handel to Works by Other Composers. A Presentation of Evidence*. Cambridge University Press, Cambridge.
- YOUNG, Percy M. 1947. *Händel*. Dent, London.

Händel oratóriumai

HWV	Cím	Bemutató	Helyszín
46a	Il trionfo del Tempo e del Disinganno	1707. június	Rome
47	La resurrezione	1708. április 8.	Rome
50a/b	Esther	1718?, 1733. május 2.	Cannons
48	Brockes Passion	1719. március 23.	Hamburg, St Michael-templom (?)
51	Deborah	1733. február 21.	King's Theatre, London
52	Athalia	1733. július 10.	Sheldonian Theatre, Oxford
46b	Il trionfo del Tempo e della Verità	1737. március 17.	London

53	Saul	1739. január 16.	King's Theatre, London
54	Israel in Egypt	1739. április 4.	King's Theatre, London
55	L'Allegro, il Penseroso ed il Moderato	1740. február 27.	Lincoln's Inn Fields, London
56	Messiah	1742. április 13.	New Music Hall, Dublin
57	Samson	1743. február 18.	Covent Garden Theatre, London
58	Semele	1744. február 10.	Covent Garden Theatre, London
59	Joseph and his Brethren	1744. március 2.	Covent Garden Theatre, London
60	Hercules	1745. január 5.	King's Theatre, London
61	Belshazzar	1745. március 27.	King's Theatre, London
62	Occasional Oratorio	1746. február 14.	Covent Garden Theatre, London
63	Judas Maccabaeus	1747. április 1.	Covent Garden Theatre, London
64	Joshua	1748. március 9.	Covent Garden Theatre, London
65	Alexander Balus	1748. március 23.	Covent Garden Theatre, London
66	Susanna	1749. február 10.	Covent Garden Theatre, London
67	Solomon	1749. március 17.	Covent Garden Theatre, London
68	Theodora	1750. március 16.	Covent Garden Theatre, London
69	The Choice of Hercules	1751. március 1.	Covent Garden Theatre, London
70	Jephtha	1752. február 26.	Covent Garden Theatre, London
71	The Triumph of Time and Truth	1757. március 11.	Covent Garden Theatre, London

Klembala Géza a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem középiskolai énektanár és karvezető szakán szerezte diplomáját, majd ugyanitt védte doktori értekezését 2005-ben *A retorikai elemek Monteverdi vokális művészetében* címmel. Tanári tevékenysége mellett a Cantus Corvinus énekegyüttes vezetőjeként és csembalistaként aktív. Célkitűzése, hogy Bach összes kantátája liturgikus rendben hangozzék el, két évig a Bartók rádió vasárnap délutáni élő közvetítéseinek segítségével valósult meg. A Magyar Rádióban készített műsorait (*Bach kantátái, Az ünnepek zenéje*) nívódíjjal ismerték el.



Zászkaliczky
Péter

A diakóniai teológia és korszaka – alulnézetből

Az Egyházunk múltja a gyógyító emlékezés jegyében fórunsorozat ötödik alkalma 2009. szeptember 28-án volt Budapesten, a Pesti Evangélikus Egyház Deák Téri Egyházközség gyülekezeti termében. Az előadások témája: *Modus vivendi. 1958–1987. Káldy Zoltán püspöksége és a diakóniai teológia*. Előadók: dr. Fabiny Tibor, dr. Cserháti Sándor, Zászkaliczky Péter. Moderátor: dr. Harmati Béla. Az alábbi írás az elhangzott előadás szerkesztett változata.

Megszólalásom tartalmi szándékát a magam választotta cím jelzi. Ezzel jelezni szeretném, hogy két szakavatott előadó után elsősorban nem elvi kérdésekről szeretnék szólni, amelyek megfogalmazását, értékelését, esetleges teológiai konfrontációját már előre jogosan feltételeztem a két előadásban. A diakóniai teológia azonban nem az élet felett álló elvek kérdése volt. Jelen volt a mindennapok egyházi közéletében is, vállalása vagy akár részleteiben történt megkérdőjelezése meghatározott lelkeszi sorsokat is. Ezért érzem úgy, hogy visszanezve nem elég csak elvekről szólni, vitatni vagy kiigazítani teológiai téziseket. Csupán ezt elmondva még nem teljes a kép, és a diakóniai teológia korszaka idegen marad az újabb generáció előtt is, mint sok néző számára Madách *Az ember tragédiája* konstantinápolyi jelenetében a „homouision vagy homoiusion” vita.

Egy visszaemlékezés „alulnézetből” csak személyes lehet. Ezzel vállalom kell annak ódiumát is, amit Anatole France általános emberi gyengeségként említ, miszerint az ember mindig önmagáról beszél, ha nincs elég ereje hallgatni. Mentségem lehet, hogy a sorozat moderátorának felkérésére szólok, magamtól nem jelentkeztem volna. De a személyességgel nemcsak egyéni nézőpontom korlátait vállalom fel, de valloam annak jogosultságát is, mint ahogyan a nagy ívű, széles összefüggéseket tárgyaló történelmi munkákat számomra is mindig kiegészítik a személyes visszaemlékezések, a tanúk által leírt tények, a memoárok egyéni hangvétellel elbeszélte történései – az alulnézetből szemlélt és megírt történelem. Érvényesnek valloam ezt a diakóniai teológiával fémjelzett évtizedekre is. Így az elvi, teológiai kérdések mellett elmondva azt is, hogyan éltük meg a mindennapokban azt, amit Káldy Zoltán püspök az 1972. évi országos lelkészkonferenciákon így fogalmazott meg: „A diakóniai teológia magyarországi evangélikus egyházunk elfogadott és gyakorolt teológiája. Elvászthatatlanul összenőttünk vele. Meghatározza alapállásunkat, célkitűzéseinket és módszereinket. Ennek alapján végezzük igehirdetői, pásztori és szeretetszolgálatunkat. Ettől meghatározottan veszünk részt a világ keresztyénségének, ezen belül a lutheranizmusnak munkájában, folytatjuk szolgálatunkat társadalmunkban és az emberiség nagy családjában.” (KÁLDY 1972, 579. o.)

Változatos és ellentmondásos időszakban voltam az Evangélikus Teológiai Akadémia hallgatója. 1955 őszén a felvételi beszélgetéseken Dezséry László püspökkel fogtunk kezecskét, a második év végi alapvizsgán Ordass Lajos püspök elnökölt, 1960-ban pedig már Káldy Zoltán püspök avatott lelkésszé. Ez az időszak még nem a tételekben megfogalmazott diakóniai teológia időszaka, de alapkérdései már jelen voltak ezekben az években is. Káldy Zoltán pécsi esperesnek az *Evangélikus Élet* 1958. július 20-i számában *Hogyan menjünk tovább?* címmel cikke jelent meg.

Vajta Vilmos a következőt írja róla: „Ebben a cikkben már felismerhetők a jövőendő »diakóniai teológia« bizonyos kontúrái. Később világosabban karakterizálják és határozzák meg őket. De az alap már egyértelműen adott: az egyház útvalasztása a szocializmusban az az egyházpolitikai kiindulópont, amit a későbbi években teológiává strukturálnak át, és az egyházi vezetés egyetlen igazi tájékozódási pontként határoz meg, és az állam is elismeri.” (VAJTA 2006, 36. o.) S amikor ugyancsak Vajta Vilmos azzal jellemzi a diakóniai teológiát, hogy „szkopusza a szociáletikai vagy – ha úgy akarjuk – az egyház társadalompolitikai magatartása a világban”, amelyik „meghatározási helyét a »szocialista építkezésben« és ezzel szükségszerűen az adott társadalmi rendszerrel való összhangban találja”, ezt azzal egészíti ki, hogy „a diakóniai teológia ezt az alapvető döntést 1956 előtti időből vette át” (uo. 38. o.).

Hogy mennyire jelen voltak a diakóniai teológia későbbi alapkérdései már Káldy Zoltán püspöksége előtt is, azt teológuséveim egy személyes emlékével is illusztrálni tudom. Az egyik szemináriumi óra beszélgetésében Pröhle Károly Muncz Frigyes előadásának alapállítását korrigálta előttünk. A diakóniai intézmények akkori vezetője előadásában az egyházat egy olyan szekérhez hasonlította, amelyet két azonos, egymással egyenlő rangú és egyforma jelentőségű kerék hordoz és visz előre: az igehirdetés és a diakónia. Pröhle Károly akkor elmagyarázta, hogy a hasonlat rossz, a két kerék nem egyenrangú, a diakónia következménye az igehirdetésnek, amelyik nem választható el és nem függetleníthető az evangélium hirdetésétől. Számomra ez akkor a megvilágosodás erejével hatott, és meghatározó maradt egész életemre nézve akkor is, amikor a hivatalossá tett diakóniai teológia és Pröhle Károly is már mást képviselt.¹

A diakóniai teológiával kapcsolatban a színvallás, még inkább a konfrontáció helyzetébe egy évvel a végzés után, az 1961. évi lelkészvizsgai dolgozatommal kapcsolatban kerültem. A feladat az egyház prófétai szolgálatának vizsgálata volt a *Lelkipásztor* világháború utáni évfolyamai és a *Theológiai Szemle* új folyama tükrében. Tehát annak vizsgálata, hogy mi az egyház szava a politikai, társadalmi élet kérdéseiben, hogyan fogalmazták meg az egyház társadalompolitikai küldetését azokban az években a cikkek szerzői. Természetesen nem lehet céлом itt a lelkészvizsgai dolgozat ismertetése akár csak vázlatosan is. De fő irányvonalának bemutatásában maga Káldy püspök van segítségemre, aki dolgozatom állításait egy évvel a lelkészvizsga után két *Lelkipásztor*-cikkből is támadta. Az első írásának címe: *Pietista elképzelések az egyház szolgálatáról a társadalomban*. (KÁLDY 1962a) Ebben így fogalmaz: „Egy elismerten »jól képzett« lelkészünk dolgozata van előttem.² Tele van olyan részletekkel, amelyek azt mutatják, hogy az egyháznak a társadalomban végzett szolgálatára nézve jellegzetes pietista nézeteket vall. Hadd idézzek néhány részletet a dolgozathoz. A »pietista« jelzővel illetett igehirdetésnek is van világtávlat. Minél több ember megtér, annál inkább biztosítva lesz a világban a rend. Az egyház igehirdetésének ezért kell a megtérésre koncentrálnia – ennek lesz aztán a gyümölcse a világban a nemzetek közti béke is, a többi társadalmi és szociális kérdés megoldásával együtt. Aztán idézi a dolgozathozó valakinek ezt az álláspontját³: »Az egyház feladata vertikális. Az

¹ Káldy Zoltán az 1972. évi országos lelkészkonferenciákon *Diakóniai teológiánk továbbfejlesztése* címen tartott előadásában utalt Pröhle Károlyra is: „Egyházunkban 1964–1966 között lefolyt körzeti teológiai konferenciákon nagyon világosan mondotta Pröhle Károly: Régebben vita volt arról, ma egyetértünk abban, hogy az egyház küldetése igeszolgálatra és szeretetszolgálatra szól. Annnyira összetartozik ez a kétféle szolgálat, hogy az Újszövetségnek nincs is rá két szava, hanem csak egy: diakónia.” KÁLDY 1972, 579. o.

² A cikkben a „jól képzett” idézőjelben van, tehát ellentétes vagy legalábbis félreképzett jelentést hordoz. A kurzívan szedett idézetrészletek a cikkben is így szerepelnek.

³ Az idézet Túróczy Zoltán cikkében szerepel: Az egyház prófétai szolgálat. *Lelkipásztor*, 1947, 25. o. Káldy Zoltán nem nevezi meg, hogy kinek a véleményét idézi és ítéli el a „pietista” jelzővel. Túróczy Zoltán püspök anonim idézése, személyének csupán „valaki” módon történő említésének szándéka mögött feltehetően az áll, hogy a szerző személye miatt a tőle idézett vélemény ne kapjon nagyobb súlyt. A nevesítés gyengíthette volna a cikk érveit, már csak a Túróczy Zoltán püspök személye iránt megnyilvánuló általános tisztelet miatt is. Ugyanez vonatkozhat a többi támadott vélemény ugyancsak anonimításban maradt képviselőjére is.



egyház adjon a világnak vertikális síkban rendbe hozott keresztyén politikusokat, de maga ne akarjon politikai tényezővé válni.« – Majd így folytatja: »Egyedül a Krisztusban való hitben omlanak le véglegesen az embereket elválasztó falak, előtte nincs zsidó, sem görög, sem rabszolga, sem szabad, előtte egyformán bűnösök vagyunk – de ugyanúgy a kegyelemben is egyforma gyermekei.« – Megint mástól idéz (NAGY 1958, 406. o.): »Hangsúlyozzuk: a világ dolgaiban, köztük a nemzetközi kérdésekben, igazi keresztyén felelősséget és cselekedeteket az evangélium teremt, semmi más! Az ilyen keresztyének az evangélium 'termése'!« Ehhez az idézethez a dolgozathozó hozzáfűzi: »Ez nem szűkkeblűséget jelent a világ kérdései felé, hanem kitarulkozást: Krisztusban megoldódnak a problémák.« Szó esik a dolgozatban az Újszövetség koráról is: »Az evangélium az új gazdasági és társadalmi rend helyett az emberek szívét változtatta meg, és hirdette, hogy a rabszolga Isten előtt egyenlő a szabad emberrel. *Külső intézkedések helyett gyökerében segített a bajon, belülről teremtett új, igazságos szociális helyzetet.*« – Ismét egy idézet a dolgozatban (VEÖREÖS 1946, 80. o.): »*A társadalmi ellentétek megoldása Jézus Krisztus.* Ahol ő úrrá lesz, ott megszűnnek a társadalmi visszásságok, igazságtalanságok, s a testvériség, a szeretet lesz élő erővé. Ahol az evangélium hatalommal lesz az emberi szívekben, ott magától következnek a szociális tettek.« – A dolgozat kiemelt részleteinek sorát végül Káldy Zoltán az én summázásommal zárja: „Ma jelentéktelennek látszódnak az a szolgálat, amelyik Isten békességét hirdeti az emberek között. S csekélynek az eredmény is: csepp a tengerben. De a tenger is cseppekből áll. A népek barátsága is akkor őszinte és tartós, ha Istennel megbékélt szívű emberek keresik egymás kezét. Mert álmódolni világbékéről, munkálni távoli népek barátságát – s közben a legközelebbi környezetünket gyűlölni nem vezet eredményre, és fennmaradása is kétséges. De ha valóban békességre tudunk jutni egymással, és erre másokat is eljuttatunk – csekélynek látszó volta ellenére is világra szóló szolgálatot végzünk.”

Érdemes lenne időzni részletkérdéseknél is, egyes nem pontosan, Káldy püspök által csupán részben és átfogalmazottan közölt idézetnél. Így Veöreös Imre *Az evangélium szocializmusa* című cikkében nem csak azt írta, hogy a társadalmi ellentétek megoldása Jézus Krisztus. A teljes mondat így szerepel a cikkben és dolgozatomban is: „Az evangélium szerint nem az osztályharc a társadalmi ellentétek megoldása, hanem Jézus Krisztus.” Ezt az 1946-ban leírt mondatot azonban 1962-ben, az éles és meghirdetett osztályharc helyzetében rövidítés nélkül sem leírni, sem képviselni nem lehetett. A mondat megcsonkított idézésében nyilván az öncenzúra működött. Magam pedig szívesen bővíteném a diakóniai teológia előtti teológiai vélemények körét a dolgozathoz, idézve többek között egy Cserháti Sándor által is képviselt tételt: „A politikai megbékélést nem lehet elválasztani annak gyökerétől, az Istennel való békességtől. Ezt az összefüggést, ha az evangélium hirdetéséhez hűek akarunk maradni, az egyháznak mindig világosan a világ elé kell tárnia. (...) Mivel Isten a Krisztusban békéltette meg magát a világot, az Istennel való béke a Krisztusban való hitben valósul meg. Ezen kívül nincs igazi béke. Az Istennel való békesség azonban ember és ember egymásra találásának is forrásává válik.” (CSERHÁTI 1958, 342. o.) Ezek a példák is bizonyítják, hogyan módosult vagy némult el később az egyház biblikus üzenete a társadalmi és politikai elvárások kényszerében.⁴

Káldy Zoltán cikkének csupán egyetlen részletével érzékeltetem, hogy amikor ellenzi dolgozatom tételét, ezt a kialakuló diakóniai teológia később sarkalatosává vált tételével teszi már 1962-ben is: „Bármennyire legfontosabb

⁴ A Biblia rendszeres olvasását segítő Útmutatóban az 1954. január 5-re kiírt egyik ige Jeremiás 29,11 volt az akkor használt Károli-fordítás szövegével: „Tudom az én gondolataimat, a melyeket én felőletek gondolok, azt mondja az Úr; békességnek és nem háborúságnak gondolata, hogy kívánatos véget adjak néktek.” A német nyelvű eredeti kiadásában azonban Jeremiás 6,14 volt az aznapra kiírt ige: „Hazugsággal gyógyítgatják az én népem leányának romlását, mondván: Békesség, békesség, és nincs békesség!” Ez a mondat is az időszerűségüket elvesztett, elhallgatott szentírási mondatok közé került a béketanács, a békepapság, a békekonferenciák, az „egy a jelszónk: harcos béke” indulóinak korában.

feladata az egyháznak az evangélium hirdetése, *mégsem az egyetlen feladata. Teljesen helytelenül terjedt el egyhá-zunkban az a tétel, hogy »az egyháznak egyetlen feladata az evangélium hirdetése.«* Bármennyire biblikusnak látszik is ez a tétel, a Biblia másról beszél. Amikor Jézus az evangélium hirdetésére parancsot adott, egyszerre és hasonló nyomatékkal *a diakónia szolgálatára is* kiküldte tanítványait. (...) *A kettő együtt: igehirdetés és diakónia.*” (KÁLDY 1962a, 259. o.)

A következő hónapban, 1962 júniusában újra lelkészvizsgai dolgozatom adja a másik püspöki cikk témáját (KÁLDY 1962b). A cikk kezdő mondataiban idézi a dolgozatot: „Így jellemezte egyik lelkészünk a »korszerű« igehirdetést: »Jó oldala a korszerű igehirdetésnek, hogy igyekszik magára venni saját kora emberének problémáit. Abból indul ki, hogy az igének van mondanivalója a mai ember számára is, ezért az igehirdetésnek is mai, konkrét mondanivalónak kell lennie. Hibája viszont, hogy a kor eszméit szólaltatja meg. Így válik sokszor ’kísérőzenévé’ ez az igehirdetés a világ állásfoglalásaival kapcsolatban.«” – Ennyi idézet a dolgozathoz elég volt ahhoz, hogy a fenti mondatokkal konfrontálódva a cikk a politikai béke, a gyarmati népek felszabadítása mellett vagy a háború elleni bátrabb állásfoglalásra biztasson az igehirdetéseinkben is. De ennél a részletnél hadd tegyem teljesebbé a dolgozatot azzal, ami már nem kaphatott a *Lelkipásztor* folyóiratban szélesebb nyilvánosságot, de annál nagyobb jelentősége volt a lelkészvizsgámra és a későbbiekre nézve is. A dolgozatban a kor eszméinek szócsövévé váló igehirdetéssel kapcsolatban Löhe Vilmos megállapítását is idézem: „Kora széljárása szerint beszél, és úgy ad igazat az evangéliumnak, mintha előbb engedélyt kellene kérnie a korszellemtől.” (PRÖHLE 1958, 83. o.) Majd így folytatom: „Ezt a fajta igehirdetést egy prédikáció néhány mondatán illusztrálom, amelyiket, bármennyire is mai, égető kérdést tárgyalt, racionalista tartalma miatt mégsem lehet elfogadni. Lelkészszentelésen hangzott el: »Ebben az igében (...) benne van az evangélikus lelkészi szolgálat programja. A békét munkálni és szolgálni: erre hívott el Isten bennünket, titeket is, ezt várja tőletek a mai emberiség, magyar népünk is.« (VETŐ 1961, 506. o.) Hogy itt a világi békéről van szó, az az összefüggésekből nyilvánvaló. Viszont az is kétségtelen, hogy ez bármennyire fontos feladat, ebben nem merülhet ki szolgálatunk. (...) Itt jegyzem meg azt az erőszakolt igyekezetet, amelyik minden igehirdetésbe belemesterkedik valahogyan egy-egy mondatot a békéről, társadalmi kérdésekről. Például a Lelkipásztor legkülönbözőbb témájú igehirdetéseiben, a legkülönbözőbb alapigékkel kapcsolatban egy-egy ilyen mondat általában benne van, mint valami szükséges ideológiai mentőkötél. Az az érzésem, mintha ez lenne mainak mondott igehirdetéseink »nihil obstat«-ja, mintha nem is lenne igehirdetés az, amelyikben ez nincs benne. – Hangsúlyozom: nem tartalmilag kifogásolom ezeket. (...) De így egy mondatként a prédikációkban azt a benyomást kelti: ma nem Jézus Krisztus az egyház fő üzenete, hanem a béke, amelyik el nem maradhat soha, amelyik minden prédikációnk végső kicsengése.”

Az általam elfogadhatatlannak ítélt lelkészszentelési beszédet, amely a béke munkálását és szolgálatát tette a lelkészi szolgálat kizárólagos feladatává, Vető Lajos püspök mondta el 1961. június 30-án a kelenföldi templomban. A lelkészvizsgán dolgozatomnak ez a része jelentette a legnagyobb gondot. Kun-Kaiser József mezőberényi lelkész a bizottságban ugyan bátorságnak nevezte azt, hogy egy fiatal segédlelkész merészel megbírálni egy püspököt (ezt nekem évek múlva mondta el), Káldy püspök azonban félbeszakította: ez nem bátorság, ez reakció! S kérdéssé tette, hogy egyáltalán átengedjenek-e a vizsgán. Végül Benczúr László akkori püspöki titkár kapta a megbízást, hogy a vizsga után a bizottság nevében beszéljen velem. Ő akkor a maga szelíd módján igyekezett más látásra elvezetni. Dolgozatom hosszú, kétoldalnyi bírálatát azóta is őrzöm. Ebben szóvá teszi, hogy olyan cikkekből is idézek, „például Veöreös Imrétől, amelyekkel a szerzők ma nem azonosítják magukat már. Az egyház prófétai szolgálatának mibenlétét újabb és újabb feladatoktól szorongatva, a prófétai szolgálatot gyakorolva, mintegy útközben igyekezett tisztázni egyházunk. A dolgozathozó nem vette eléggé figyelembe, hogy egy folyamatot vizsgál. (...) Szembe fordul a pietizmus individualizmusával, de értetlenül nézi az osztályharcot, a munkásosztály jogainak kivívásáért folyta-

tott küzdelmet. (...) Fennakad azon, hogy egyházunk a béke érdekében folytatott tevékenységét az imperializmus ellen folytatott békeharc keretében végzi.” – Ehhez magyarázatul: a dolgozatban kitértem arra is, hogy az egyház szava nem lehet a napi politika függvénye. Az egyház nem válhat politikai érdekből az állam kiszolgálójává, hiszen a politizáló egyházak egymással is szükségszerűen szembekerülnek, és lesznek politikai érdekekből egymás ellenségeivé. „Ezen az alapon nem tartom helyesnek a következő egyházi nyilatkozatot: »A mi békeharcunk a nyugati imperializmus ellen folytatott békeharc«.⁵ Nem értük is, az ő érdekekben is cselekszünk, amikor a békét akarjuk – hanem ellenségek leszünk a békén való fáradozás közben?” – tettem fel a kérdést a dolgozatban. Erre a szakaszra vonatkozik Benczúr László újabb kritikái megjegyzése: „Nem kell szégyellni azt, hogy mi a nyugati imperializmus ellen foglalunk állást békemunkánk végzése közben.”

Egy három évvel későbbi püspöki kihallgatást még azért idézek, mert kötődik a lelkeszvizsgai dolgozathoz is. Káldy püspök 1964 augusztusában hivatott magához táviratilag. Akkor már négy éve voltam segédlelkész. Sok jót nem várhattam, hiszen már túl voltunk az apám halála utáni fóti lelkeszválasztás eseményein. Itt ugyan én testvérként csak mellékszereplő voltam, de egy kihallgatáson mindkettőnk felé hangzott a szentencia, az ítélet határozottságával elhangzott kijelentés: „Csak kárára vagytok a Magyarországi Evangélikus Egyháznak!” Az újabb felrendelés közvetlen okát nem ismertetem. Egy órán keresztül ismét vádlottként ültem a püspöki hivatalban. Az alkalomról hosszú levélben számoltam be a családnak, amelynek másolata mindmáig megőrződött, így negyvenöt év után is pontosan tudom idézni a kihallgatás részleteit, Káldy püspök szavait: „...Nekem szuverén jogom, hova teszek. Segédlelkész vagy, elhelyezhetlek, elküldhetlek, még politikai vagy egyházi ügyet sem kell belőle csinálni, csak közlöm, hogy nem igénylem további szolgálataidat. Remélem, tudod, hogy te voltál az első helyen az egyházi és állami érdekből eltávolítandó hat teológus között, és én voltam az, aki megmentettelek. Emiatt akkoriban egyházpolitikai téren, több helyen hátrányt szenvedtem. »Pál úr« felszentelése előtt is több oldalról figyelmeztetést kaptam, hogy nem szabad megtennem – mégis vállaltam érte is a felelősséget. Egyébként még tart a türelmem veletek szemben. Az általam vezetett egyházpolitika nem olyan szeretetlen, mint az Ordass-féle, amikor uralomra jutása után három nap alatt negyven embert nyírt ki. Még türelmes vagyok veled szemben is, pedig már négy éve végeztél, és semmi tanújelét nem adtad annak, hogy hajlandó vagy velünk együtt vállalni az egyház mai útját. De vegyed tudomásul: ha a legkisebb ügy lesz veled kapcsolatban, amikor problémát okozol akár a lelkeszi munkaközösségben, akár Békéscsabán vagy akárhol – mehetsz a fenébe.”

Itt én jutottam szóhoz: „Meg kell mondanom püspök úr, hogy engem bánt ez a hang. Azt köszönöm, amit értem tett püspök úr, és azért én hálás vagyok. Mégis azt kérem, hogy ne tegyen értem többet, mint amit méltányosnak ítélt. És ha püspök úr úgy látja, hogy csak ártok szolgálattal az egyháznak, akkor jobb, ha nincs velem szemben türelmi idő, és már most bekövetkezik a törés. Pedig szeretem ezt a szolgálatot. De úgy érzem, hogy ha lelkesz vagyok, akkor soha nem szabad hazudnom, még akkor sem, ha ebből nekem hátrányom származik. És engem mindig ez vezet. A fóti ügygel kapcsolatban üzentek egyszer nekem püspök úr, hogy vigyázzak magamra, mert könnyen mehetek kukoricát kapálni, de lelkesz nem maradhatok. Én ettől nem félek, magamat és családomat máshol is fenn tudom tartani, mert szeretem a munkát. Inkább vállalom ezt, mint hogy olyan legyek, mint sok lelkesz, akik egyéni érdekeik miatt, érvényesülésből állnak püspök úr mellé...”

Káldy (csak ebbe az utolsó kijelentésbe kapaszkodva): „Ebben nagyon tévedsz. A lelkeszek 85 százaléka helyeselné a mai egyházpolitikát titkos szavazással is, ha nem 95, kezdve Pröhle Károlytól és Nagy Gyulától egészen... (nem ismertem, akit még említett). Csak néhányan vannak, akik még mindig nem bírnak néhány rögeszmétől

⁵ Békeharcunk. *Lelkipásztor*, 1952, 134. o.

megszabadulni, mint Dóka úr, Lupták úr, Scholz úr... De már egészen elszigetelődnek. Az Ordass-féle vonal tiszta zsákutcába vezet. Pedig ezek az urak azt hiszik, hogy »az« igazság birtokában vannak, és mindig »az« igazságot emlegetik, néhány rögeszméről azt tartják, hogy az az igazság...” – Ekkor említette a dolgozatomat is, bevonva engem is azok közé, akik azt hiszik, hogy »az« igazság birtokosai.

Ismét megszólalhattam: „Én a magam részéről soha nem igényeltem azt, hogy »az« igazság birtokában vagyok. De azt hiszem, hogy ha valamit igazságnak ismer fel az ember a maga számára, akkor azt képviselni kell még akkor is, ha abból hátrányok származnak...”

Káldy: „Na ez az! Tiszta Ordass-katekizmus! Nagy szólamok. »Az« igazság, »a« felismert igazság. Húsz év óta leragadnak ennél, és nem bírnak tovább lépni. Egyébként én is ragaszkodom ahhoz, amit helyesnek ismerek fel, de nyitott szívvel, kitarulkozva mások felé...” Ekkor órájára nézve: „Elkalandoztunk, de tudatosan tettem. Nincs idő tovább. Összefoglalom: továbbra is türelmes leszek veled kapcsolatban. Ha te el akarsz menni, nem akadályozlak meg, de most pillanatnyilag nincs olyan ügy vagy probléma, hogy én kezdeményezzem ezt. De hangsúlyozom: mihelyt a legkisebb problémát fogod okozni, nem vállalom érted tovább a felelősséget.” – Ezzel köszöntünk el egymástól.

A diakóniai teológia és korszaka – alulnézetből. Ez a „teológia” nemcsak elvi definíciókat jelentett, hanem kényszerít is. Nemcsak teológiai tételeket, hanem kötelező behódolást. A sorból nem lehetett kilógni – ahogyan ezt lelkészkonferenciákon is nem egyszer megfogalmazták. A diakóniai teológia kizárólagos monopolhelyzetét csak elfogadni és igazolni lehetett, de vitatni részleteiben sem. Teljesen hiányzott a teológiai gondolkodás pluralitása, amellyel kapcsolatban újra Vajta Vilmost idézem: „Csak egymást kiegészítő teológiai elgondolások vállalhatják magukra azt a feladatot, hogy a hitet, amennyire csak lehetséges, átfogóan írják le.” (VAJTA 2006, 68. o.)

Szeretnék megbecsüléssel szólni azokról, akik a diakóniai teológiát belső meggyőződéssel fogadták el, tették magukévá és képviselték. Velük nézeteink különbözősége soha nem zavarta testvéri, baráti kapcsolatomat. De ők sem tagadhatják ennek a korszaknak személyiséget torzító légkörét, fenyegetettségét, félelemből fakadó hazugságait. Csak egyetlen példát említek a sok személyes emlékem közül. 1965. március végén ülésezett a Kelet-békési Egyházmegye lelkészi munkaközössége Békéscsabán. A következő vasárnapi alapigéről beszélgettünk, emlékezetem szerint Jézus valamelyik gyógyítási történetéről. Az egyik nagy gyülekezet lelkésze elmondta: a vasárnapot követő héten, április 4-én lesz felszabadulásunk 20. évfordulója. Lehetetlen, hogy a prédikációban ne szójunk erről a kerek évfordulóról, és ne méltassuk, mit jelent a felszabadulás hazánk és egyházunk életében... Megkérdeztem: az alapige melyik verséhez kapcsolnád ezt a mondanivalót? Zavarba jött: hát nem a textushoz kellene kapcsolni, csak általában szólni róla, talán bevezetőként... Az ülés után beszélgetést kért, az utcán hosszasan magyarázta: ne gondoljam róla, hogy ő az Isten igéjén erőszakot tesz bármikor is. Ugyanakkor értsem meg, Káldy azt mondta neki, hogy figyelni fogja a lelkészi munkaközösségi üléseken elmondott hozzászólásait is, és neki időnként ilyen nyilatkozatokat is kell tennie... A diakóniai teológia korszaka egy meggyőződés nélküli görnyedő alázatra is kényszerített.

Magamat sem tudom felmenteni. Az elhangzottakból nyilvánvaló, hogy a későbbiekben még inkább kerülnöm kellett minden konfliktushelyzetet. Én pedig elhallgattam a vétkesek közötti cinkos némaságával. S a hallgatás kényszerében nem mentett fel soha a lelkiismeretem, hogy ez az ára annak, hogy prédikálhatok. Igaz, azért sem tettem semmit, hogy megváltozzon rólam a kép. Ezzel vállaltam a további következményeket is. Megvallom, sok éven keresztül fáj a sommás ítélet, hogy csak kárára vagyok egyházamnak. Fáj, hogy egy szolgálatom minőségén segítő külföldi ösztöndíj csak vágyott álom maradhat. Ezt eleve kizárhattam, hiszen Bolla Árpádnak is azt mondta Káldy Zoltán: amíg ő püspök, addig ő és a két Zászkaliczky még Csehszlovákiába sem kaphat utazási hozzájárulást. Fáj, amikor a meginduló gyakorlati teológiai szakcsoportba hiába jelentkeztem, átlátszó ürüggyel hátrították el jelentkezésemet. Amikor pedig Sikter András esperes halála után a soltvadkerti gyülekezet lelkészének akart hívni,

a püspök a gyülekezet vezetőségétől nevetem hallva azt mondta: örüljön, hogy megtűrjük ott, ahol van. Espere- sem pedig püspöki megbízásból táviratilag hivatott és magyarázta el: Soltvadkert az ország egyik legjobban dotált lelkészi állása, oda egy szórványban megfáradt, nálam idősebb lelkésznek kell kerülnie. Végül egy fiatalabb került.

Mindennek ellenére boldog örömmel emlékszem vissza életemnek erre az időszakra is. Hiszen az ország egyik legkisebb gyülekezetében szabad és független voltam, távol mindenfajta megfelelés kényszerétől. Néha kifejezett boldogságérzet fogott el, amikor arra gondoltam (a kifejezést Victor Hugo regényéből veszem): nem kell őrt állnom a püspök mosolya körül. Epiktétosz ókori filozófus pedig, aki a római birodalom polgárait nehezedeő hatalom önkényével szemben próbálta felvértezni olvasóit, bölcsességével vigasztalt: panaszkodás helyett csak örülhetek, hiszen kárpótol, hogy nem kell dicsérnem azt, akit nem akarok. Pröhle Károlytól pedig még teológusként hallottam: ha két út között kell választani, mindig a nehezebb út az Isten útja.

A diakóniai teológia és korszaka – alulnézetből. Azt mondtam el a személyesség egyoldalúságával és kockázatával is, ahogyan átéltem. Ami elhangzott, mentes már minden negatív érzelmi töltéstől. Az évtizedek alatt éppen eleget osztottam és vettem úrvacsorát, a kapott és másoknak közvetített bűnbocsánatban feloldódik minden fájdalom vagy keserűség is, hogy megmaradjon a legnagyobb, a szeretet. S ha a jelen sorozat célja a gyógyító emlékezés, akkor számomra itt és most az jelentette a gyógyulást, hogy mindezt egyszer egy testvéri közösség nyilvánossága előtt elmondhattam, csendes megbékéléssel lezárva a magam számára is.

Felhasznált irodalom

Békeharcunk [név nélkül]. *Lelkipásztor*, 1952, 134–138. o.

CSERHÁTI Sándor 1958. Mit tehet egyházunk a népek békéje és barátsága ügyében? *Lelkipásztor*, 9. 342. o.

KÁLDY Zoltán 1962a. Állást foglalhatunk! *Lelkipásztor*, 9. 321–324. o.

KÁLDY Zoltán 1962b. Pietista elképzelések az egyház szolgálatáról a társadalomban. *Lelkipásztor*, 7. 257–264. o.

KÁLDY Zoltán 1972. Diakóniai teológiánk továbbfejlesztése. *Lelkipásztor*, 12. 579. o.

NAGY Gyula 1958. Egyház és nemzetközi kérdések, *Lelkipásztor*, 11. 406. o.

PRÖHLE Károly 1958. Löhe Vilmos az egyház megújulásáért. *Lelkipásztor*, 3. 83. o.

VAJTA Vilmos 2006. *A diakóniai teológia a magyar társadalmi rendszerben*. Luther Kiadó, Budapest.

VEÖREÖS Imre 1946. Belmissziói munkaprogram. 5. Az evangélium szocializmusa, *Evangélikus Lelkipásztori Körlevél*, 85–87. o.

VETŐ Lajos 1961. Lelkészszentelési beszéd. *Lelkipásztor*, 11. 506. o.



Zászkaliczky Péter 1960-ban végzett az Evangélikus Teológiai Akadémián. Előbb Kecskeméten és Soltvadkertben, majd három éven át Békéscsabán volt segédlelkész. 1965-től 1979-ig a Csabdi–Bicske–Csákvári Társult Evangélikus Egyházközségben szolgált, amely idő alatt a Kertészeti Egyetemen okleveles kertészmérnöki diplomát is szerzett. 1979-től Bakonycsernyén, 1989-től Budapesten, a Deák téren volt gyülekezeti lelkész, 2003-tól nyugdíjas.

Szabó T. Anna

Ajándék

Az óvodából hazafelé mentünk,
Gábris fiam és Milán, a barátja,
és Milán rám nézett, aztán közölte:
„Dávid ma azt mondta, hogy Isten meghalt!”
„Ezt Nietzsche mondta” próbáltam kibújni,
de rákérdeztek, és nem hagyták abba,
és ahogy próbáltam Milánt meggyőzni,
hogy mégsem olyan halott az az Isten,
Gábris előállt a legvégső érvel:
„Ha meghalt, honnan az a sok ajándék?”

Sunyítottam, de Milán mondta mindjárt:
„Karácsonykor? Hát az anyukám adja!
Meglستم: ő volt! Láttam csomagolni!”
Gábris nem hagyta: „Nálunk jött az angyal!
Mindenki kint volt – ő bent csengetett!”
Megrémültem, hogy egyszer rajtakapnak,
és megdől ez a tuti istenév,
és kapkodva filozofálni kezdtem,
bizonykodtam, hogy mégsem ez a fontos,
mégsem az angyal, de maga az Isten,
aki jelen van láthatatlanul:

hisz egy halott isten nem csomagolja
a magba a fát, magzatba az embert,
a folyóba a holnap folyót,
nem rejti el a gyertyába az égést,
az almába a gravitációt,
nem vonhat minket híg aranyba reggel,
nem díszítget fel mindent gondosan
hóval, virággal, felleggel, gyerekekkel –

pedig úgy lessük, vágyjuk rajtakapni,
eltanulni a bevált trükköket,
mert Nietzsche mondta, és Dávid is mondta,
és holtbiztos, hogy csalás az egész.

Születés

Vérben született, szénaszagban,
trágyaszagban és szeretetben.
Édesanyja a mellére vette,
asszony sosem mosolygott szebben.

Fájdalom után meleg tejszag,
vergődés után ölelés.
Sötétből fénybe, testmelegbe –
olyan egyszerű az egész.

Felette felragyog a csillag,
előtte király térdepel.
„Megváltó minden újszülött!” Hallod?
Az angyal énekel.

Jóbról

akit az Isten bekerített
az nem talál ki önmagából
akinek útvesztő a háza
annak csak vakhite világot

aki mindenkit elveszített
mikor az Úr próbára tette
annak nem öröm semmi élő
lyukas tető az ég felette

aki tudja hogy nem az ördög
de Ura rendelte elestét
reménytelen hitébe zárva
mégsem keresi maga-vesztét

mert tudja: erős a teremtés
de gyenge benne a teremtett
akit az Isten bekerített
nem gáncsolja az örök rendet

lyukas tető az ég felette
az úri szélben csillagok:
Úr és ördög magába zárva
örökös örvényként forog

Virtuális világban élünk

Bogdányi
Gábor

Különleges nemzedék a mienk – a negyven felettiekre gondolok, akik az olvasótábor nagyobbik részét tehetik ki. Mi még nem nőttünk bele a világhálóba, hiszen más viszonyok között születtünk. Emlékszünk még a „csigaposta” hozta levél örömére, a hosszas várakozásra falusi telefonfülkékben, amíg kapcsoltak egy R-beszélgetést a szüleinkkel, és az újdonságra, amelyet a számítógép megjelenése jelentett az iskolában vagy a munkahelyen. Talán féltünk is tőle meg minden vele járó idegen dologtól, hiszen egy új világba vezetett be, amelyet nem érttünk, és nem is magyaráztak el rendesen, mégis elkerülhetetlen volt a használata. Aztán jött a mobiltelefon, amelyet könnyebben megtanultunk kezelni, és ma már elképzelhetetlen nélküle az életünk.

Ha egyetlen fogalomban kell összefoglalni a változásokat, a „virtuális világra” érdemes gondolni. A kifejezés egy elképzelt világot és ennek élethű megjelenítését jelöli. Egyrészt nem újdonságról van szó, hiszen a mesék, történetek, könyvek világa évszázadok (sőt évezredek) óta megmozgatja a fantáziánkat. Az újdonság abban áll, hogy az utóbbi évtizedekben a korábbiakhoz képest messze élethűbben tudjuk megjeleníteni és irányítónak tenni a fantázia alkotta képeket. Leglátványosabb példái ennek a modern számítógépes játékok, melyek a teljes környezetet megjelenítik, valós idejű grafikával és hanghatásokkal. Egyes játékokhoz használható a virtuális sisak, melyet felvéve a játékos maga elé vetített képen látja a másik világot, billentyűzettel és botkormánnyal irányíthatja odáig menően, hogy még a fejmozdulataira is megfelelő képi válaszokat kap. Aki beleéli magát ebbe a „másik”, azaz virtuális világba, annak nehéz „visszajönnie”, szinte elveszhet benne.

De ne menjünk ilyen messzire, és ne vessük az ördögöt a falra! Vegyük sorra az utóbbi két évtized legfontosabb, mindennapjainkat érintő változásait az informatika és a világháló területén.

Otthonról elérjük az egész világot

Megváltoztak a kommunikáció lehetőségei: három évtizeddel ezelőtt még éveket kellett várni egy vezetékes telefonvonalra, két évtizeddel ezelőtt pedig már drótpostafiókot lehetett nyitni és e-mailt küldeni, mely pár perc alatt elér a címzetthez, akár a Föld túloldalára. Egy évtizede rohamosan terjedni kezdett a mobiltelefon. Ma pedig ott tartunk, hogy számtalan kommunikációs lehetőség áll rendelkezésünkre egyre olcsóbban. Telefonálhatunk vezetékesen és mobilon, de ha van internetünk, netes hangátvitellel (voice over IP) drasztikusan olcsóbban hívhatunk távoli országokat, Skype-on ingyen hívhatjuk barátainkat, és a videotelefonálás sem számít már újdonságnak. A fiatalabbak körében hódít az SMS és az azonnali üzenetküldés (MSN). Így a távolságok „virtuális” leküzdése már nem akadály.

A világhálón keresztül bármely témában szerezhethünk információt. Mindez ahhoz vezet, hogy sokak számára az elsődleges tájékozódási eszközzé vált az internet: ha valami érdekel bennünket, már nem kell elmennünk a könyvtárba, nem vesszük elő az enciklopédiát, elég megnézni a *Wikipédiában* vagy beütni a kulcsszót a „gugliba” (*Google*), csak győzzük feldolgozni a rengeteg találatot.

Mindez megkönnyíti a konzumvilágban való eligazodást is. Egyre többen vásárolnak interneten keresztül, de még nagyobb segítségünkre lehet a világháló a termékinformációk összehasonlításában (hiszen majd minden gyártónak van honlapja, nem is beszélve az ár-összehasonlító portálokról) vagy egy utazás előkészítésében, esetleg egy építkezés megszervezésében.

Fontos újdonság az elektronikus ügyintézés: egyre több szolgáltató létesít online ügyfélszolgálatot, ahová bejelentkezve utánanézhethünk fogyasztási adatainknak, megtekinthetjük az e-számlát, szerződést köthetünk vagy módosíthatunk, illetve magunk is küldhetünk be például gázóraállást. Az ügyintézés egy külön területe az elektronikus banki szolgáltatás, melyet már szinte kivétel nélkül nyújtanak a pénzügyintézetek ügyfeleiknek, a bankfióki ügyintézésnél olcsóbb tarifával és széles körű szolgáltatásokkal. Különösen nagy segítség ez a kistelepülésen élőknek, hiszen így nem kell beutazni a városba a napi pénzügyek elintézéséhez.

Belekösztolhatunk a virtuális közösségi életbe: a milliós tagsággal rendelkező *iWiW*-be már mindenki belépett, aki akart, és ezen túl számos kisebb (*network.hu*) és nagyobb (*Facebook*) közösségnek lehetünk tagjai, és kereshetünk régi-új barátokat, legyenek bárhol a világon.

Ráadásul a világháló áldásaiból nemcsak fogyasztóként vehetjük ki a részünket, hanem tartalomkészítőként, az internet kínálatának formálójaként is. Pár éve még különlegesnek tűnt, ma már mindennapossá vált a blogírás: híres emberek blogjait naponta sokan olvassák, de a „névtelen” szerzők írásai is egyre többször váltanak ki érdeklődést, a receptblogoktól kezdve az autós hírekig. Sőt nem is kell ennyire messzire mennünk, hogy cikket fogalmazzunk, hiszen kinek ne lenne digitális fényképezőgépe, és ki ne töltött volna fel az internetre ezzel készült képeket – akár saját honlapjára, akár egy képmegosztó portálra. Ugyanilyen egyszerűen megoszthatjuk a videóinkat a *YouTube*-on, és ugyanitt meg is találhatjuk a mások által készített rövidebb-hosszabb klipeket.

A pusztá szórakozásnál hasznosabb módon is hozzájárulhatunk a világháló tartalmának formálásához: egyre többen fedezik fel az aukciós portálok adta lehetőségeket (*eBay*, *TeszVesz*, *Vatera*), ahol a már nem használt tárgyainktól úgy válhatunk meg, hogy még kapunk is értük valamit (sok kicsi sokra megy). A tartalomformálás egy érdekes módja a webkettes lehetőségek egyik úttörője, a *Delicious* nyújtotta szolgáltatás: a számunkra fontos honlapok, cikkek címeit oszthatjuk meg másokkal, és egyben értékelhetjük is, mennyire fontosak.

Ne felejtsük ki, hogy mindezekon túl az internet új dimenziót adott a *táv munkának*: számos munkakör van, melyet a világhálón keresztül otthonról is el lehet látni. Habár hazánkban nem terjed olyan mértékben, mint tőlünk nyugatabbra, mégis egyre több azok száma, akik élnek az otthoni munka nyújtotta családbarát életforma lehetőségével, sőt akár egzisztenciát is építenek rá, amikor messzebbre költöznek a nagyvárostól, és munkájuk túlnyomó részét (ha nem az egészét) otthonukban végzik.

Útközben is otthon vagyunk

Ha kilépünk otthonról, akkor is segítségünkre van a modern technika, hogy ne érezzük távol magunkat. Persze egy kicsit tágítani kell a nézőpontunkon, hiszen nem pusztán a világhálóról van szó, hanem mindazokról a modern eszközökről, melyek valamilyen módon kapcsolatot tartanak a külvilággal, és bárhol vagyunk is, segítenek útközben.

Sokan gondolhatnak a GPS-kütyükre, melyek egyre több autóban megtalálhatók, és a pusztá helymeghatározáson túl akár utcaszintű térképet mutatnak egy lakóhelyüinktől távoli településről, illetve a beállított navigáció segítségével a lehető legrövidebb utat választják ki számunkra, és jelzik is, mikor merre tartunk.

Régebben, ha valaki messzire utazott, ritkán kaptunk róla hírt – egy-egy képeslap vagy levél érkezett tőle időnként, a telefonálás túl drága volt. Ő maga is valóban „idegenben” kellett, hogy érezze magát, hiszen megszakadt a mindennapos kapcsolata az otthoniakkal. Mára a helyzet alapjaiban változott meg: a rokonokkal és barátokkal napi szintű mobiltelefonos kapcsolatot tarthatunk. Még ha nagyon messze járunk, akkor is megengedhetünk magunknak egy-egy SMS-t, nem ürül ki tőle a pénztárcánk. Helyzetjelentéseinket közreadhatjuk a *Twitteren*, így az otthon maradtak akár percre pontosan követhetik utunkat.

Alapvető változásokról van szó – aki útra indul, immár nem érzi magát elveszettnek egy idegen világban, hanem folyamatosan kapcsolatban lehet az otthoniakkal. Ezzel az utazás izgalma talán egy kicsit mérsékeltebb lesz, hiszen ritkán kerülünk annyira távol otthonról, hogy ne tudhatnánk „minden lépésünkről”. Másrészt biztonsággal tölthet el bennünket, hogy nem veszítettük el a kapcsolatot, egy idegen világban járva is mindig megszólíthatjuk azokat, akiket ismerünk.

Evangélikus egyház a világhálón

1996 őszétől számítjuk, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház megkezdte internetes tevékenységét, az önkéntesekből álló Internet Munkacsoport keretei között. Hamarosan a világhálóra került az egyház honlapja, melyet az évek során az egyházközségek és intézmények honlapjai, illetve tematikus portálok követtek – mára csaknem négyszáz honlaptárhelyet tartunk fenn az egyház erre a célra dedikált szerverén, emellett az egyház dolgozói és tisztségviselői számára csaknem ezer postafiókot üzemeltetünk.

Mindezt az eszközökhöz jutást támogató belső pályázat, a gyülekezeti számítógépes pályázat egészíti ki, melynek keretében 2000 óta minden évben többtucatnyi számítógépes eszközt nyerhetnek az egyházközségek. Az egyházközségek munkáját tanfolyami képzésekkel támogattuk, valamint a honlapkészítéshez könnyen kezelhető tartalomkezelő rendszereket biztosítunk.

Az evangélikus virtuális világ elképzelhetetlen lenne a fraternetes levelezőlisták online közösségei nélkül. Százötven különböző tematikus listán folyik az eszmecsere az egyházi munkaágak legkülönbözőbb területein. Az ország különböző pontjain élő, egymást talán személyesen is ismerő, de ritkán találkozó lelkészek és nem lelkészek a listákon keresztül lehetnek napi szintű, élő kapcsolatban egymással. Mindez támogatást ad a hatékony közös munkához, habár egyes esetekben a vitakultúra hiánya is megfigyelhető.

Fontos projektjeink között említhetjük az evangélikus eMagyarország programot, melynek során 2003–2005 között harminchat egyházközségben jött létre internetelérést biztosító, bárki által látogatható eMagyarország pont. A missziós tevékenység támogatására elkészült az *Online hittan (Evangélikus egyszeregy, www.egyszeregy.hu)* című internetes anyag, mely egyházunk szolgálatát mutatja be az egyházban kevésbé otthonos érdeklődők számára.

A történelmi egyházak internetes összefogásának úttörői vagyunk: kétszer szerveztük meg a magyar keresztény internet konferenciát, valamint 1999-ben és 2007-ben mi adtunk otthont az európai keresztény internet

”Az evangélikus virtuális világ elképzelhetetlen lenne a fraternetes levelezőlisták online közösségei nélkül. Százötven különböző tematikus listán folyik az eszmecsere az egyházi munkaágak legkülönbözőbb területein. Az ország különböző pontjain élő, egymást talán személyesen is ismerő, de ritkán találkozó lelkészek és nemlelkészek a listákon keresztül lehetnek napi szintű élő kapcsolatban egymással. Mindez támogatást ad a hatékony közös munkához, habár egyes esetekben a vitakultúra hiánya is megfigyelhető.”

Leglátványosabb példái ennek a modern számítógépes játékok, melyek a teljes környezetet megjelenítik, valós idejű grafikával és hanghatásokkal. Egyes játékokhoz használható a virtuális sisak, melyet felvéve a játékos maga elé vetített képben látja a másik világot, billentyűzettel és botkormánnyal irányíthatja odáig menően, hogy még a fejmozdulataira is megfelelő képi válaszokat kap. Aki beleéli magát ebbe a „másik”, azaz virtuális világba, annak nehéz „visszajönnie”, szinte elveszhet benne.

konferenciának. Az ökumenikus tevékenység keretében létrehoztuk a Magyar Keresztény Internet Egyesületet, és a Széchenyi-terv keretében 2002-ben elkészítettük *A templom egere – internetről lelkipásztoroknak* című könyvet, melynek ötezer ingyenes példánya jutott el a történelmi egyházak lelkipásztoraihoz.

Az evangélikus honlap (www.evangelikus.hu) mára napi frissítésű hírportállá fejlődött, mely folyamatosan követi és adja hírül az egyházunkban, ökumenikus és nemzetközi partnereink körében történő események híreit, lapszemlézést végez, és tematikus rovataiban teológia, kultúra, ifjúság és más témákban közöl írásokat. A *Kihez fordulhatok?* rovatban lelkész és világi önkéntesek várják a kérdéseket, és válaszolnak rendszeresen az elektronikusan beküldött felvetésekre. A fiatalok számára a *myLuther* portál szervez virtuális közösséget.

Az internetes munkában igyekszünk építeni az önkéntes tevékenységre: az egyház-közösségek informatikai támogatását, honlapjaik elkészítését és fenntartását a lelkészeknél túl hozzáértő önkéntesek végzik, akik a szakmai tudást igénylő feladatokban segítenek a lelkipásztoroknak.

Hasonló elvekre épül az egyházi szoftverhasználat is: kezdettől fogva támogatjuk a szabad szoftvereket, vagyis az ingyenesen elérhető, közösségi fejlesztésen alapuló programokat részesítjük előnyben. Az operációs rendszerek közül a *Linux*-ot, az irodai csomagok körében az *OpenOffice.org*-ot, az internetes kommunikációban a *Mozilla* projekt szoftvereit ajánljuk az egyházközösségeknek és intézményeknek. Úgy gondoljuk, az ingyenességen és a láthatóan jó minőségen túl a szoftver elkészítésének és támogatásának önkéntességen alapuló munkafolyamata is fontos – a szabad szoftverek elkészítése során tapasztalt kö-

zösségi összefogás példaértékű, és közel áll a keresztény gondolkodásmóddhoz. Ezért hitünkéből fakadóan a szabad szoftvereket célszerű előnyben részesíteni a mult cégek termékeivel szemben, ha adott a választási lehetőség.

A virtualitás kihívása

Az Európai Unió információs társadalmi tanácsadó testületének (ISTAG) 2009-es jelentése¹ a jelen és a jövő egyik legfontosabb lehetőségének és problémájának tartja a *virtuális közösségeket*. Átalakuló világunk egyik fontos jelensége, hogy közösségi kapcsolataink egyre kevésbé követik a klasszikus szerveződést: a rokonok, szomszédok, munkatársak lokális közösségén túl egyre többen vesznek részt a tematikusan szerveződő virtuális közösségek életében. A korábban említett szlogen („otthonról elérjük az egész világot”) jegyében lehetőségünk nyílik, hogy a globális falu lakóiként, „világpolgárként” legyünk tagjai nemcsak a hazai *iWiW*-nek, de a legismertebb, nemzetközi *Facebook*nak, a *MySpace*-nek, illetve még sok-sok más szociálhálózat-építő alkalmazás által létrehozott online közösségnek. Az új lehetőségek sokak számára alapjaiban változtatják meg a közösségi élményt – még akkor is, ha nem egy nagy szociálhálózat-építő szolgáltatás tagjává válik, hanem a személyesen kialakított kapcsolatainak fenntartásához használja fel a modern eszközöket: e-mailt, mobiltelefont, SMS-t és azonnali üzenetet.

¹ Revising Europe's ICT Strategy. *Information Society Technologies*. <http://cordis.europa.eu/ist/istag-reports.htm>.

A virtuális közösségek új lehetőséget teremtenek a magányosok számára. Például a helyhez kötött idősök kapcsolatba léphetnek egymással, vagy részt vehetnek egy nyugdíjasklub életében akkor is, ha fizikailag nincsenek jelen. A fiatalok körében pedig éppen a virtuális közösségi élet hozhatja meg a szabadulást az órákig tartó számítógépes játékok fogságából.

Természetesen a virtuális közösségi életnek is megvannak a fokozatai, kezdve a személyes ismeretségek virtuális ápolásától az internetes ismerkedésen keresztül egészen az online szerepjátékokig. A *Second Life* nevű virtuális világban (szó szerint: második élet) új személyiséget választhatunk, kapcsolatba léphetünk másokkal, közösen utazva be az új világ mesés tájait. Mindezt remek számítógépes grafika teszi élethűvé, lebilincselve a közösség elkötelezett tagjait.

A világháló lehetőségei közül ma a virtuális közösségek jelentik a legnagyobb kihívást az egyház és a keresztények számára. Valódi közösségi élet zajlik-e a hálón? Melléálljunk vagy kerüljük el? Rendszeresen visszatérő kérdés, hogy támogatja-e az egyház a virtuális világban felmerülő vallásos igényeket? Van-e értelme az internetes istentiszteletnek? Lehet-e virtuális istentiszteleten úrvacsorát venni? Az eddig született válaszok legtöbbször konzervatívak, és nem engedik a virtualitást betörni a vallásosság legszentebb területeire, hiszen ezeknek központi eleme a személyes találkozás.

A személyesség kulcsfogalom a virtuális kapcsolatok és közösségek keresztény szempontú értékelésében. Eből a szemszögből nézve nem változott a helyzet a Jézus Krisztus földi élete óta eltelt kétezer év folyamán: Pál apostolnak a különböző gyülekezetekhez írt levelei óta tudjuk, milyen sokat jelenthet a távolról érkező üzenet, de nem helyettesíti a személyes találkozást. Mindegy, hogy az üzenet futárral, postán vagy e-mailben, levelezőlistán, esetleg SMS-ben jut el a címzettekhez, ugyanerről van szó: a kommunikációs médium közvetítésével érkező szó lelkesít, imádságra serkent, hitre juttat, de nem pótolja a hívők személyes találkozását az istentiszteleten vagy egy bibliaórai kisközösségben.

A személyes találkozás valódisága jelentheti a kijózanodást és a gyógyírt a virtuális világba belefeledkezettek számára is. A keresztény vallásosság egyik központi értékeként fogalmazhatjuk meg, hogy az egyre jobban terjedő virtuális közösségi életben is maradjon meg „hegyen épült városként” a hívők személyes találkozásra épülő kisközössége.

A gyermekeiket a világhálótól féltő szülőknek is csak egyetlen jó tanácsot lehet adni: töltsenek minél több időt együtt gyermekeikkel kicsi koruktól fogva a felnőtté válásig, folyamatosan. Szánjanak egymásra minél több időt, erősítsék meg a családot, és ezzel közvetítsék számukra a valódi, kézzelfogható, személyes közösség örömet és élményét.

Bogdányi Gábor az ELTE fizikus szakán végzett, majd a Hageni Egyetemen szerzett informatikus diplomát. Dolgozott kutatóként, tanárként, később egy svájci biztosító informatikai vezetőjeként. 2001-től vidéken él, a Magyarországi Evangélikus Egyház Internet Munkacsoportjának vezetője.



Tatai
Erzsébet

A test, az ígéret és a megváltás

Messiások – Modem 2009

Szokatlan nálunk, hogy modern és kortárs művekből rendezzenek olyan nagyszabású kiállítást, amely a modern és kortárs művészettől távoli témával foglalkozik. De nemcsak szokatlan, hanem nehéz is, és ez a nehézség csak részben adódik a gyakorlatlanságból; ezt főleg a *téma* problematikussága okozza. Egyenesen merészség ugyanis a mai vallástalan nyugati világban vallásos témák képzőművészeti színrevitele.¹ Igen körültekintően kell(ene) tehát eljárni,² már csak a – szóban forgó kiállításban felvetett – téma fontossága miatt is. Az említett „problematikusságot” pedig – leegyszerűsítve – az okozza, hogy a modern és kortárs művészeti főáramból³ kimaradó művészetben igen keskeny az a mezsgye, mely kikerüli mind a giccset, mind a propagandisztikus didaktikusságot. Márpedig ez a kiállítás a felvetett kérdéseket a képzőművészet által sokoldalúan járja körbe. A képzőművészet hozta magával saját értékeit; a művek nem illusztrációi vallási vagy filozófiai tételeknek, hanem összefüggenek velük. A kiállítás ilyenformán képekben beszél el, tesz láthatóvá, alkot – ha tetszik – vallásfilozófiát.

Egy régi vita

A kortárs művészetben is újra és újra fölmerül, hogy mi a művészet szerepe. Jóllehet ma nem vonható kétségbe, hogy a művészet önálló entitás, de státusza mai felfogásunkban már távolra került a művészet modernista autonómiafelfogásától. A művész mint sajátos képességű és tudású értelmiségi munkáival állást foglal az embert

¹ Időnként Bécsben láthatunk ilyeneket: *Glaube Hoffnung Liebe Tod* címmel rendeztek 1995-ben az Albertina közreműködésével a Kunsthalléban kiállítást, ahol – a felvetett probléma feldolgozásához – 15–16. századi és kortárs műveket együtt mutattak be. *Glaube Hoffnung Liebe Tod. Von der Entwicklung religiöser Bildkonzepte*. Szerk. Christoph Geissmar-Brandi – Eleonora Louis. Wien, 1995. A 2003-ban, ugyancsak a Kunsthalléban rendezett Heiliger Sebastian pedig kortárs alkotásokra koncentrált. *Heiliger Sebastian. A Splendid Readiness for Death*. Szerk. Gerald Matt – Wolfgang Fetz. Wien, 2003.

² Az pedig vakmerőség, hogy művészettörténészt nem vontak be a munkába. Hornyik Sándor megjegyezésével egyetértek: az a tény, hogy nem művészettörténész rendezte, egyszerre vált a kiállítás hátrányává és előnyévé. „Szakmai” korlátok, sztereotípiák nem akadályozták a gondolkodás szabadságát, ugyanakkor szakszerűtlenségek zavarják az összképet. Mindazonáltal, a kiállítás fölötti örömem nem engedi, hogy belemenjek a „művészettörténeti” és „esztétikai” szempont kihagyására, illetve korlátozott érvényesítésére vonatkozó kérdésbe, mivel az a lényegről terelné el a figyelmet.

³ Peremhelyzetekben közismerten kontraszelekció érvényesül.

érintő és érdeklő dolgokban, nem bújik (kiváltságosként) elefántcsonttornyába, ahonnan egyedül (felelőtlenül, kívülállóként) folytatja „szabad” művészetét – tekintetét a szentséges művészet felé fordítva. E kiállítás kapcsán óhatatlanul is felvetődik és különös jelentőségre tesz szert a művészet funkciójának kérdése, illetve a keresztény valláshoz fűződő viszonya. A korántsem egyszerű kérdés aktualitását igazolandó érdemes a kölni dóm új üveglablakai által generált vitára utalni (ULLRICH 2008), melynek jelentőségét az emelte ki, hogy az üveglablakok a világsztár Gerhard Richter alkotásai. Richter a gótikus osztású ablakba négyzethálós elrendezésben 11 500 darab, 72 szín véletlenszerű kombinációból álló üveglapokat helyezett. A szituációk különbözősége ellenére⁴ figyelemre méltó a 2007-ben Németországban kirajzolódó kétféle álláspont.⁵ Voltaképp egy romantikus-modernista művészeti és egy korántsem művészetellenes vallási nézőpont csapott össze. Az egyik a művészet mint olyan kialakulásában gyökerezik (BELTING 2000), és az avantgárdban csúcsosodik ki; voltaképpen a középkori vallási hatalom művészet általi átvételét legitimálja. E romantikus „művészetvallás” (LOBOCZKY 2008, 3. o.) szerint a művész megvilágosodott, átvállalja a próféta szerepét. „A művészetet immár nem azért becsüljük, mert ismert dolgokat transzcendál, hanem mert merő transzcendencia. Autonómiája megóvja attól, hogy másvalamit kelljen reprezentálnia; őseredetként és mindennek alapjaként léphet színre. *Nem valami magasabb értelemhez – magához az istenihez – emeli föl a szemlélt, hanem ő maga ez az isteni, és ebben a minőségében imádat tárgya.* Minden egyedit meghalad, valamennyiük forráskódja, vagyis minden meghatározható irányultságot megelőz. Minden jelentés nélküli jelentés – maga a végtelenség.” (ULLRICH 2008) Továbbá: „Az esztétikai tapasztalat a modernitás egészében újra és újra »szekuláris metafizikává« válik, miközben megőrződnek a vallást konstituáló várakozási keretek. Az üdvösség és a katarzis, a fenségesség és a megváltás immár a művészetre tartozik, sőt egyenesen ezek számítanak a sikeres recepció mozzanatainak: »A keresztény vallásosság dogmatikus-elbeszélői motívumai elsikkadnak, ugyanakkor tapasztalati szerkezetei megőrződnek.«” (WYSS 1997. Idézi ULLRICH 2008)

A másik, Joachim Meisner bíboros álláspontja. E szerint a vallási szempont az elsődleges, a mű csupán „*az isteni földi visszfénye...* megvédi az embert a célszerűség és a hasznosság diktatúrájától...” (ULLRICH 2008) „A művészet ugyanakkor istenbizonyítékká és istentiszteletté is magasodik, hiszen nélküle aligha volna lehetséges az isteni – az értelem – jelenvalóságának a megtapasztalása.” (Uo.) „*A művészet értelme, hogy felkutassa Isten teremtő gondolatát a világban, újból alakot adjon neki, és embertársait emlékeztesse rá.*” (Uo.) (Kiemelések: T. E.)



Pauer Gyula: A torinói lepel szobra, 2005 (zöld gránit)

⁴ Azaz Kölnben egy szakrális térbe történő beavatkozásról, Debrecenben pedig egy múzeum időszakos kiállításáról van szó. Ezért a speciálisan a templomot érintő érveléseket nem is veszem ezúttal figyelembe.

⁵ Számunkra ez azért is tanulságos, mert a Modern kiállítását kísérő sajtóban ugyanez visszahangzik. A napi és bulvársajtó elemzése külön tanulmány tárgya lehetne, ezért csak két dolgot jegyzek meg. Sajnálatos módon túl egyszerűen polarizálódnak a pozitív és a negatív minősítések – az orgánium politikai színezetétől függően. Arra, hogy ez a kiállítás sokkal összetettebb dolog annál, hogysen ilyen egyszerűen el lehessen intézni, figyelmeztet az is, hogy mind a baloldal, mind a szélsőjobb elégedetlen vele – kritikáik árulkodnak művészetszemléletükről: az egyik túlzottan tematikusnak látja, a „független”, önjáró művészet nevében utasítja el, a másik egy premodern álláspont szerint ítéli művésziellennek (értsd: vallástalannak) a tárlatot.

Az 1960-as évekre a neoavantgárd művészetben addig soha nem tapasztalt módon vált kitapinthatóvá az a fajta dualista felfogás, ami az európai kultúrában, több ezer éves örökségeivel együtt, jórészt meghatározó volt. Miközben minél kevésbé különböztette meg alkotásait a köznapi és ipari tárgytól, annál inkább szellemiként definiálta magát (pop art, minimal art) (DANTO 1996; DANTO 1997; FOSTER 1996). Minél kritikaibb és minél inkább l'art pour l'art művészetdefinícióra törekedett („A művészet a művészet definíciója” – publikálta 1969-ben Joseph Kosuth), az évtized végére dematerializálódott a műtárgy (LIPPARD–CHANDLER 1968). A műtárgy tehát eliminálódott, maradt a tárgy nélküli, pusztán gondolatilag (legfeljebb a gondolat írott dokumentumaiban) létező, konceptuális művészet. E holtpontról kezdve a művészet újra testet ölt (TATAI 2005, 44. kk.).

A kiállítás

A *Messiások* az itt vázolt utak metszéspontján áll: adott egy vallásos téma, amelyet a kiállítás a művészetvallás korából és annak részleges dekonstrukciója utáni idejéből származó alkotásokkal elevenít meg, korántsem egyértelmű módon. Egyértelműség részben a művek milyensége miatt lehetetlen is, de a heterogén válogatásukból létrehozott szisztéma sem az egyértelműség irányába hat. Itt említendő meg a kiállítás legsúlyosabb hibája, az, hogy három hónap után sincs katalógusa. Nem a műtárgylistá hiányzik (bár ekkora mennyiség esetében az is nélkülözhetetlen lenne), inkább arról van szó, hogy tanulmányok híján ez a kiállítás értelmezhetetlen, akár ellentétes értelmű intenciók is rekonstruálhatók. A kiállítás mint kortárs művészeti termék nem dönt el semmit, nem adja meg – a meg nem adható – végső választ, viszont gondolatokat indukál. Benne sok mű egyszerre (ikonográfiájuk révén) a vallási kultusz és (egyéni stílusuk, megformálásuk révén) a művészetvallás tárgyai – kétértelműek, mint a csaliképek (serleg vagy arcok, nyúl vagy kacsa), csak a képváltás nem az észlelés, hanem az értelmezés síkján valósul meg. Mindazonáltal a művészetvallás immanensen transzcendentálisnak tételezett tárgyainak szövedékén át és együttesük által olykor áttűnik valami más, és pont ez az áttűnés, az áttűnés e megteremtett lehetősége a kiállítás erőssége.



Ország Lili: Pár I. (Önarckép férfivel), 1950–1951
(olaj, vászon)

A kiállítás központi témája – címe ellenére – a megváltás. (Messiáskoról – így, többes számban – ugyanis a négy egységre tagolt kiállításnak csak a 3. részében esik szó; a Messiásról pedig, bár az 1. és 2. részben is felbukkan, csak a 4. egység szól. A cím csak akkor pontos, ha az – horribile dictu – a művészekre vonatkozik, akik alkotásaikkal – ha csak rövid időre is – transzcendens élményt nyújtván Istenhez vezetnek a nézőt.) Megváltó általi megváltás a ma élő vallások közül a zsidó és a keresztény vallásban merül fel (és a kiállítás a nyugati kultúrkör műveiből merít). Az Ószövetségben a megváltás Jahve műve, aki a szolgásgától és a gonoszagtól szabadítja meg népét (2Móz 6,6–7), az Újszövetségben pedig ez Jézus Krisztusé, aki az eredeti bűntől szabadítván meg az emberiséget, a *test* szenvedélyeiben lakó bűntől, a szenvedéstől és a *haláltól* menti meg a Krisztusban hívőket, a keresztényeket. A megváltás Jézus Krisztus e világi *testben* való élete, szenvedései, *keresztthalála* és feltámadása által valósul meg „...nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és adja az ő életét váltságul sokakért.” (Mt 20,28; Károli-ford.) A halál legyőzésével viszi véghez megváltó tettét, ez pedig úgy lehetséges, ha – Isten lévén – ugyanolyan testet ölt, mint az emberé, melytől csak büntelensége külön-

bözteti meg. Krisztus már megváltotta az emberiséget, de csak később, „az idők végezetén” fog a megváltás műve beteljesedni. A beteljesítendő ígéret a *test feltámadására* és az örök életre vonatkozik, valamint arra, hogy a világ visszanyeri eredeti tökéletességét.

A kiállítás tehát értelemszerűen szerveződik négy fő téma köré: 1. *Miféle test adatott nekünk?* 2. *A halott ember.* 3. *A történelem ígérete.* 4. *A megváltás keresztje.* Mindegyiket egy-egy tömör, továbbgondolásra készítő szöveg vezeti be, ugyanakkor nincs közös logikai szál vagy egységes szempontok szerinti csoportosítás, ami racionálisan tájékoztatná a látogatót. A művek nem követnek ikonográfiai rendet (ez a modern művészetben tett erőszak nélkül lehetetlen is lenne), de nincsenek kronológiába sem állítva, és még csak nem is stílus vagy problémák szerinti csoportosításban jelennek meg. Sem esztétikai, sem tematikai, de még eseménytörténeti fonal sem rajzolódik ki. Ehelyett a különböző korú, stílusú és témájú alkotások a termék különböző pontjain – kissé talán álomszerűen – helyezkednek el. Ráadásul nemcsak egy témán belül, hanem a különböző témák között is van – egy-egy mű erejéig – ikonográfiai átjárás.

Művészettörténeti szempontból par excellence szentkép ezen időszakban nem lelhető fel, csak vallásos ikonográfiához kötődő alkotás. A kiállítás felvetéséhez képest viszont meglepően sok a nem vallásos (témájú) mű. Más képek épp valláskritikának adnak hangot – olykor egyenesen blaszfémek. Végül néhányuk konfliktusmentesen, ám sokrétűen és kortárs módon hordozza a mai ember nem feltétlenül dogmákhoz kötött vallásosságát. (Ezek nem kerülhettek volna be egy hitet, vallást propagáló kiállításba.) Ugyanakkor akadnak olyan vallásos témájú képek, amelyek közhelyesek vagy giccsesek (ezek a művészettörténeti rostán estek volna ki). Mindez nem jelenti azt, hogy ne lett volna „rendezve” a kiállítás, sőt. Az egyes tematikus részek egymáshoz kapcsolása, a kiállítás kezdése és zárása megfontoltságra vall.

A mottóul választott mű, Pauer Gyula *Torinói lepel szobra* egy sor olyan kérdést felvet, ami a kiállításban kibomlik – kezdve a szent és profán, az ábrázolás igazsága, a látható és a való bonyodalmával.⁶ De Moholy-Nagy László fotójának záróképként történő elhelyezése sem kevésbé kiszámított. *A miféle test adatott nekünk?* és *A halott ember* valamint *A történelem ígérete* és *A megváltás keresztje* közé voltaképp színpadias megoldással úgy és olyan műveket helyeztek el, amelyek által az átmeneteket is értelmezik, illetve az elválasztást határozottá teszik; míg *A halott ember* és *A történelem ígérete* határai egybemosódnak.

A sokféle alkotásból – az „előrevetítések” és keresztutalások révén – olyan szövedék jött létre, amely sokfajta elgondolást inspirálhat. A szokatlan kontextusba kerülő alkotások átértelmezik egymást, feldúsulhat a jelentésük. Új (nem művészettörténeti) aspektusokból lehet művekre tekinteni és a megváltás tárgykörében meditálni. Ami egyfelől szertelenség, az másfelől termékeny sokféleség; a tágnak tűnő merítés egyúttal a határok kiterjesztése is. A kiállítás nem művészettörténeti kérdést vet fel, így nem is művészettörténeti választ ad. A művészet nem a művészettörténet kedvéért van, hanem – jó esetben – azért, hogy „használják”.⁷

⁶ SZÖKE 2005. *A pszeudo. Beke László beszélgetése Pauer Gyulával a pszeudóról 1970 novemberében*, 25–46. o. Beke László: *A Pszeudo. Funkcióelemzés* (1972–1976), 47–60. o.; *A torinói lepel szobra*, 279–286. o. Boros Géza: *A leleplezett lepel. Pauer Gyula: A torinói lepel szobra* (1992), 281–283. o. Víz László: *A torinói lepelről* (1991), 284. o. St. Auby Tamás: *Pauer: A torinói lepel szobra* (1992) 285. o. Körner Éva: *A torinói lepel szobra* (1991), 286. o.

⁷ A kortárs művészetelmélet számára evidencia, hogy különféle „legitim” képhasználatok léteznek, a művészettörténeti csak egy a több (kitüntetett) között. Vö. MITCHELL 2005.

1. Miféle test adatott nekünk?

„Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt:⁸
férfiúvá és asszonnyá teremté őket.” (1Móz 1,27; Károli-ford.)

Ha a kiállítás középpontjában a megváltás eszméje áll, és a megváltás a keresztény hit lényegéhez tartozik, akkor a kiállítás a kereszténység számára fontos kérdéseket kell, hogy megfogalmazzon. És mivel e megváltásprobléma sarokpontja a test mibenlétének kérdése, kézenfekvő, hogy a test témájával indul a kiállítás; annál is inkább, mert ahogy Geréby György írta: „A teremtés, a bűnbeesés, a megváltás és megtestesülés valamint a feltámadás, de Istenről alkotott fogalmunk is olyan összefüggő kérdésmátrixot alkotnak, amelynek megoldásai a test teológiai értelmezésén múlnak.” (GERÉBY 1996, 65. o.) A lélektől függetlenített test felvetésének egyébként is csak az antropológiai dualizmusok szempontjából van értelme – amikor is a test valami más (lélek) ellenében fogalmazódik meg.

A kiállítás a feltett kérdésre nem tud egyértelműen felelni, ehelyett sokféle választ ad, illetve vizuálisan újabb kérdéseket is felvet. Itt az egyetlen, szokványos rend csak annyiból áll, hogy az első teremben vannak a modern és a következőben a kortárs alkotások – de ezek sincsenek szigorúan elkülönítve. Amilyen nyilvánvaló a megváltás kérdéskörében a testtel való foglalatosság, olyannyira ellentmondásosnak tetszik a modern művészet általi reprezentációja. Nemcsak azért, mert bármiféle – különösen a vallásos – tematika fokozatosan száműzetésbe kerül a modern művészetben, hanem – és ezzel szoros összefüggésben – a művészetvallás térhódításának köszönhetően a testtel való foglalkozás is kiesik a modern művészet középpontjából, szétfoszlik, ellényegtelenedik. Talán arra a kérdésre pontosabb választ ad e kiállítás, miféle test adatott nekünk a modernitás által. A profán képek tömegében tehát csupán egy-két, jórészt címe, kevésbé ikonográfiai-kompozicionális jellege által kinyilvánított vallási téma szerepel: *Ajó szamaritánus* (Emil Filla, 1910), *Szent Sebestyén* (Batthyány Gyula, 1920 k.), *Falusi Madonna* (André Kertész, 1920) *Korpusz* (Ország Lili, 1959) *Ádám és Éva. A fehérlapel* (Johannes Grützke, 2001). A test a modernizmusban általában véve nincs jelen. A stílusra koncentráció miatt az az egyéni stílusnak esik áldozatul (Picasso: *Matador és meztelen nő*, 1970). Míg a testellenesség⁹ az absztrakt művészetben kulminál, erre kitűnő példa itt Reigl Judit olajfestménye (*Ember*, 1968) és a test elfojtását jelenti ki a tömbbe zárt test Schaár Erzsébet szobrai esetében (*Nő*, 1972), addig a fotóművészetben a szép női test sztereotípiája bővítetten újratermelődik (Féner Tamás: *Akt*, 1967–2008).

A posztmodern fordul újra a test felé,¹⁰ de ez korántsem az ideális, a problémamentes – valahol a szimbolizmusban hagyott – testképhez való visszatérés.¹¹ A biológiai tudományok, a technológia és a kultúratudományok változásával együtt a kortárs művészet testre történő reflexiója is átalakul. Ebben a teremben meggyőződhetünk arról, hogy a test többé nem mikrokozmosz. A töredék 19. századi kultuszából átszármazott, a modern művészetben önállósult testrészek (KRAUSS 2000) utóda Cindy Sherman hatalmasra nagyított, *Szem* című fotója és Dieter Appelt *A kezek felszabadulása 1–6.* című fotósorozata (1979). Egyfajta anatómiai felfogás nevében – kíméletlenül,

⁸ Ma a képmás nemcsak teológiai szempontból fontos, hanem a kortárs művészetben és elméletekben is kitüntetett szerepe van. MITCHELL 2008.

⁹ A fotó indexikus jellege miatt speciális helyzetben van: kezdeti, felfutó korszakában nem tekintették művészetnek – csak eszköznek; az önálló fotós formanyelv kialakításának időszaka absztrahálja a fotót; a későmodernitásban a művészinnek nevezett, figurára (kiváltképp női aktokra) kihegyezett fotó státusza pedig kétes.

¹⁰ Az utóbbi húsz évben megnőtt érdeklődést jelzi a témával foglalkozó könyvek száma, közülük vizuális kultúra szempontjából kiemelő: EWING 1994. MIRZOEFF 1995. A testtel foglalkozik a *Café Babel* 22. (1996/2.) és a *Replika – társadalomtudományi folyóirat* 28. (1997. december) száma.

¹¹ Az emberkép és a test képének bonyolult összefüggéseire világít rá BELTING 2003.

de egyben annak kritikájaként – egy sötét szobában, színpadias megvilágításban, mintha ereklyék volnának – tárja elénk Grzegorz Klaman *Jelképek* (1993) című munkáját: emberi szervek preparátumait. A beteg, sebesült és fájdalmas test különös hangsúlyát mintegy megokolja Salvador Dalí Dante *Isteni színjátékához* készített *Pokol-illusztrációinak* (1960) szerepeltetése. Francis Bacon *Testtanulmány* triptichonja (1987) a festészeti lehetőségek széles skáláján jeleníti meg a hús és a test fájdalmát, a bécsi akcionisták „véres” performanszai a művészet (etikai) határait feszegetik. A test tűrőképességét próbára tevő rituálék mellett Hermann Nitsch Orgiamisztérium-színháza – még dokumentumaiban is – kínzó látványosság. A néző és a leölt állatok miatt lázadó állatvédők fájdalomküszöbét próbálgatja. Létező és „még el nem idegenedett kultúrák” elképzelt véres, pogány szertartásainak szinkretikus elegye. A történelemből rendre kirekesztett női nézőpont itt – ha nyomokban is, de – jelen van. Marina Abramovic és Sigalit Landau minimalista ökonómiájú, mazochizmussal létrehozott videómunkái kifejezett politikai tartalmuknál fogva felkavarók. Nincs narratíva, csak primér hatású önsebzés. Abramovic ötágú csillagot falcol önmaga hasára, Landau pedig a Holt-tenger partján szögesdrótból hajlított hulahoppkarikával gyakorlatozik. Az elemi, bár különböző típusú jelek, melyek a szimbolikus világába transzponálják a „jeleneteket”, a test politikájának kérdését hozzák játékba, és a test fájdalma (illetve reprezentációja) által különböző történelmi sebeket tépnek fel.

Cristi Pogacean *Caranime* Caravaggio-animációja (2002) Caravaggio megbotránkozottató naturalizmusban megfestett *Hitetlen Tamásának* (1601–1602) kulcsmotívumát animálja: Tamás ujjával Krisztus oldalsebét tapintja, bele váj. E szekcióban egyedülként – a megváltó feltámadott teste kapcsán – Pogacean Caravaggio naturalizmusát fokozva a hit, a kétely és a bizonyosság természetét vizuális köznyelvünkön tárja fel.

Egy fél szinttel feljebb, e rész utolsó szobájában vetítik Andy Warhol *Alvás* (1963) című fekete-fehér, vágatlan film-



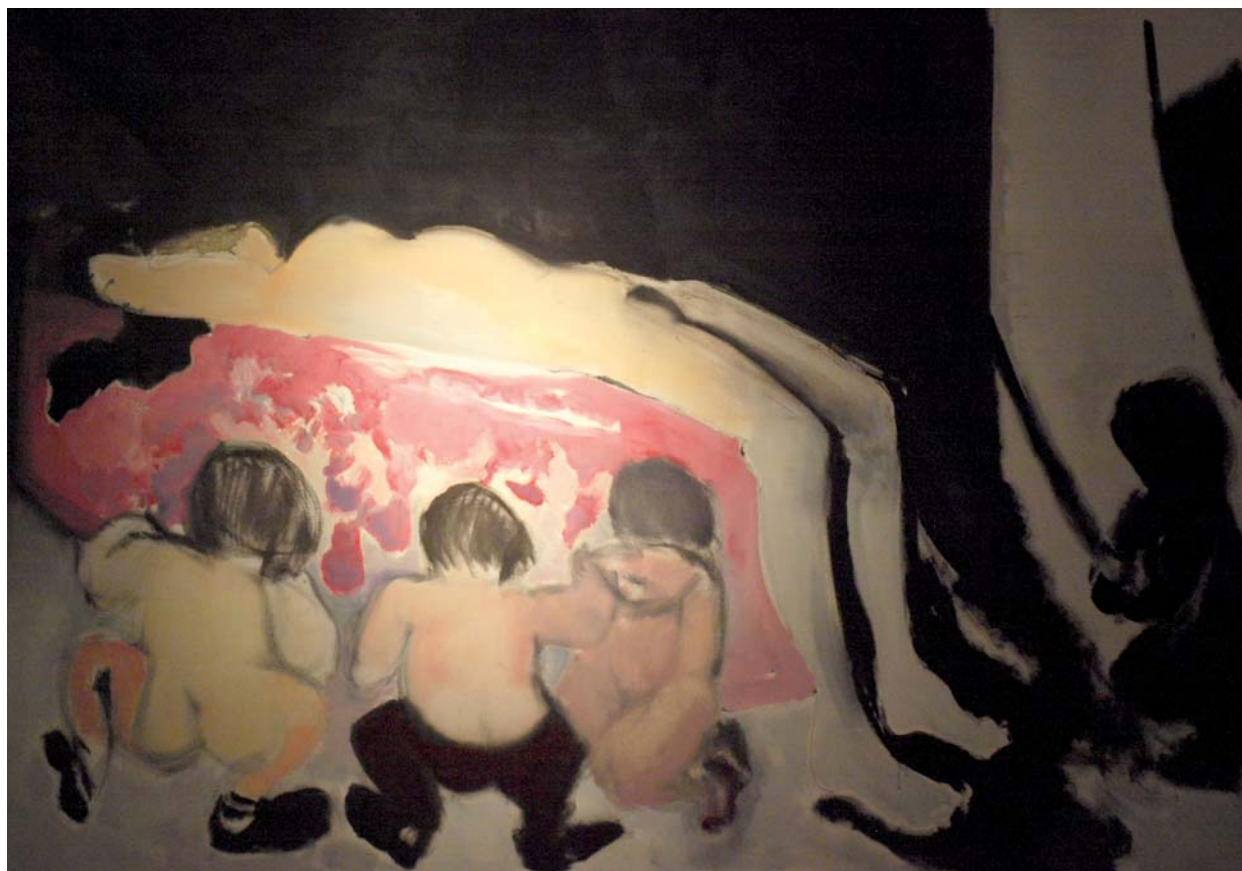
Schaár Erzsébet: Nő, 1972 (gipsz)

jét (egy hat órán át alvó ember arcát, amelyet rögzített géppel vett fel). Ez az elkülönítés felerősíti a sötétben vetített film hatását (unalma a nézőben is hasonló mentális állapotot vált ki). Az alvás egyaránt utalhat a szellemi restségre, egy különleges spirituális fogékonyságra, valamint az élet és a halál közti állapotra, de a test gyengeségét, kiszolgáltatottságát is konnotálja. Az avantgárd videó és elhelyezése így a nézőt mintegy hipnotikus módon ismerteti meg az alvás ikonográfiájával: „...jóllehet a lélek kész, de a test erőtlen. (...) És mikor [Jézus a Gecsemáné-kertben az apostolokhoz] visszatér vala, ismét aluva találá őket; mert megnehezedtek vala az ő szemeik.” (Mt 26,41.43; Károli-ford.)

2. A halott ember

„Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?” (Mt 27,46)

A *Test* fejezet záróképe, mely egyben az átvezető is, Marina Abramovic kórházi ágyon, kígyó ölelésében ülő, szorongó fényképe. Felirata – *Spirit exit* – nem hagy kétséget – a kiállítás felfogásában – sem arról, mi lesz a következő fejezet, sem arról, hogy milyen természetű az a halál, amivel találkozni fogunk: a testet elhagyja a szellem. A fotót még a



Marlene Dumas: Hófehérke és a következő nemzedék, 1988 (olaj, vászon)

Test fejezet utolsó terméből látni, bár az – hatásos az inszcenírozás – már a következő fejezethez vezető lejtős, zárt folyosón van, melynek túlsó, záró falán az 1989-ben AIDS-ben elhunyt Mapplethorpe 1988-as koponyás *Önarckép* fotója fogad. Egyszerre csak ez látható – a halál kapujában.

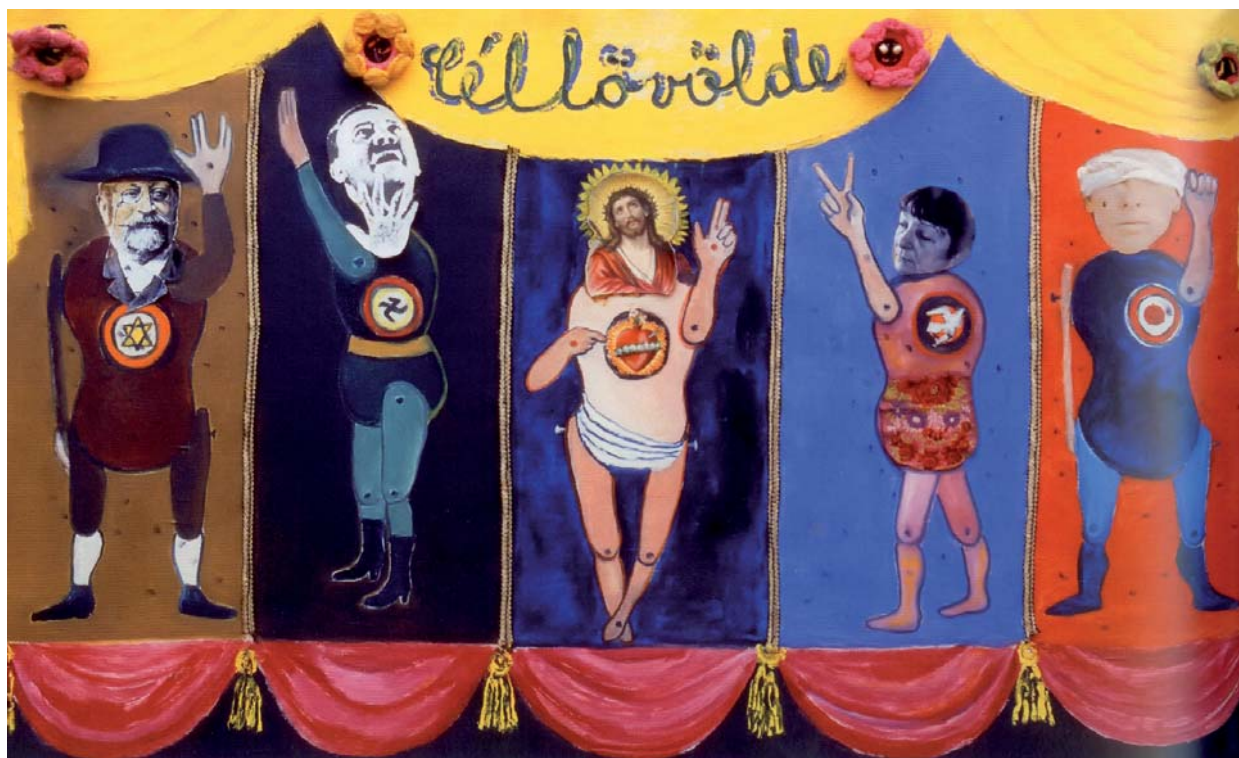
Ez a legtömörebben és legegységelműbben fogalmazott szekció. Már címe is kegyetlen: nem a halál, az absztrakt, még eufemizmusokra is hajlamosító fogalma szerepel benne – csupán a halott ember, a lélektől elhagyatott test; ez itt a végérvényes pusztulás, az elmúlás, a vég helye. Nincs menekvés. Ezt fogalmazza meg Andres Serrano kilenc nagyméretű, színes, minden részletet precízen közvetítő fotográfiája a *Hullabáz* sorozatból (1992), mely méretében uralva a kiállítás terét, meg is határozza annak szellemiségét. Serrano alcímei: *Fulladásos halál*, *Gyilkosság*, *Túlادagolt altató* stb. tárgyilagosan közlik a halál okát. A címekhez hasonlóan szenttelen az ábrázolás is. Naturalizmusa szerint csak a test (hús, vér és csont) van, és nincs semmi más, a test pusztulásával végérvényesen lezárul az élet. Ugyancsak realista halálélfogást mutat Mapplethorpe közelgő halálának tudatában készített önarcképe is. Arnulf Rainer *Halotti maszkok 1–5.* című fotóalapú festményei (1978) pedig ebben a kontextusban válnak igazán fájdalmassá, és teszik félelmetessé azt, amitől reszketünk. De nem ad felmentést Václav Chochola fotója sem *Dalí Gaudi Megfeszített Krisztusával* (1969), ahol Krisztus merő csont. A könyörtelenség képeihez tartozik Marlene Dumas két életnagyságú korpusza (2003), melyek Grünwald *Halott Krisztusának* kompozícióját idézik – a bezárt sírt. Dumas laza akvarellfelületei ezúttal sem enyhítők. Épp ellenkezőleg, a technikai könnyedség ellenpontozással csak aláhúzza: íme, a visszavonhatatlan vég. Olajfestményének (1988) kegyetlenségét címe tetőzi be: *Hóféherke és a következő nemzedék*. A lazán megfestett horrorisztikus jelenet (egy kiterített meztelen nővel – csak neve utal mesei mivoltára – és erős, önfeledten játszadozó, rózsaszín popsíjú babákkal) alkotója bölcs belátásáról és fekete humoráról tesz tanúbizonyságot: az élet megy tovább.

A téma a következő teremben, az elkezdődő *történelmi* szekcióval párhuzamosan folytatódik, nincs olyan határozott térbeli elkülönítése, mint a többi témakörnek. Igaz, például Kalervo Palsa: *Halál a gyűlésen* (1972) szatirikus festménye vagy Wim Delvoye lánrcravert, megbilincselte múzsás, röntgenképes üvegablakai – az epikus költészet és a gyász múzsájával (*Kalliopé, Melpomené*, 2001–2002) – valójában tartalmilag össze is kötik a két fejezetet.

Módosul a témakör is, narratív képek váltják fel a halálimágókat (Munch: *A halottaságnál*, 1896; Derkovits Gyula: *Halottsiratás*, 1924; Czigány Dezső: *Gyermektemetés*, 1907–1908). Elbeszélő jellegű elemek bekerülésével – noha végső soron nem kevesebb rettenetről szólnak – nem a puszta halált nyilvánítják ki. A halál kapcsolatban van az élettel, melynek körülményei mintha azt – ha nem is elfogadhatóvá, de – e világi tudatunk számára magyarázhatóvá tennék.

Christian Boltanski installációja (*Árnyékok*, 1984) viszont más dimenzióba emeli a rettenet és a halál eddigi képi elbeszélésének világát. Játékszínpadnyi szobájába, az *Árnyak birodalmába* egy ablak enged bepillantást, ahol mint lelkek, megannyi apró figura – halálfej és hanyagul megformált bábok – veti óriásira árnyait. Mint akasztottak lengenek, minthogy drótokon lógnak. Boltanski a low tech egyszerűségével, szellemességével a haláltáncot és borzongató játékoságot egymásba oldja.

A profán narratív képek között – a háborúk és lázadások vizuális reprezentációival szemben – oda nem illően, egy-egy keresztény ikonográfiai, illetve kompozíciós hagyományt folytató, kis festmény (mint Bortnyik Sándor: *Sírbatétel*, 1917; Vaszary János: *Lázár feltámasztása*, 1912) utal arra, hogy – a keresztény tanítás szerint legalábbis – van kiút és remény. Hogy ez csak egy alternatíva, az a képek kiválasztása és az elhelyezés szofisztikáltságából következik. Keresztény kontextus (Jézus élettörténete) helyett profán környezetben, szinte elbújtatva, egyáltalán nem nyilvánvaló a jelentés. Nem szentképek ezek, hanem modern képek, olyanok, amelyek az egyéni (és kor) stílus eszményében modern nyelven épp keresztény kompozíciós sémát és ikonográfiai témát követnek.



Anna Margit: Céllövölde, 1976 (vegyes technika)

3. A történelem ígérete

„Őrizkedjetek pedig a hamis prófétáktól, a kik juhoknak ruhájában jönnek hozzátok, de belől ragadozó farkasok.” (Mt 7,15; Károli-ford.)

„...és szeretni embernek felebarátját, mint önmagát, többet ér minden égőáldozatnál és véres áldozatnál.” (Mk 12,33; Károli-ford.)

Ez a szekció áll legszorosabb kapcsolatban a kiállítás címével, ugyanis a *messiás* (héber-arámi szó, jelentése: 'felkent') az Ószövetség alapján *többféle* szerepre is vonatkozik, ráadásul a zsidó nép történelme során többször megjelentek messiási méltóságra igényt tartó emberek. A felkent *király* „Jahve helyettese, akin keresztül Isten teljesíteni akarja népére vonatkozó terveit”,¹² és a próféták jövendölte messiás is halandó, királyi, politikai szereplő; a metaforikus értelemben használatos „Jahve prófétái” mellett felkentek a *papok* is (2Móz 28,41). Az Újszövetségben a megváltó Isten emberként született fia, Jézus a *Messiás*, a *Krisztus* (görög *khrisztosz*: 'felkent'). Jézust többször is prófétának nevezik, ugyanakkor több helyen is óvnak a hamis prófétáktól: „Mert hamis Krisztusok és hamis próféták támadnak, és nagy jeleket és csodákat tesznek, annyira, hogy elhitessék, ha lehet, a választottakat is.” (Mt 24,24; Mk 13,22; Károli-ford.)

¹² *Biblikus teológiai szótár*, 938. o.

A halálban az ember magára marad. *A történelem ígérete* mint „társadalmasított halál” magában foglalja – háború, forradalom, népirtás és egyebek mellett – a szentté, hérosszá válást is, és ennyiben előkészíti a kiállítás következő (utolsó) szakaszát, amelynek a tematikáját a megváltás adja. Egy ember halála olykor közüggé válik (az áldozat lehet önkéntes is, amitől a kín nem kevesebb, de talán kevésbé értelmetlen).

Ebben a legdiffúzabb szekcióban feltűnő a művek stílus- és minőségbeli különbözősége csakúgy, mint a bennük megnyilvánuló művészi felfogás és világlátás, ennek oka a téma divergenciájában, szerteágazó voltában kereshető. Itt – ahol épp lehetne – sincs egy lineáris, történeti vagy logikai szál. Nem épül fel egységes történelemkép, amelyhez képest definiálható lenne a (történelmi) megváltás. A tér más-más pontján bukkannak fel a tragikus-drámai és a komikus alkotások, a szorongató és a szimbolikus művek, amelyek csak áttételesen engednek következtetni bizonyos társadalmi eseményekre (Ország Lili: *Rózsaszín ruha*, 1956). A háborús borzalmakat sebesültek, elesett katonák ábrázolásai képviselik (Szalay: *Halott katona*; Oskar Kokoschka: *Pieta*), drámaian hatásos az, ahogyan Szervátiusz szobra köré helyezték Derkovits Gyula *1514. (Dózsa)* fametszetsorozatát (1928–1929). Szervátiusz Tibor: *Tüzes trónon* (1968) ülő hatalmas Dózsa élegett csontváza sült hús csupán, koronás koponyája feszül neki Derkovits „bűdös parasztjának” – az imágó és a história kiegészítve erősíti egymást.

A leghírhedtebb önjelölt messiások (Hitler, Lenin) itt gúny tárgyai. Jiří Surůvka: *Ikrek* című (1997) nagyméretű nyomatáról hitlerbajuszos gyermekarcok néznek ki. Egy ilyen bajuszragasztásos viccelődés ugyan önmagában a konkrét történelmi eseménytől való távolságot fejez ki, hiszen csak ilyen távolságból lehetséges ez egyáltalán – nem csupán társadalmilag, de lélektanilag is (VAN ALPHEN 2003). Ugyanakkor a távolságot kijelentő absztrahálás olyan általánosítás is, mely az állandóan jelen levő veszélyre figyelmeztet. Ilyen módon nem kevésbé félelmetes Anna Margit: *Céllövöldéje* sem (1976). A csupa szín és játékos formákkal előadott vidámparki részlet kilövendő bábfigurái között Krisztus, Hitler és maga a művész is szerepel – játéka oldva fel így a traumát (TURAI 2004). Lenin alakja Fratišek Skála (*Lenin Párizsban*, 1983) szatirikus feldolgozásában szerepel, a mai Oroszország felkentjét pedig a Blue Noses csoport figurázza ki (*Életünk gyertyája*, 2004). Igaz, ők senkit nem tisztelnek, nekik semmi nem szent. A három művész orosz népi virágmintás háttér előtt pózol, arcuk helyére Krisztus, Puskin és Putyin arcképét montírozták – a Szentháromságot egy modern és profán háromságra cserélve élcelődnek. A szent ikonnal való blaszfémikus játék azonban a kulturális identitás, a hatalom és a művészet változásának kérdéseit feszegeti.

A harmadik és negyedik részt egy elsötétített folyosó köti össze, didaktikusan, oly módon, hogy a néző primér fizikai szinten is megtapasztalhatta a „köztes állapotot”, mely átjárás két, lényegében másféle világ között. Szerencsére mégsem ilyen egyszerű, mivel itt van Kicsiny Balázs *Ivócsarnok* (2005) című installációja: hat-hat pizsamába öltözött, gumicsizmás, gumikesztyűs nő és férfi térdel. Az életnagyságú figurák ezüst áldozati serlegből isznak. Fejük helyén lámpaburából kialakított bűvársisakjuk¹³ azonban lehetetlenné teszi az ivást – szomjaznak.

¹³ A fej helyén megjelenő fény, hordozójával együtt komplex jellel alakul; a bűvársisak a mély vízbe merülő bűvár alakján keresztül konnotálja a lelkek alászállását. A bűvársisaklámpából áradó fény fizikai szinten a mi világunk része is. Fizikai tény, ugyanakkor megfoghatatlan energia, a középkori fényszimbolika szerint pedig nem más, mint a láthatatlan látható jele, Isten-szimbólum. A lámpaszínór egyszerre blaszfémikus – az összeköttetés konkrétsága révén – és vonatkozik a fentről való függésre, szellemi tartományokra; az energiaforrást valósággal fönt levőnek nevezi meg. A fej ekképp közvetítő láncszem, égből függesztett lámpás, egy darab az égiből, de a test része is, annak megkülönböztetett szerepű, irányító tagja. Az idegen közeg túlnyomása ellen védő nehézbűvársisak elidegenítő is, a mi életközegünkben való megjelenítése azt közli, hogy akik viselik, más világhoz tartoznak, mint mi – ők a mi világunkba alászálltak. A távolságot csak fokozza, hogy az alakok arctalanok, nem egyéniségek. Nem mutatkoznak meg, vagy pedig csupán valami általános közvetítői. TATAI 2003. Lásd még: STURCZ 2005, 237. o.

4. A megváltás keresztje

„Mert a keresztről való beszéd bolondság ugyan azoknak,
a kik elvesznek; de nekünk, kik megtartatunk, Istennek ereje.” (1Kor 1,18; Károli-ford.)

Az összkép egyértelműen a Krisztus kereszthalála általi megváltást jelenti ki: a művek többsége keresztre feszítés, feszület, korpusz – remekművek. Így Georges Rouault: *Keresztre feszítés* (1939), Odilon Redon: *Krisztus a kereszten* (1910 k.), Csontváry: *Krisztus-töredék* (1902), Robert Mapplethorpe tüéles korpuszfotója (*Christ*, 1988), közhelyek, giccses és határesetek, mint Mátrai Erik *Tövismozsáikja* (2000), ahol a Megfeszített félalakjának realista képét tövisek rajzolják ki. Ezeket egészíti ki – ikonográfiai ráközelítéssel – egy-egy evangéliumi történet: *Kufárok kiűzése a templomból* (Antonin Procházka, 1909), *Utolsó vacsora* (August Brömse, 1922 k.), *Krisztus Pilátus előtt* (Munkácsy Mihály: *Pilátus-vázlat* 1881), *Krisztus kigúnyolása* (Georg Baselitz, 1983), *Keresztvitel* (Kai Althoff: *C. n.*, 2001), *Levétel a keresztről* (Volker Stelzmann, 1978–1979), *Mennybemenetel* (Kmetty János, 1913).

Egy közeli perspektívából azonban árnyaltabb képet kapunk: az idillt blaszfém művek zavarják meg. A botrányt legfőképp Andres Serrano *Piss Christ* (Pisi Krisztus, 1987) című fotója okozza. A transzcendens fényben, misztikus párában és gyöngyözésben fürdő „Krisztus a kereszten” – ahogy az ilyesfajta látványt az absztrakt expresszionizmus óta olvassuk – imidzse szenved csorbát. A címben közölt információ nemcsak a bigott vallásosokat botránkoztatja meg, de az érzélgős művészetszemléletnek is hadat üzen. Lehoz a földre – elbeszélése szembesíti a valósággal – vagy legalábbis egy másféle valóságot állít. Azt vágja szemünkbe, hogy szöveg nélkül nem vagy félreérthető a kép, készítési folyamatának ismerete áthangolja a vizuális élmények feldolgozását, kizökkenti a sztereotipikus értelmezéseket. A kép mellett kiállított magyarázat („ezt tettük Krisztussal”) szintén lehetséges, ám leszűkítő. Serrano botrányképének erejét veszi, értelmetlenné, jólnevelt polgárok számára fogyaszthatóvá teszi. A másik a humoros *Csináld magad!* című assemblage Eugenius Get-Stankiewicz-től. A vászonra erősített fakereszt, korpusz, kalapács és három szög gúnyos egyszerűségében igen összetett, többféle jelentésű. Egyaránt kritikája egy felemás vallásosságnak és a fogyasztói társadalomnak úgy, hogy a kettőt egy barkácsolós világon keresztül kapcsolja össze. A „Csináld magad!” felszólítást elemezve egy teológiai vita éled újra: szükséges-e az egyéni erőfeszítés a megváltáshoz, vagy elegendő az isteni kegyelem. Végül: vajon mit is tennénk az adott „tárgyakkal” és keretek között, ha e művet tényleg barkácsfelszerelésként használnánk?

A többi nem vallásos alkotás ellenben nem feltétlenül akasztja meg az áhítatot, részben mert a kiállítási kontextus megengedi vallásos olvasatokat, vagy inkább új értelemmel színezi át őket, részben pedig kiegészíti-átfedi egymást a kétféle (a művészi és a vallási) „rajongás”.



Marlene Dumas: A festésen túl, 2003 (tinta, akril, vízfesték, papír)



Kicsiny Balázs: Ivócsarnok, 2005 (vegyes technika)

Az ismeretlen, nem e világi, a megváltás beteljesedésével mint új teremtéssel megvalósuló új világ, „mennyei Jeruzsálem” középkori és kora újkori hagyományaitól szakad el legjobban a modern és kortárs művészet – és ez a kiállítás is. Sőt itt, mint olyan, meg sem jelenik, az alkotások csak utalnak rá. Marc Chagall *Kék fáluja* (1968) voltaképp Chagall vityebszki emlékeit idézi fel – a gyermekkor paradicsomi állapotának helyszínét. A körkörös kompozíció, az égen középen világító nap egyfajta tökéletességet, mennyei világot idéz, amelyet modern módon csak „kiegészít” az angyal, a Madonna-ábrázolásokra emlékeztető „anya gyermekével”. Bill Viola *A hírhozó* (1996) című videóján, mely a durhami katedrális számára készült, egy vízből – ósóceánból – kiemelkedő és abba újra belemerülő meztelen férfi látszik; a víz absztrakt játékában az alak újra- és újraformálódik. A loopolás (film végtelenítve, újra és újra játssza a voltaképp kezdet és vég nélküli történetet) az örök visszatérés, a körkörös mozgás technikai és vizuális megfelelője; a videó lassú mozgása kontemplációra készíti a nézőt, aki ekképp egy örökös teremtés és jó hír befogadjává válik. Damian Hirst *Összevissza* című centrális kompozíciója játékosan mintha az őskáosz és teremtés közti momentumot ragadná meg – ugyanoda térnénk vissza? Más absztrakt képek a művészet transzcendens voltát aknázzák ki, míg kontextusuk (Kandinszkij szavaival élve: a képzeletkeltő jelek is) a vallásos transzcendenciát hivatottak képviselni.

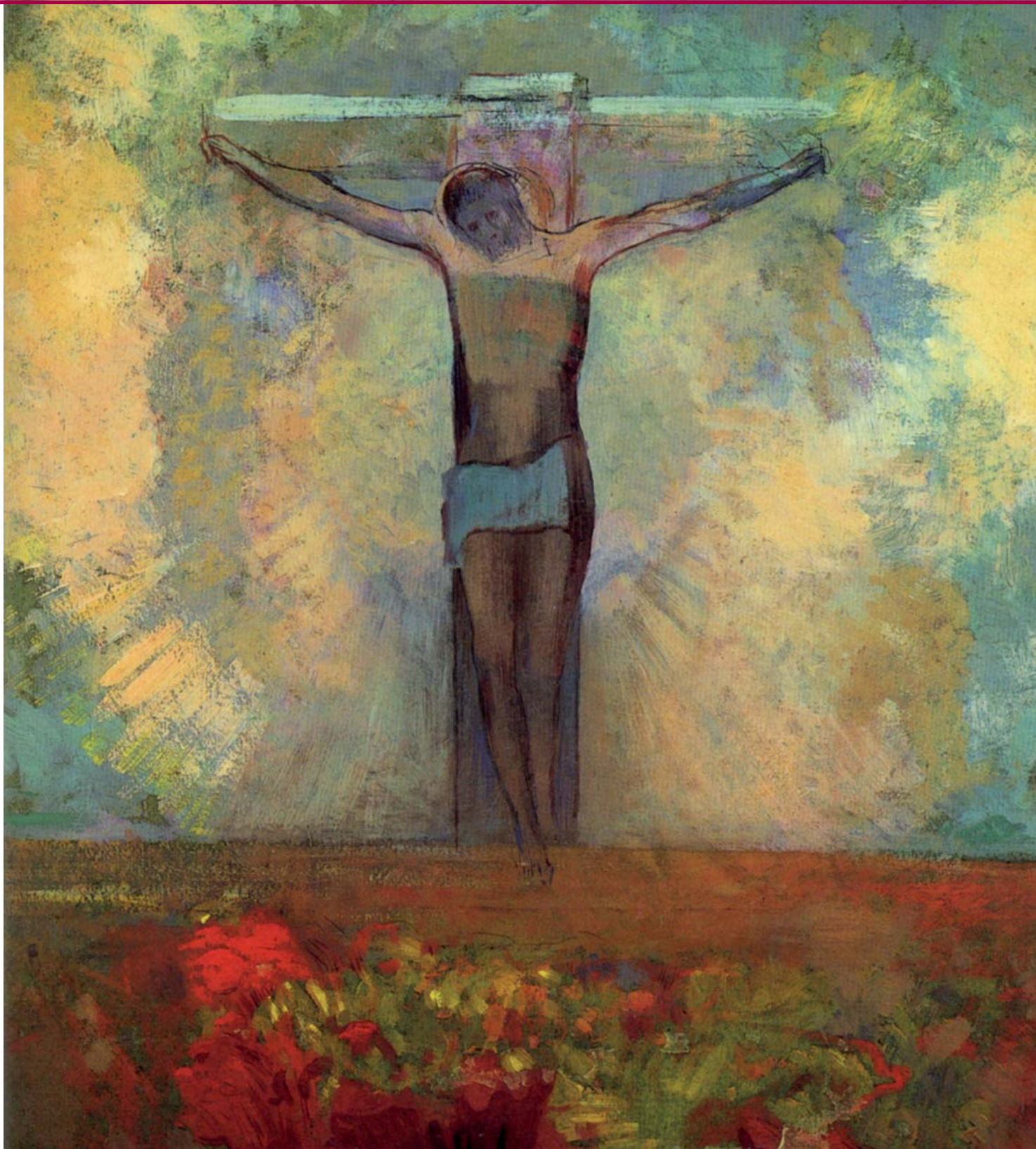
Amennyire helyénvaló volt Pauer Gyula *Torinói lepel szobra*, hogy összetettségével faszzerűen elágazó gondolatokat indítson el, hasonlóan méltó lezárás Moholy-Nagy kereszt kompozíciójű, absztrakt fényképe (*Cím nélkül*, 1930 k.) – a sejtések spirituális világába vezető finom, szubtilis szürkével és a racionális megfontolás józan világába vivő egyszerű formáival.

Felhasznált irodalom

- BELTING, Hans 2000. *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt*. Balassi, Budapest.
- BELTING, Hans 2003. A test képe mint emberkép. In: *Képanropológia. Képtudományi vázlatok*. Ford. Kelemen Pál. Kijárat Kiadó, Budapest, 101–132. o.
- Biblikus teológiai szótár*. Szerk. Xavier Léon-Dufour et al. Szent István Társulat, Budapest, 1986.
- DANTO, Arthur C. 1996. Műalkotások és pusztaság dolgok. In: *A közbély színeváltozása. Művészetfilozófia*. Enciklopédia Kiadó, Budapest.
- DANTO, Arthur C. 1997. *Hogyan semmizte ki a filozófia a művészetet?* Atlantisz, Budapest.
- EWING, William A. 1994. *The Body*. Thames and Hudson Ltd., London.
- FOSTER, Hal 1996. The Crux of Minimalism. In: *The Return of the Real. Art and Theory at the End of the Century*. MIT Press, Cambridge, 35–70. o.
- GERÉBY György 1996. Szenvedély és feltámadás. Bevezetés a test teológiájába. *Café Babel*, 2. 61–74. o.
- KRAUSS, Rosalind E. 2000. Louise Bourgeois: Portrait of the Artist as Fillette. In: *Bachelors*. MIT Press, Chicago, 51–90. o.
- LIPPARD, L. R. – CHANDLER, John 1968. The Dematerialization of the Art. *Art International*, 12. február 2. 31–36. o.
- LOBOCZKY János 2008. A hegeli dialektika és a „művészeti vallás” – Gadamer és Hegel. *Világosság*, 5. 3–7. o.
- MIRZOEFF, Nicholas 1995. *Bodyscape. Art, Modernity and the Ideal Figure*. Routledge, London.
- MITCHELL, W. J. T. 2005. *What do Pictures Want?* The University of Chicago Press, Chicago.
- MITCHELL, W. J. T. 2008. Mi a kép? In: *A képek politikája. W. J. T. Mitchell válogatott írásai*. Szerk. Szőnyi György Endre – Szauter Dóra. JATEPress, Szeged, 15–50. o.
- STURCZ János 2005. Vissza ugyanoda. In: Kicsiny Balázs: *Navigációs kísérlet. 51. nemzetközi képzőművészeti kiállítás, Velence*. Szerk. Fitz Péter. Műcsarnok, Budapest.
- SZŐKE Annamária (szerk.) 2005. *Pauer*. MTA Művészettörténeti Kutatóintézet, Budapest.
- TATAI Erzsébet 2003. „A mélységekből kiáltok hozzád, ó uram!” Kicsiny Balázs Munkavégzés folyamatban című kiállítása. *Új Művészet*, január.
- TATAI Erzsébet 2005. *Neokonceptuális művészet Magyarországon a '90-es években*. Praesens Kiadó, Budapest.
- TURAI Hedvig 2004. Szabad-e játszani a sárga csillaggal? A holokauszt a kortárs magyar képzőművészetben. *Enigma. Művészetelméleti folyóirat*, XI. évf. 42. 82–94. o.
- ULLRICH, Wolfgang 2008. Vallás kontra művészetvallás. Hozzászólás a kölni dóm új üvegablakairól kirobbant vitához. *2000 – Irodalmi és társadalmi havilap*, november. <http://www.ketezer.hu/>
- VAN ALPHEN, Ernst 2003. Szerepjátékok és játékszerek. *Enigma. Művészetelméleti folyóirat*, X. évf. 37–38. 39–58. o.
- WYSS, Beat 1997. *Der Wille zur Kunst (A művészet akarása). Zur ästhetischen Mentalität der Moderne*. DuMont, Köln.



Tatai Erzsébet (PhD) az ELTE művészettörténet szakán végzett. 2004-ben Pasteiner-érmet, 2005-ben Németh Lajos-díjat kapott. Jelenleg az MTA Művészettörténeti Kutatóintézetének tudományos munkatársa. Könyvei: *Környezetkultúra*. Tanári kézikönyv (1994, Tatai Máriaival); *Művészettörténeti ismeretek* (2001); *Neokonceptuális művészet Magyarországon a '90-es években* (2005).



Egy művészetkedvelő lelkész reflexiói

Messiások – Modem 2009

A cím zavarba ejtő. Miért a többes szám: Messiások? Valami „ezoterikus” kiadvány ihlette volna ezt a címet, mely sok mindent tudni vél a Jézus előtti messiásokról? Volt már a kezemben ilyen könyv... Vagy netán a modern messiásvárás távol-keleti – pontosan nepáli – elképesztő esetei ihlették volna? Néhány éve egy tizenhat éves fiúról terjesztették, hogy Buddha reinkarnációja, egy tizenegy éves lányról pedig hindu hívők híresztelték, hogy Káli istennő megtestesülése. Azzal értek véget ezek a vallási visszaélések, hogy a nepáli kormány gyermek elleni bűncselekménynek minősítette a kiskorúak élő istenként való tiszteletét.

Messiások a Modemben: nos, semmi ilyesmiről nincs szó, a cím a messiásábrázolások sokféleségére utal, és a sokféleség valóban jellemző a kiállításra.

Tulajdonképpen ez az egyik olyan pont, amelynél máris meg kell állnunk egy pillanatra. A posztmodern paradigma felismerése előtt jogosan vártuk el egy tárlattól, hogy az

minden ízében egységes és egyöntetű képi világot, üzenetet hordozzon. Az ilyen kiállítások nem követelték meg tőlünk, hogy képesek legyünk a szelektálásra. Egy alapvetően heterogén kiállítás, melyet mindössze valami laza szerkezetű tematika tart össze, magától értőden egészen különböző üzeneteket és művészi, sőt világnézeti felfogásokat tükröz. A látogatónak magának kell eldöntenie, hogy miből mennyit kér. Neki magának kellene tudnia válogatni. Hiszen a polgári ízlés határát súroló vagy egyenesen annak hadat üzenő performance-ok videófelveleleit éppúgy megnézheti itt az ember, mint század eleji remekműveket Rodintól, Chagalltól, Munkácsytól, Dalitól, Redontól, Rouault-tól, Csontvárytól és sorolhatnám.

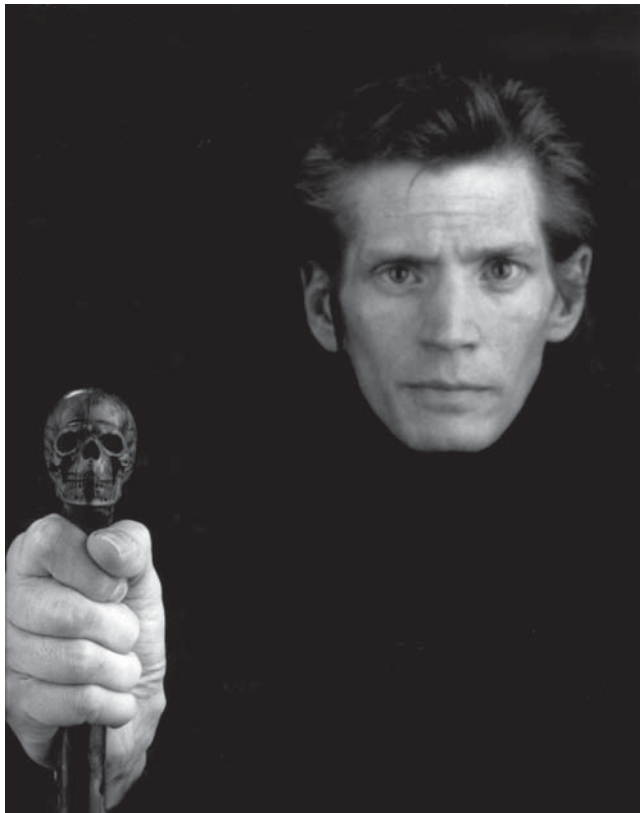
Összesen kétszáz műalkotás tekinthető meg, mintegy százharminc művésztől. Ez önmagában olyan mennyiség, amely próbára teszi az emberi befogadóképességet.

Többen kérdezték tőlem, hogy tetszett-e a kiállítás. Erre a kérdésre nem lehet egyszerűen igennel vagy nemmel felelni. Tetszettek-e a képek? Egyik-másik lenyűgözött, mint Jaschik Álmos megkísértést ábrázoló képei, vagy Volker Stelzmann keresztlevétele vagy Bill Viola *Merülés* című videója. Más képek vagy alkotások mosolyra fakasztottak, vagy arra a gondolatra, hogy milyen jó ötlet... Persze voltak olyanok is, melyek nem váltottak ki bennem különösebben mély hatást, de ilyenkor a szelektálni tudó ember határozottságával azt mondtam, akkor most lépünk egyet.

Nem minden látogató volt képes erre, ezért például Hermann Nitsch videóit látva sokan az egész kiállítást az ott szerzett – gyomorforgató – benyomások alapján ítélték meg. Számomra nagy kérdés, hogy feltétlenül szükség volt-e Nitsch akcióinak dokumentációit szerepeltetni ezen a kiállításon. Szakmai, művészettörténeti szempontból nyilván igen, hiszen ez is része a 20. század megváltásadaptációinak. Ám ha a kortárs művészetnek akarunk minél több lelkes hívet toborozni, melyre – valljuk be – igencsak rászorulna a művészársadalom, akkor – persze szigorúan stratégiai, diplomáciai szempontból – talán bölcsőbb lett volna kihagyni az akcionalistákat. Ugyanis sokan, akik egyébként nem mennének el egy Andres Serrano- vagy Robert Mapplethorpe-fotókiállításra, sem



Marina Abramovic: Thomas Lips (A csillag), 1975–1993 (színes videó)



Mapplethorpe: Önarckép, 1988 (zselatinos ezüst)

Kristian Boltanski tárlatára, de még Juan Miróra sem, azok ezt a kiállítást mégis megnézik, részint a témája miatt, részint, mert szeretnék tájékozottabbak lenni a modern művészet terén. Aztán beleszökkennek abba a csapdába, hogy mit sem tudva, ártatlanul belépnek abba a különterembe, ahol Hermann Nitsch akcióinak videói láthatók, melyeken sertéstetemeket tépnek szét, embereket feszítenek keresztre, nőket erőszakolnak meg, a saját vizeletüket isszák, majd kitámolyognak onnan, hiszen ilyet még nem láttak, és már nem lesz bennük elég erő és befogadóképesség, hogy észrevegyék August Brömse kis méretű remekművének finomságait.

A tematika, amely alapján a kiállított művek rendszert alkotnak, viszonylag egyszerű: négy stáció. Az első az emberi testtel foglalkozik, mely megváltásra szorul, és amely

a megváltás eszköze is, hiszen Krisztus is megtestesült, elszenvetve a testi halált és testben támadott fel.

Marc Quinn: *Szfinx*. A szó eredetileg nemcsak orosz-lántestű keveréklényt jelentett, hanem csavarodást is, így a kifacsart testhelyzet az ember testi valójának és az abból adódó számos következménynek a jelképe is.

A második stáció témája a halál, illetve címe szerint *A halott ember*. Egyrészt azért, mert „a halál a modern ember metafizikai szenvedésének állandó viszonyítási pontja”, ahogy a kiállítást ajánló kis brosúrában olvasható, másrészt a halál sajátos teológiai jelentése miatt, hiszen az az eredendő bűn büntetése.

Robert Mapplethorpe önarcképe nyitja meg ezt a stációt. A fotó azért is figyelemre méltó, mert Mapplethorpe, Andy Warhol barátja és pályatársa erotikus témájú, esetenként pornográfiába hajló fényképeiről ismert. Az önarckép készítésének idején már tudja magáról, hogy halálos beteg. A bot hatalmi szimbólum, markolata koponyában végződik. Az azt szorító kéz élesen látszik, és mintha függetlenedne az arctól, mely némileg már homályos, és előrevetíti az elmúlás folyamatát – miközben a test élő anyaga már elvész a sötétben, már „nincs is”.

Ebben a második stációban látható Kalervo Parsa két alkotása is, az egyik a halál kaszásként jelenik meg, kísérrője az északi népek mitológiája szerint a kutya, fején uszakkaszerű fejfedő látható, mely a finn történelem bizonyos eseményeire utal.

A következő stáció *A történelem ígérete* címet viseli. Az európai történelem nyomán helyet kellett kapniuk azoknak az alkotásoknak, melyeket a társadalom megváltásának ígéretét hirdető eszmék ihlettek, illetve azt a kiábrándulást fejezik ki, melyet egy-egy forradalom vagy példának okáért a Párizsi Kommun és annak leverése jelentett.

Ezek közül Miroslaw Sokorski *A 12-es szám* című képét szeretném kiemelni, melyen Eugéne Disdéri híres fényképét dolgozta át, melyen a Párizsi Kommun esettjei láthatók, nyitott koporsóban, felszámozva. Disdéri fotójához képest annyit változtatott Sokorski, hogy a számokat sorba rendezte, ezzel mintegy új jelentést adva a fényképnek egyébként jól felismerhetően követő kompozíciónak. Ahogy Jézusnak tizenkét tanítványa volt, úgy itt is tizenkét alak látható, ám

mesterük nélkül, hiszen az nem más volt, mint egy csalóka eszme, mely sorsukra hagyta őket, hiszen immár mind halottak.

Jaschik Álmos már említett képein Jézus megkísértését úgy jeleníti meg a művész, hogy Jézus személyében önmagát, míg a kísértő képében az egyik rajzon a fasizmus, a másikon a kommunizmus szellemét ábrázolja.

Az utolsó stációhoz Kicsiny Balázs *Ivócsarnokán* át visz az út. Az alakok a kereszténység egyik legfontosabb jelképét, a kelyhet tartják maguk elé. Mintha inni szeretnének, de ebben megakadályozza őket a fejükön lévő mélytengeri búvársisak. Megindító parabolája ez az installáció a megváltás után szomjazó, de azt saját erejéből elérni képtelen embernek.

Az utolsó stáció *A megváltás keresztje* címet viseli. Jézus passiótörténetének, szenvedésének és halálának számos ábrázolása tárul itt elénk. Eric Gill szép vonalvezetésű fakorpuszán át egészen Eugeniusz Get-Stankiewicz *Csináld magad!*-jáig, melyen egy korpusz, egy fakereszt, egy kalapács és három szeg van egy vászonra függesztve.

Szándékában hasonló Andres Serrano *Piss Christ* című fényképéhez, mely egy korpuszos feszületet vizeletbe elszüllyesztve ábrázol. Egyik művész sem a blaszfémiát akarja önmagában, hanem arra akarják felhívni a figyelmet – a miénket, elkötelezett keresztényeket is –, mennyire fontos felismernünk saját szerepünket a passió történetében. Ahogy egy kortárs evangélikus teológus, Gerhard Lohfink írja, ha csak Jézussal akarunk azonosulni, és elhárítjuk magunktól azt, hogy a passió történetének más, egyik vagy másik személyével azonosítsuk magunkat, akkor nem értettük meg azt, amit az evangélisták számunkra mondani akartak.

A participációnak ez a felismerése vezette Volker Stelzmann oda, hogy a keresztlevételt a közelmúlt NDK-jának világába helyezze; a ruhák, a haj- és bajuszviseletek, az egyik lator lába alatt látható távoli panellakótelep és az előtte elguruló kék Trabant nem hagyja, hogy bizonytalanokdjunk e fölül.

Végül pedig Bill Viola *Merülés* című alkotásáról essék szó. Ez a mű egyházi megrendelésre készült. A durhami katedrálisban volt látható. Őszintén szólva nagyon is helye van egy templomban. A filmen – mely egy nagyméretű

kivetítón tekinthető meg – némileg lassítva egy férfi víz alá merülését láthatjuk, ahogy nagy levegőt vesz, majd elmerül a vízben, és egyre távolodik, végül már csak egy kékes folt látszik belőle, hogy aztán megint lassan közeledjen, és a felszínre érkezve végre újra levegőhöz jusson.

Lehet jelképe mindez a keresztelésnek, mely eredetileg alámerítés volt, de magának a hitéletnek is, hiszen Paul Tillich óta tudjuk, hogy minden, amit csak Istenről mondani, mutatni tudunk, csupán szimbólum, egytől egyig jelkép, ezek között is alapmetafora: Isten maga a lét mélysége.

Réz-Nagy Zoltán

A reneszánsz – hét tételben

A Szépművészeti Múzeum Ión és Pergamon Csarnokában 2009. október 28-án nyílt meg a *Botticellitől Tizianóig – Az itáliai festészet két évszázadának remekművei* című kiállítás. A tárlat kurátora, Tátrai Vilmos arra vállalkozott, hogy az utóbbi évek életműveket vagy kisebb korszakokat bemutató tematikájával szemben a művészettörténet egy nagyobb szeletét, mégpedig két évszázad, a quattrocento és a cinquecento itáliai festészetét mutatja be. A kiállítás kiindulópontjával a 1460-as évek szolgálnak, mely egybeesik Botticelli művészetének kezdetével, a kiállítás végpontja azonban nem Tiziano művészete, hanem – a művészettörténeti szálát egy kicsit tovább fonva – a manierizmus.



A kiállításon százharminc kép látható, ezek közül száz a világ különféle múzeumaiból, többek között a párizsi Louvre-ból, a firenzei Uffizi Képtárból, a New York-i Metropolitan Múzeumból, a madridi Thyssen-Bornemisza Múzeumból vagy a frankfurti Städelből érkezett hozzánk. A Szépművészeti Múzeum Régi Képtárának gazdag gyűjteményét dicsérő harminc mű kvalitása pedig így, kontextusába helyezve sok esetben még erőteljesebben megmutatkozik – akár Domenico Ghirlandaio *Szt. István protomártír*, Carlo Crivelli *Trónoló Madonna a gyermekével*, Correggio *Szoptató Madonna* vagy Agnolo Bronzino *Vénusz, Amor és az Irigység* című műveire gondolunk.

A kiállítás hét szekciója többé-kevésbé időrendben vezeti a látogatót, végigkövetve elsősorban a nagy firenzei és velencei mesterek munkásságát. *A festészet tudománya* címet viselő első szekció a reneszánsz tudományos szellemű újításaira koncentrál. Felhívja a figyelmet a középpontos perspektíva használatára, amely elengedhetetlen feltétele a valóságghű ábrázolásnak, a tempera helyett az olajfestés újdonságára vagy a fatábla helyett az egyre jobban elterjedő, korábban csak körmeneti zászlók vagy alkalmi díszletek kivitelezésénél alkalmazott vászon használatára. A kiállítás ékessége Sandro Botticelli (1445–1510) korai képe, az egészalakos *Mária gyermekével és egy angyallal*, valamint a Szent Ágostont humanista tudósként bemutató portréja. Ezek a művek a középpontos perspektíva egyre frappánsabb használatára, az anatómiai pontosságra való törekvésre és az antik elemek felidézésére is szép példák. Antik büsztök és reliefek szolgálhattak példaképül Andrea Mantegna *A királyok imádása* című képéhez, Giovanni Bellini *Angyali üdvözlete* pedig a velencei festészet színeibe vezet be minket.

Az *Emberarcok, angyalarcok* szekcióban az önálló műfajjá váló portréfestészet alkotásait: emberarcokat,¹ majd Raffaello és Botticelli idealizált angyali arcait láthatjuk. Botticelli Bécsből érkezett tondóján (*Mária gyermekével és két angyallal*) egyszerűen, de hatásosan

jelzi a gyermek Jézus isteni és emberi mivoltát, hiszen Mária szeplőteleniségére a tövis nélküli rózsák utalnak, ám alakját – mint földi anyáét – építészeti háttér elé helyezi, s ez vaskosságával a földi létet képviseli; míg az angyalok felett – akik az égi szférához tartoznak – egy ajtónyílásban az ég látszik. A kettő metszéspontjába, a két világ határához, az ajtófélfához helyezi a festő a gyermek Jézust, utalva valóságos isteni és valóságos emberi mivoltára. A kép kiegyensúlyozott, átlátható kompozíciójával és színhasználatával a 15. századi (firenzei) reneszánsz újabb célkitűzéseit valósítja meg.

Reneszánsz határok nélkül címet viseli a harmadik szekció, ahol nemcsak a gótikus hagyománynak a reneszánszsal való sajátos keveredését láthatjuk – Crivelli, illetve Michele Pannonio képein –, hanem az olasz hagyományét is az északkal. Ez utóbbira szép példa Bartolomeo Veneto antik tavaszistennője, *Flóra* a frankfurti Städelből, amely az olasz és németalföldi festészet dürreri hatás alatti találkozásának igen izgalmas gyümölcse.

Az eszmény testet ölt: az érett reneszánsz szekció részeként kétségtelenül a kiállítás egyik fénypontja a Krakóból, a Czartoryski Múzeumból hozzánk érkező *Hölgy hermelinnel*. Leonardo da Vinci 1490 körül a milánói Lodovico Sforza fiatal szeretőjét, Cecilia Galleranit festi meg a hagyományos beállítás helyett háromnegyed profilban, egyfajta dinamikát adva a portrénak avval, hogy a törzs és a fej más irányba néz, talán ily módon is kifejezve a nő természetét, elevenségét. Az a tény, hogy a hölgyet Leonardo hermelinnel (valójában vadászmenyéttel) ábrázolja, valószínűleg a vezetéknevére való utalás lehet, hisz görögül a *galé* hermelint jelent, de Lodovico Sforza egyik emblémája is a hermelin volt, 1488-ban ugyanis herceg a nápolyi Szt. Mihály-, vagyis Hermelin-rend tagja lett.² A portré szépen illeszkedik Leonardo különös hatást elérő női arcképeinek sorába.

Az ötödik szekció a *Tiziano: a festészet diadala* címet viseli, és az olajfestést immár tökélyre vivő 16. századi

¹ Francesco del Cossa és Perugino emberarcai már tájképi háttérrel tárulnak elénk, megmutatva evvel a németalföldi festészet egyértelmű hatását.

² BROWN, David Alan: *Botticellitől Tizianóig – az itáliai festészet két évszázadának remekművei*. Szócikk. Szépművészeti Múzeum, Budapest, 2009. 240–243. o.

velencei mester, Tiziano Vecellio (1485?–1576) életművét mutatja be kilenc képpel, a *Jacopo Pesarótól* kiindulva a már késői korszakát jellemző *Keresztre feszített Krisztuson* át – itt formái már teljesen átlényegülnek a belső tartalom kifejezése által – az Escorialba, II. Fülöp magánképtárába készült *Keresztvivő Krisztus* képéig, melyen Cirénei Simon arcvonásaiban Tiziano saját önarcképét festi meg.

A következő, *Velence és hátsországa* szekcióban Vencén kívül bresciai és bergamói mesterek művei is megtalálhatóak. A reneszánsz női ideált ábrázoló portrék közé sorolható Palma Vecchio gyönyörű nőalakja telt színeivel és idomaival. Az építészeti háttér válik egyre hangsúlyosabbá Veronese, illetve Paris Bordon *Angyali üdvözlésén*. Savoldo *Tóbiás és az angyalán* pedig a vegetáció újszerű, költői ábrázolását csodálhatjuk meg. Tintoretto robusztus alakjai egyszerre képviselik a velencei és a michelangelói művészet vonalát, továbbvezetve a szemlélt Jacopo Bassano képein át a hetedik és egyben utolsó szekcióhoz: *A reneszánsz válsága és a manierizmushoz*. Jacopo Pontormo *Máriájának és Kiszűzésének* arcvonásaiban ütközik ki erőteljesen a változás, hiszen az anatómiai pontosság háttérbe szorul. Lelio Orsi műve, az *Alexandriai Szt. Katalin vértanúsága* is kiváló példa a diszharmónia, a furcsa, a felkavaró uralkodóvá válására. Itt találhatjuk Giorgio Vasari újonnan felfedezett, gyönyörű *Angyali üdvözlését* is a szegedi Móra Ferenc Múzeumból, vagy Parmigianino *Mária a gyermek Jézussal és egy angyallal* elnyújtott végtagokkal való ábrázolását.

A játékoságot hivatott kifejezni Arcimboldo megfordítható, „fejre állítható” képe, *A kertész*, és az egyik első ismert női festő, Sofonisba Anguissola „kép a képben” ábrázolása. A kiállítás zárásaként élénk színeiben és az alakok megformáltságában már egyértelműen a barokk felé mutat Federico Barocci nagyméretű, *Mária a gyermek Jézussal és szentekkel* című képe.

E sajátos válogatás segítségével a művészettörténet egyik legmeghatározóbb, legismertebb, mégis új felfedeznivalókat rejtő korszaka került közelebb a hazai közönséghez.

Potzner Barbara

Kálvintól Kálvinig

*Kiállítás a Kálvin-évforduló alkalmából
a Magyar Fotográfusok Háza – Mai Manó Házban*

A 2009-es évnek már majdnem a végén járunk, s többek számára talán csak most válik nyilvánvalóvá, hogy Kálvin születésének 500. évfordulóját ünnepelték idén a protestáns egyházak. Budapesten két jelentősebb, a Nemzeti Kulturális Alap által is támogatott kiállításra látogathatunk el ebből az alkalomból. A Budapesti Történeti Múzeum a Budavári Palota „E” épületében *Kálvin hagyománya – Református kulturális örökség a Duna mentén* címmel nyitotta meg kapuit 2009. október 31-én, a reformáció emléknapján. A főként a Dunamelléki Református Egyházkerület gyűjteményeire támaszkodó kiállítás elsősorban a református tárgyi kultúrát, a magyar művészeti, irodalmi és tudományos életben betöltött szerepét, Kálvin műveit és a református művészek alkotásait mutatja be. Az alkalom különlegességét jelzi, hogy utoljára 1934-ben nyílt a mostani kiállításához mérhető, olyan nagyszabású tárlat, amely hűen bemutatja a dunamelléki reformátusok történelmi szerepét, kulturális örökségét.

A másik kiállítás, melyben magam kurátorasszisztensként vettem részt, a Magyar Fotográfusok Háza – Mai Manó Házban nyílt november 5-én, s az előzetes tervekkel ellentétben egészen 2010. január 24-ig várja a látogatókat. *A születéstől a halálig és tovább* című kiállítás kurátora, Kincses Károly, a Magyar Fotográfusok Házának fotómuzeológusa kilenc, többnyire fiatal fotóst bízott meg konkrét témák művészi bemutatására. A kurátor célja az volt, hogy a sztereotípiákat elkerülve adjon képet a református örökségről, szellemiségről, s azok mai reprezentációjáról.

A ház I. emeleti André Kertész-termében elsőként Bócsi Krisztiánnak a szatmárcsekei csanakos fejfás temetőben készített képeit látjuk. Bócsi maga is szatmári születésű, a csekei temetőről korábban a National Geographic számára készített fotókat, ezt bővítette ki most sorozattá a kurátor felkérésére. Az első pár kép a temető hangulatáról ad különleges képet, utána a fejfák készítésének mozzanataiba nye-

rünk bepillantást. Ezek a tákosi református templom fotóival együtt a csendesség, egyszerűség, tisztaság szakralitását, legszebb kálvini hagyományainkat idézik fel.

Szebeni András korábbi munkáinak egy része „*Boldogok, akik házában laknak...*” címmel jelent meg egy kiadványban. Ez a kötet az 1980-as években a katolikus felekezeti élet eseményeit mutatta be, s a kötet sikerén felbuzdulva tervezték a református változat kiadását is. A megbízásnak eleget téve Szebeni a képeket elkészítette, azonban közbejött a rendszerváltás, és a kiadó elállt a feladattól. A művész csak most, kiállításunk kedvéért ébresztette fel a képeket Csipkerózsika-álmukból. A kurátor válogatásában a fotók ezen csoportja teljes keresztmetszetet ad a felekezeti alkalmakról: a keresztelőtől a temetésig, a börtön-istentisztelettől a debreceni iskolai évnnyitóiig. A „refibe” közel húsz év elteltével is ugyanolyan, hús-vér diákok járnak, Fekete András fotói legalábbis erről tesznek tanúbizonyságot. A fotós szándéka bizonyára az lehetett, hogy ezt a tételt a kételkedőknek – ha vannak – bizonyítsa. Hernád Géza a budapesti Szilágyi Dezső téri gyülekezet fiataljairól készített különlegesen megvilágított portrékat azzal a rendezői szándékkal, hogy a látogató önmagát ismerhesse fel a derűs arcokon. (Egyemtől függetlenül, feltételezhetően hasonló okból tekinthetjük meg a Budapesti Történeti Múzeum kiállításán egy mai református gyülekezet presbitériumának tablóját.)

Egyik legkiválóbb fotóriporterünk, Benkő Imre nem riporthelyzetben „kényszerült” riportfotókat készíteni: Erdélyben – Dálnokon –, felesége szülőhelyén. E képek az előbbieken ellenpontjaként egy öregező, fogyó közösségről adnak hírt, ahogy Dudás Szabolcs képei is, aki az al-dunai magyarok legdélibb, Belgrádtól csupán tíz kilométerre található református gyülekezetét kereste fel. Dudás vajdasági származása miatt kapta a megbízást, hogy aztán képei nyomán a bukovinai székely eredetű közösség drámai gyorsasággal végbemenő nyelvváltásával, a küzdők magányosságával szembesítsen minket. A szerb tengerben az asszimiláció kikerülhetetlen, mint ahogy azt a két, még magyar nevű testvérpár szerb nyelvű gyászjelentésének fotója is jelzi.

Másfajta, de ugyancsak erős emóciókat ébresztenek Túry Gergelynek a Bethesda Gyermekkorházról készült fotói. Segítségül szolgálnak ahhoz is, hogy tudatosuljon a pro-

testáns látogatóban néhány konkrét tény az intézménnyel kapcsolatban. „A kórházat 1992-ben mint bezárásra ítélt közkórházat kapta vissza a református egyház, mára pedig az ország egyik legjobban felszerelt gyermekkorházává nőtte ki magát. A közép-európai régióban ez az egyetlen egyházi fenntartású gyermekkorház, egyike azon kevés intézményeknek, amelyek égési sérült gyermekeket tudnak fogadni. Az Égésérült Gyermekeket Ellátó Országos Központban a hét minden napján gyermeksebészek, aneszteziológusok és plasztikai sebészek gyógyítják a beteg gyermekeket. Az ország legnagyobb gyermekneurológiai osztályaként több ezer epilepsziás gyermek gondozását végzik” – olvashatjuk a falon található tájékoztatóban. A képek nemcsak a beteg gyermekek szenvedéséről, hanem az őket kezelő nővérek, orvosok munkáján átsugárzó szeretetről is hírt adnak.

László Jánosnak és Jászai Baláznak köszönhetően megszokott épületeink új arcukról mutatkoznak be. László a levegőből fényképezi Magyarország műemlékeit, a Mai Manó Ház kérésére körülbelül negyven légi fotót készített református műemlékeinkről. Ezek bővebb válogatása vidéki nagyvárosokban lesz látható: 2009. november 22-től a sárospataki református templomban, december 14-től a pécsi Művészetek és Irodalom Házában, 2010 januárjától a pápai Jókai Mór Művelődési Központban, februártól pedig a debreceni Kölcsey Központban. A Magyar Fotográfusok Házában Tákos 18. századi, és Budakeszi 1990-es években épült temploma látható, melyek a több száz év különbség ellenére hasonló építészeti elgondolást mutatnak. Ezeket követi a Kálvin tér jelenlegi állapotának fotója, a kép sarkában szinte hátráló templommal, a szatmárcsekei temető emberszerű fejfáival, a kecskeméti főtér, ahol öt felekezet szakrális központja fér meg békésen egymás mellett.

Haris László, neves tárgyfotósunk a vizsolyi Bibliáról készített makrofotókat a templomban, saját maga által kiválasztott igehelyekről. A megbízással kapcsolatos vallomását a falon lévő tájékoztatón is olvashatjuk: „Nagy élmény, nagy öröm és megtiszteltetés volt számomra, hogy a Magyar Fotográfusok Házának megbízásából Vizsolyban Károli Gáspár Bibliájával dolgozhattam. Én azt viszem Isten házába ajándéknak, amit vihetek, az ott készített hat képet. Egyebek vigyenek aranyat, ezüstöt, drágaköveket.” Egyetért-

hetünk a vallomással, a képek sűrítettsége, gazdagsága önmagában is egyfajta igehirdetés, melynek egyedi, közösségi és egyetemes tartalmai koherens egészet képeznek. A kiállításnak e része – csúcspontként – egy külön teremben kapott helyet, meditációból született és meditációra hív. Hosszú és változatos utunk végén visszaérkezünk az origóhoz, Kálvin legfontosabb tételéhez, az ige kinyilatkoztatásához.

Mint ahogy Bogárdi Szabó István dunamelléki református püspök megnyitó beszédében elmondta: „Kálvin szerint egész életünkkel kell az eljövendő életéről elmélnünk. [...] Így mondja Kálvin: *in tota vita est negotium cum Deo*. Egész életünkben Istennel van dolgunk. Az eljövendőről, vagyis amit a kiállítás címe így mond, a »tovább«-ról léttel és halállal, életünkben és halálunkban kell gondolkodnunk. Ezek a képek, mint jeleztem, engednek annak a titokzatos valaminek, ami átsejlik, átfénylik az emberi életen. S ezzel jelzik nekünk is, hogy egy kórházi gyermekágy, egy iskolai katedra, egy focikapu, egy szerényen megterített asztal, egy körbekerített templom, egy templomajtó, egy egyszerű kehely, egy fejfa s ezekben és ezek között mi mind arra hívtunk, hogy keressük azt, ami ebben a »tovább«-ban, a futurumban, az isteniben van elrejtve. Kérem, fogadják el a meghívást!”

(*A születéstől a halálig és tovább – Kálvin 500* című kiállítás Budapesten, a Magyar Fotográfusok Háza – Mai Manó Házban volt látható 2010. januárjában.)

Nagy Villó

Kálvin hagyománya – Református kulturális örökség a Duna mentén

A Budapesti Történeti Múzeumban a fenti címet viselő nagyszabású kiállítás nyílt, melyet a Genfben tevékenykedő Kálvin János reformátor születésének ötszázadik évfordulója alkalmából rendeztek. A reformáció emléknapján, október 31-én megnyílt tárlat 2010. február 15-ig tekinthető meg.

A magyar társadalomra, kultúrára és művelődésre nézve döntő jelentőségű kálvini irányzat szellemi és tárgyasult megnyilvánulásait egységben láttató, teljességre törekvő kiállítás annak az egyházi-kulturális emlékevsorozatnak a része, amely 2014-ig, Kálvin János halálának négyszázötvenedik évfordulójáig tart.

A 2009-es Kálvin János-émlékév jelmondata magától a reformátortól származik, és egyben a kiállítás mottójául is szolgálhat: „Szívvel és értelemmel.”

Az első teremben a protestantizmus európai és magyar kezdeteit bemutató leírások és dokumentumok fogadnak. Előzményként a lutheri reformáción belüli, az úrvacsora jegyeinek eltérő hitelvi értelmezésére visszavezethető, Luther és Zwingli között zajló marburgi vitára utalnak, melynek élet éppen Kálvin igyekezett tompítani. Sikerral terelte közös mederbe a reformáció wittenbergi és helvét ágát, az elméleti szemlélet helyett inkább a gyakorlatiasságra törekedve.



1. kép. Csók István: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”



2. kép

Magyarországon a humanista kultúra jelentette a kiindulási pontot. Mátyás könyvtárának őret, Simon Grynaeus baráti szálak fűzték Melancthonhoz és Kálvinhoz is. Grynaeus 1529-től Bázélban tanított, majd Kálvinnál talált menedéket, aki a Római levél magyarázatát neki ajánlotta. 1522-től rendszeressé váltak a magyar ifjak tanulmányútjai (peregrinatio) a wittenbergi egyetemre. Az úrvacsora mint a protestáns hit központi eleme a templomok liturgiai elrendezésére, berendezésére is döntő hatással volt. A szakrális közösségi tér kettős központúvá lett. Egyik meghatározó eleme az igehirdetés helye, a szószék. A másik, döntő fontosságú

liturgikus elem az úrasztala, ahol a szentségek kiszolgáltatása (a keresztelés és az úrvacsora vétele) történik (1. kép).

Az igehirdetésre a vizsolyi Biblia egy 1590-es példánya utal. A dunamelléki eklézsiák régi úrasztali edényei közül legszebb egy Tassról származó úrasztali pohár (1625) és egy 1638-as kecskeméti úrvacsoratóányér finom vésetekkel, aranyozott ezüstről.

Az európai környezetet egy 16. századi huszita kehely, egy V. Károlyt ábrázoló olajkép és Rotterdami Erasmus portrégrafikája idézi.

A következő egység Kálvin személyes életútjával indul.

A franciaországi Noyon-ban született, majd humanista és jogi tanulmányait követően, 1536-tól Genfben folytatott tanítói és prédikátori tevékenységet, ahol kidolgozta a *Genfi káté* első változatát. Rövid strasbourgji tartózkodás után, 1541-től Genf vallási életének vezetője lett, 1564-es haláláig. A városállamban megszervezte a szegénygondozást, közkórházakat és iskolákat alapított. Nagyszerű szónoklatai és francia nyelvű művei révén a francia irodalmi nyelv egyik megteremtőjévé vált. A Genfi Akadémián oktatott teológiai elveinek foglatát *Institutio* című műve adta.

A *Második helvét hitvallást* a Kálvin körébe tartozó Heinrich Bullinger zürichi lelkész írta 1566-ban III. Frigyes megrendelésére, melyet az augsburgi birodalmi gyűlésen ismertettek. Ezt 1567-ben a debreceni zsinat is elfogadta.

A kálvini reformáció elvei a traktátusok magyar fordításai révén terjedtek el. A kiállításon az imént említett mű Szenci Czene Péter általi, 1616-ban kiadott magyar fordítását láthatjuk (Pápa, református könyvtár).

A Zacharias Ursinus és Caspar Olevianus által latin és német nyelven íródott *Heidelbergi káté* a debreceni zsinat tette hivatalossá 1567-ben, majd 1619-től a dunántúli iskolák kötelező tananyaga lett. A kiállításon a mű Huszár Dávid által magyarra fordított, 1577-es kiadása kapott helyet (Pápa, református könyvtár).

Az *Institutiót* Szenci Molnár Albert fordította magyarra 1621-ben, ez is helyet kapott az értékes dokumentumok sorában (Országos Széchényi Könyvtár).

E pezsgő szellemi légkört Daniel Hopfer Luthert (1523) és Albrecht Dürer Melanchthont (1526) ábrázoló, vasmáratásos és rézkarc technikájú portréi érzékeltetik.

A kálvinizmus és a protestantizmus teológiai szemléletét leginkább az a párizsi szövött falikárpit (1548) fejezi ki, amely Salamon királyt és Sába királynőjét ábrázolja az *Énekek éneke* illusztrációjaként. A lutheri „hit általi megigazulás” és a szeretet emblematikus foglalat ez az alkotás, legfelül a hetedik zoltár sorait tartalmazó mondatszalogok és a két figura megjelenése révén. Salamon király jogart, Sába királynője virágcsokrot tart a kezében, aminek ikonográfiai üzenete: a nem evilági uralomba vetett hit csak a szeretet közvetítésével válik elérhető valósággá (2. kép). Ez már a kálvini „elve elrendelés” (praedestinatio) tanán is túlmutat.

Egy kisebb, folyószerű rész két jezsuitaellenes gúnyirata, valamint egy – többek között a Kálvin-féle *Institutiót* is eretnek művé nyilvánító – pápai index 1605 előtti kiadása (Budapest, ferences könyvtár) idézi a korszak hitvitáktól hangos légkörét.

A reformált hit magyarországi kultúrában betöltött szerepét elsődlegesen az a gyümölcsöző kapcsolat alapozta meg, mely protestáns főurainknak az európai és hazai reformátorokkal való viszonyában és udvari kultúrájuk szerzőgázó művelődéstörténeti hatásában mutatkozott meg.

A Dunántúlon birtokkal rendelkező Perényiek, Nádasdyak és Zrínyiek mecénás tevékenységére, hitéletére utal például Nádasdy Ferenc 1558-as Bibliája Melanchthon 1562-es bejegyzésével, mely a sárvári főúri udvar naprakész európai kapcsolatát példázza (ELTE Egyetemi Könyvtár).

Szigetvár metszetes látképe után egy délvidéki festő Zrínyi Miklós apoteózisát ábrázoló olajfestményét látjuk, mely ritka ikonográfiája révén érdemel figyelmet (Magyar Nemzeti Galéria). A teológiai programképként is felfogható ábrázolás képmezijének jobb oldalán Zrínyi térdelő, imádkozó



3. kép

alakját látjuk, szemben az átellenes oldalon álló feszülettel. Krisztus és a főúr figuráját sugárszerű, a megváltásra utaló szöveget hordozó nyalábok kötik össze a hitbéli megigazulás, megváltás példázataként. Zrínyi Adriaen van Conflans-féle halotti portrétondója (Magyar Nemzeti Múzeum) ebben az összefüggésben szinte ereklyeszerű erővel hat.

A következő, az előbbieknél nagyobb terem a dunameléki reformátusok hitéletét tárgyalja a lelkészek gályarabságától (1674) II. József 1781-ben kiadott türelmi rendeletéig. A református gyülekezetek, a prédikátorok, a bibliafordítók és a művelt főúri családok mindennapi élete elevenedik meg a kvalitásos liturgikus tárgyak, könyvek és portrék révén. E látszólag szövevényes kapcsolatot jól értelmezhetővé teszik a kiállításon vezérfonalként végigvonuló világos magyarázatok, csomópontok.

I. Rákóczi György személyének és erdélyi fejedelmi udvarának kitüntetett szerep jutott a protestáns hit és mentalitás 17. századi meggyökeresedésében. A Magyar Nemzeti Múzeum Rákócziról készült olajképe, „öreg graduálja” és fémveretes bőrkötésű, 1475-ben kiadott latin nyelvű Bibliája (Országos Széchényi Könyvtár) vezeti be ezt az egységet.

A Mohács után három részre szakadt Magyarország középső, török hódoltsági területén futótűzként terjedt a református vallás. A Duna-mellék lakosságának hitéletét Dévai Bíró Mátyás, „a magyar Luther” reformátori tevékenysége határozta meg. Huszár Gál reformátorra, fordítóra és könyvkiadóra „a pápistaság kemény pörölyeként” tekintettek. A török politikai megfontolásból nem gátolta a Duna-mellék szabad hitéletét az általa uralt területen.

Az 1576-os baranyai zsinat törvénybe iktatta a *Hercegszöllösi kánonokat*, mely a protestantizmus helvét irányzatának megerősödését mutatta. A Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Gyűjteménye tulajdonában lévő példányt láthatjuk itt.

A 17. század elején, a jezsuita rend betelepítésével az ellenreformáció is kezdetét vette, melynek túlkapásaira a Bocskai-féle szabadságharc válaszolt, záróakkordjaként az 1606-os bécsi béke szabad vallásgyakorlatot biztosító megállapodásával.

A fordítók irodalmi műfajokat is meghonosítottak, valamint a tudományosság számára is maradandót alkot-

tak. Ez utóbbira jó példa Méliusz Juhász Péter 1578-ban Kolozsvárott megjelent *Herbariuma* (Kecskeméti Református Egyházközség Könyvtára) vagy Szenci Molnár Albert 1621-es latin–magyar szótára (ugyanonnan).

A következő teremben a református liturgia kellékei és festett faberendezéssel ellátott templombelsői kaptak főszerepet. „Visszaépítve” láthatóak a töki református templom festett kazettás famennyezetének 1740-ből származó táblái (3. kép). Ehhez kapcsolódik egy festett templombelsőt idéző bútorregyüttes, liturgikus tárgyakkal gazdagítva.

Középen egy festett szószejkelfjáró-mellvéd látható Szabadszállásról (1740, Iparművészeti Múzeum), előtte egy festett, felírtos abádi úrasztala (1762, Kecskemét, Ráday Múzeum), balra egy 1779-es eklézsiálada Cecéről, szintén a kecskeméti Ráday Múzeum tulajdonából. Szabadszállásról való egy ónból készült, fent füllel ellátott úrasztali bortartó kanna is (ugyanonnan), mely a kecskeméti ötvösség református egyházművészetben betöltött jelentős szerepét mutatja. A Szegedről Kecskemétre érkező ötvösmesterek reneszánsz mintákkal díszített edényei több vitrint megtöltöttek.

Az úgynevezett „erdélyi” (usak) szőnyegek a követségben járt férfiak adományai, míg az általában úrihímezéses úrasztali terítők és úrvacsorakendők a gyülekezet rangos asszonyainak saját készítésű fogadalmi ajándékai.

A hitért elszenvedett mártíriumra utal id. Lucas Crnach Alexandriai Szt. Katalin vértanúságát ábrázoló, fatáblára festett olajfestménye (Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Gyűjteménye), valamint id. Vogtherr olajképe a betlehemi gyermekgyilkosságról (szintén fatábla, ugyanonnan). Konceptiózus, hatásos párhuzamként e gondolatkörhöz kapcsolódik három beszámoló a protestáns prédikátorok üldözéséről.

A református kis- és középnemesi családok egységes kapcsolatrendszerének kialakulását egyező vagyoni helyzetük, azonos felekezethez való tartozásuk és birtokaik nagyjából azonos régióban való elhelyezkedése tette lehetővé. Példaként a Ráday család egyik nőtagjának életútja szolgál. A művelt, a tudományok és a teológia iránt is érdeklődő Ráday Eszter rokonsága eredetileg a felső-magyarországi régióban élt, ő azonban a széki Teleki Józsefhez ment feleségül, és az erdélyi Gernyeszegré költözött. Kastélyuk híres



4. kép

könyvtárának anyaga később beolvadt a marosvásárhelyi Teleki-tékába. Id. és ifj. Ráday Gedeon és Teleki József később a türelmi rendelet előkészítésében játszott kulcsszerepet.

A türelmi rendelet kihirdetése országszerte nagyarányú templomépítkezést indított el. A hazai építészetben új, a középkori hagyományokban gyökerező egytornyos templomtípus jelent meg, mely a Duna-melléken is általánosan elterjedt.

A türelmi rendelet áldásos hitbéli és társadalmi hatására egy ikonográfiailag ritka, a *Szeretnek eledele* címet viselő olajkép utal, melyen balra a rendelet irattekercsét tartó II. József császár, jobbra pedig, egy asztalnál ülve a négy bevett vallás képviselői láthatók. A kompozíciót magyarázó szöveggel látták el. Ugyanezen ábrázolás egy nyomatos lapon is megjelenik, tehát széles körben terjeszthették. Még ugyanitt a Ráday családra utal vissza Mátyóki Ádám jól ismert, nagyszerű portrédaraja, melyek egyike Ráday Pált ábrázolja, a másik pedig Ráday Pálné Kanyali Klárát (Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Gyűjteménye).

A következő kiállítási egység a dunamelléki református egyházközségek történetét tárgyalja, jelentős személyiségei közül Török Pált, Szász Károly egyházkerületi püspököt és Baksay Sándort emelve ki, akikről portrékat is bemutat.

A református népesség Kossuth-kultuszára utalnak azok a fotódokumentumok, melyek az államférfi számos köztéri szobrának a felállítását mutatják be.

Felépül a budapesti fasori református templom Zsolnay-homlokzatdíszes épülete s a kecskeméti Református Újkolégium szecessziós együttese. Dísztermének három színes üveglapja közül a középsőn Kálvin, balra Bocskai István, jobbra Bethlen Gábor látható.

A magyar reformátusság alapvető forrását és nemzeti megtartó erejét a magyar népi, paraszti kultúra és hitvilág adja. Ezt viszi végig egy másik lényeges, mindig előbukkanó vezérfonalként a kiállítás következő néhány egysége. A 19. század közepétől Erdély, ezen belül a harminc református településből álló Kalotaszeg szigetszerűen egységes, archaikus kultúrája került az irodalmi és művészeti érdeklődés középpontjába. A „diakóniai szemlélet” révén létrejövő faragó és hímző háziipari tevékenység sok parasztcsalád megélhetését biztosította. Az 1873-as bécsi világkiállítás, az 1885-ös országos és az 1896-os millenniumi kiállítás nemzetközi üzleti sikert hozott ezeknek a tárgyaknak. Neves művészek, néptánc-és népzene gyűjtők, zeneszerzők fordultak e világ felé, és táplálkoztak ősi erejéből. Másolták a kalotaszegi templomok mennyezetkazettáit is, ahogy Telegdy Árpád két, 1909-es akvarelljén Umling Lőrinc magyarokereki *Liliomok völgye* ábrázolásait (1786) örökítette meg (Néprajzi Múzeum) hitbéli példázatként szolgáló feliratokkal együtt, melynek az erdélyi festőasztalosság körében hagyományai voltak.

Az ormánsági Drávacséhiből származó berendezett szobabelső (1921) archaikus népi bútortípusok és egy öregasszony fehér templomi vászonöltözetének bemutatásával a paraszti hétköznapokat idézi fel (Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum). Kis- és nagyírások hímzések, népviseleteket ábrázoló akvarellek, faszobrok, bölcső és kisszék, tulipános ládák és kopjafák érzékeltetik e tárgyi kultúra kimeríthetetlen gazdagságát (Néprajzi Múzeum). Közben kis képernyőkön folyamatosan peregnek a templomok, festett templombelső, népi tárgyak képei.

A kiállítás következő egységeként az 1934-es országos református kiállítás megrendezéséhez kapcsolódó események ismertetése jelenik meg. 1934 októberében, a református ünnepi hét keretében a Magyar Nemzeti Múzeum, az Iparművészeti Múzeum és a református teológia Ráday utcai épülete adott otthont az említett kiállítás anyagának. A közgyűjtemények anyagát a Magyar Nemzeti Múzeumban,

az egyházi tulajdonban lévő tárgyakat pedig az Iparművészeti Múzeumban állították ki. Ez utóbbi anyag felkutatását és begyűjtését az Országos Református Lelkészegegyesület végezte. A Budapesti Református Teológiai Akadémia a Ráday-könyvtár műtárgyaival lépett a közönség elé.

A következő rész a dunamelléki reformátusság 1920–1948 közötti időszakát tekinti át, amikor e vallási közösség fokozottan laicizálódott. A korszak meghatározó egyénisége Ravasz László püspök volt, aki lelkésztráisaival együtt főleg a Budapesten számbelileg megduplázódott reformátusok körében fejtett ki missziós tevékenységet. A református sajtó születése is erre az időszakra esik. Ravasz Lászlót Csók István 1933-as olajfestménye ábrázolja (magántulajdon). Egy tárlóban a „Soli Deo Gloria” mozgalom történetére vonatkozó dokumentumokat láthatjuk. Ravasz püspök portréjával átellenben egy körösfői bútorregyűttest állítottak ki (Kecskemét, Ráday Múzeum), közöttük az említett vitrin teremt eszmei kapcsolat.

A mívés, régi tárgyak, az újabb dokumentumok és népi emlékek párhuzamos jelenléte a kiállítás koncepciójára általánosan jellemző. Kiemelkedő ötvösmű a Kecskeméti Ötvös Péter kassai mester által készített kenyérosztó tál 1667-ből, melynek díszítése késő reneszánsz-manierista stílusjegyeket mutat (4. kép). Peremét vénuszkagylóban végződő fejű,



5. kép

akantuszlevélbe csavarodó testű, hermaszerű meztelen figurák díszítik. A tál ovális középrészén vésett felirat olvasható, szegélyén bevéssett zsoltáridézetek futnak.

A következő teremben református templomokról és oktatási intézményekről kapunk átfogó tájékoztatást. Archív fotók mutatják a kelenföldi református templomot, illetve a ceglédi református nagytemplom égő kupoláját, melyet azóta rekonstruáltak. A budapesti Baár–Madas Református Gimnázium fotója mellett az alapító Madas Károly olajportréja és Áprily Lajos bronzbüszkje is helyet kapott, aki 1936-ban a gimnázium igazgatója volt.

A református hitbuzgalmi egyesületek létrejöttéről tömör összefoglaló nyújt tájékoztatást. A német és angolszász mintára létrejött belmissziós egyesületek az I. világháború és Trianon után komoly társadalmi szerepet kaptak, s főleg az 1930-as évek ifjúsági egyesületeinek működésében öltöttek testet.

A Philadelphia Diakonisszaegyesület, a Szabó Aladár-féle Bethánia Egylet, a Lorántffy Zsuzsánna Egyesület kifejezetten jótékony céllal alakult. Egy vitrinben a Philadelphia-diakonisszák rendi öltözetei, betegek úrvacsoráztatását szolgáló alpakkakészletük és 1890-es albumuk látható.

1949-ben a kommunista pártállami diktatúra kimondta a fenti egyesületekkel „önkéntes feloszlásukat”.

A befejező rész az 1948–1990 közötti időszakot tárgyalja. 1948-ban lemondatták Ravasz Lászlót, a felekezeti iskolákat államosították, s kényszeregyezményeket erőszakoltak ki. 1951-ben létrehozták az Állami Egyházügyi Hivatalt, a lelkészekre kényszeráthelyezések, kitelepítések és 1967-ig tartó koncepciók perек vártak. Példaként Ravasz László és Bibó István sorsát hozzák fel a rendezők. Ravaszt 1953-ban Leányfalura száműzték, majd ide került veje, Bibó István is.

Egy másik fontos személyiség Fülep Lajos művészettörténész, akiről egy Tihanyi Lajostól származó olajportrét láthatunk 1915-ből (5. kép). Fülep Zengővárkonyban volt lelképásztor, majd budapesti egyetemi oktatói tevékenységét követően, 1961-től már csak közeli barátai és tanítványai számára adta át értékes gondolatait és tudását a „Széher úti séták” során.

A legutolsó egység az 1990-ben meginduló egyházszervezeti és kulturális újjászerveződést mutatja be. Ennek előzménye a kecskeméti Ráday Múzeum 1983-as és a budapesti

Bibliamúzeum 1988-as megnyitása volt. 1991 a rendszerváltás utáni első szabad egyházi tisztségviselő-választás éve. Az egyházközségek keretein belül ötvennégy közoktatási intézmény jött létre, majd megnyílt a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi, Állam- és Jogtudományi és Tanítóképző Főiskolai Kara, valamint a protestáns szakkollégium.

A 2009-es Kálvin-emlékévre való ismételt utalás és Horvay János 1909-es bronz alkotása – mely a reformáció genfi emlékművére kiírt pályázatra készült – zárja le ténylegesen és jelképesen is ezt a rendkívüli élményt nyújtó, nagy felkészültséggel megrendezett kiállítást.

M. Veres Lujza

Késő barokk impressziók

Franz Anton Maulbertsch (1724–1796) és Josef Winterhalter (1743–1807) kiállítása a Magyar Nemzeti Galériában

A 18. század közepe-vege Magyarországon a barokk-rokokó stílus tetőpontra jutása, virágkora. A barokk művészet ekkor hozta létre a Kárpát-medencében legnagyobb szabású épületegyütteseit: a budai királyi várat, a fertői Esterházy-kastélyt, az egri líceumot, a jászói premontrei kolostort, a sümegi freskósorozatot, hogy csak a legfontosabbakat említsük. A festészetben elsősorban a bécsi iskola nagy mestereinek hatása érvényesült. A vezető szerepet képviselő freskófestészet mellett fontos szerepet töltött be az olajkép és a sokszorosított grafika is. A szenvedélyes festésmód és a dekoratív összhatás kiemelkedő műveket hozott létre Magyarországon egész területén. Ugyanakkor már lassacskán éreztetni kezdte hatását a felvilágosodás eszmeisége is, mely ekkor még többé-kevésbé látens módon jelent csak meg a festészeti programokban és a képek témáiban. A mesteri illúziókeltéssel lassan szembeszállt a rációt középpontba állító felvilágosodás, a vibráló, kavargó rokokóval szembe került az antikvitás egyre növekvő kultusza. Mivel azonban Magyarország nem rendelkezett igazi, élő klasszikus hagyománnyal, amelyből meríthetett volna, így a barokk művészeti struktúra tovább élt (gondoljunk csak a türelmi

rendelet után felépült evangélikus templomok többségének barokk berendezésére), és jóval a század vége után is a megszülető alkotások zömének összképe barokk jellegű maradt, csupán vegyült a klasszicizáló karakterrel.

A korszak társadalmi viszonyaira jellemző volt a magyar birtokos nemesség és a világi hatalom megerősödése, mely együtt járt a katolikus egyház politikai meggyöngyülésével, eddigi vezető szerepének elvesztésével. A magyar rendek biztonságérzete, öntudata fejeződött ki ekkor a rokokó művészetében. Gödöllő kastélya és az őt utánzó épületek egész sora, mint Pécel, Hatvan, Nagytétény, Gács, Gernyeszeg, Szirák stb. mind erről az erősödő öntudatról tanúskodnak. A festészetben továbbra is a falképé a vezető szerep. Templomok, kolostorok és kastélyok belső tereit díszítik a korszak legjelentősebb mesterei. A megrendelők a katolikus egyházon kívül a főnemesség tagjai, akik között több protestáns főnemes is található, mint például az evangélikus Podmaniczkyak, akik Johann Lukas Krackerrel festetik ki aszódi palotájukat.

A barokk festészet számos nagynevű festője közül azonban mindenképpen kiemelkedett Franz Anton Maulbertsch, az osztrák festészet legnagyobb mestere, kinek legjelentősebb művei közül sok Magyarországon készült. Fantasztikusan gazdag színvilág, szenvedélyes képi megfogalmazás jellemzi művészetét, melynek egyik alapeleme a tökéletességig fejlesztett illúziókeltés tudománya. A mesterien kezelt fényhatások, színek és a barokk színházi architektúra térformáló elemeinek virtuóz alkalmazása művészetében a barokk látványfestészet csúcspontját jelentették. A Magyar Nemzeti Galériában látható kiállítás elsősorban a műhelytitkokba enged bepillantást, hiszen a freskókat nem lehetett eredeti helyükről elmozdítani. Olajképeken, kisebb festményeken kívül az egyes nagy művekhez készült vázlatok, rajzok és rézkarcok gazdag gyűjteményét csodálhatja meg a látogató. Ugyanakkor a tárlat két másik izgalmas kérdést is felvet: a mester-tanítvány viszonyt és a másolás-utánzás kérdéskörét. A látogatót segítő, magyarázó-útbaigazító feliratokon túl saját szemünkkel győződhetünk meg erről a már a maga korában is kényes kérdéstről. Hol végződik a mester munkája, és hol kezdődik a tanítványé? Kinek tulajdonítható egy munka, ha együttműködésben készült?

A vázlatokat, a terveket és a rajzot elkészítő mesternek vagy a végső kivitelezést megvalósító tanítványnak? A mester mellett dolgozó, annak útmutatásait, előírásait követő tanítvány lassan elsajátítja a szakma minden fortélyát, és megfelelő adottságok birtokában elérheti mestere színvonalát. Az ezután készült önálló alkotások vajon meddig tekinthetők másolásnak vagy utánzásnak és mettől saját alkotásnak? Izgalmas kérdések, melyekre mindig az adott művek és személyek vonatkozásában lehet és kell is a választakat megtalálnunk. A mostani tárlat jó lehetőséget kínál a látogatóknak a kérdéskör tanulmányozására.

A kiállítás tulajdonképpen két önálló kiállításrészből tevődik össze, a mester (F. A. Maulbertsch) és legjobb tanítványa (J. Winterhalder) anyagából. A kiállításnak két bejárata van, a két oldalról közelítve egyaránt megtekinthető és értelmezhető. Középen a találkozási pontot a szombathegyi székesegyház festményei jelentik. Itt az oltárképet még Maulbertsch készítette, de halála után, vázlatai alapján már tanítványa, Winterhalder fejezte be a mennyezetképeket.

A kiállítás egyik, protestáns szempontból is elemezhető érdekessége az az 1785-ben készült rézkarc, mely *A türelem allegóriáját* (*Das Bild der Duldung*) ábrázolja. Megszületésének körülményei és megvalósítása jól jelképezik azokat az ellentmondásokat, melyek már ekkor mutatkoztak a barokk művészetben, és amelyek végül is elvezettek a klasszicizmus uralomra jutásához. A rézkarc kompozíciója még a részletes program alapján megszerkesztett barokk allegóriák felépítését követi, de mivel az új tartalom (a vallási türelem) képi jelképi „hagyománya” hiányzott a művészeti köztudatból, a szerző a könnyebb megérthetőség végett szokatlan módon nyújtott magyarázatot művéhez. A képen szereplő alakokat megszámozza és a képmező alatt írásos magyarázatot adott a kép megértéséhez. A képtér jobb alsó sarkában a tudatlanságot jelképező alvó nőalak a mögötte táncoló faunról álmodik, amikor az iskolás gyermekek felébresztik. A háttérben az államhatalmat jelképező sisakos-páncélos vitéz elúzi a Viszályt jelképező öregasszonyt és az Éjszaka szárnyas figuráit. Ugyanezt a vitézt látjuk viszont a kép bal oldalán, ahol az irányításra szoruló népet jelképező birkanyáj reliefjével díszített kövön ülve az Engedelmesség (vékáját tiszta búzával megtöltő leány) és az Éberség (a búzát az ocsútól elválasz-

tó férfi) figyelmét a Vallás Igazságát jelképező nőalakra tereli. Középen a Fény Trónusán ülő nőalak – nyakában az Istenszem szimbólumával – bal karját az Élet Könyvén nyugtatja, míg jobbában léptéket tart. Jobbján a Törvényt jelképező Mózes alakja, míg felette az Értelem Lángja látható. Mögötte a láng Védőszelleme a Szeretet szalagjával összeköti a türelmi rendeletben megnevezett református, evangélikus és ortodox vallás képviselőit „az első és legnagyobb Tökéletességgel”. A trónus előtt ülő babérkoszorús ifjú génusz a Türelem allegorikus alakja. A felvilágosodás fénye előnti a színteret, miután fent az Idő alakja felemeli a „súlyos függönyt”. Az utókort jelképező gyermekalakok fentről virágokat szórnak, és alatta az erények kíséretében egy védőszellem a fény trónusához vezeti a felvilágosodás meztelen istennőjét. Bal oldalon a háttérben a távoli népek képviselői csodálják a nagy jótettet és eredményeit.

Az allegória olyan fogalmak és fogalomkapcsolatok érzékelhető módon való ábrázolása, melyek önmagukban nem szemléletesek. Jelen esetben a vallási türelem eszményének, elvont sajátosságainak képi utalással való kifejezése. Az allegória legfőbb művészeti eszköze a megszemélyesítés, melyet a fenti kép is alkalmaz. Ugyanakkor ez az alkotás több szempontból is jelzésértékű a protestantizmus és a vallási türelem ábrázolásának vonatkozásában a 18. század végén. Eredetileg az ellenreformációnak a barokk művészetrel szemben támasztott egyik legfontosabb kívánsága az volt, hogy a képi kifejezés erejével győzze meg közönségét a katolikus egyház kizárólagosságáról. A mindenki által jól ismert képi toposzokra (közhelyekre) támaszkodva az írástudatlanokba is érthető módon sulykolták bele a követendő helyes irányt. Ugyanakkor esetünkben pont ez az eredeti szempont nem érvényesül, hiszen már a művész (és talán a megrendelő) számára is nyilvánvaló volt, hogy kiüresedtek, érthetetlené váltak és éppen ezért írásos magyarázatra szorultak a képi kifejezésmód ezen eszközei. Egyértelművé vált, hogy az új üzenet közvetítésére már nem alkalmas a régi forma és eszköztár! Ugyanakkor érthető az az igény, mely a – rendeletei miatt a legbelsőbb körök által támadott – katolikus uralkodó részéről merült fel a vallási türelem fontosságának magyarázatára. Az eszköztár a régi, de a vallási türelemhez vezető gondolatmenet már az új, felvilágosult eszmevilág

szülötte. Fordulóponthoz érkezett tehát a művészet, ahol majd a születőben lévő új stílusirányzat, a klasszicizmus lesz képes megfogalmazni a megfelelő formát és keretet a megváltozott társadalom számára és feloldani a fenti ellentmondást. *A türelem allegóriája* (1785) című rézkarc tehát korszakhatárt jelez úgy tematikájában, mint eszköztárában.

A kiállítás méltó emléket állít a kiváló tehetségű, késő barokk osztrák mesternek és tanítványának, akik főúri és egyházi megrendelésekre európai színvonalú műveket hoztak létre többek között hazánkban is, és ezzel jelentősen hozzájárultak a magyar festészet fejlődéséhez. A kiállítás egyben tisztelgés is Maulbertsch első monográfusa, a magyarországi barokk első összefoglalását megalkotó Garas Klára művészettörténész és akadémikus kilencvenedik születésnapján.

A kiállítás 2010. február 28-ig tekinthető meg a Budavári Palota „C” épületében hétfő kivételével mindennap 10-től 18 óráig.

Harmati Béla László

Egy megkésett, de nem elkésett egyháztörténeti munka

OKOLICSÁNYI József: *A Nógrádi Ágostai Hitvallású Evangélikus Egyházmegye monográfiája*. Sajtó alá rendezte Galcsik Zsolt. Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 2009.

Nógrád megye, a nógrádi evangélikusok sajátos szintet képviselnek a hazai evangélikus kegyességben és kultúrában. Kicsiny, zárt közösségeik máig megőrizték népegyházi kereteiket, és a Trianon után Magyarországon maradt gyülekezeteik helyenként napjainkig szlovák anyanyelvüket is. A Nógrádban is birtokos evangélikus főnemesi családok, a Prónayak és a Radvánszkyak évszázadokig töltöttek be vezető egyházi tisztségeket, első egyetemes felügyelőnk, Ócsai Balog Péter is nógrádi főnemes volt. A környék evangélikus birtokos köznemesei közé tartozott Veres Pálné Beniczky Hermin, Madách Imre és Mikszáth Kálmán is.

Nógrád megye azonban szerencsére nemcsak az evangélikusoknak, hanem a mai nógrádiaknak is fontos. Okolicsányi József kéziratát Galcsik Zsolt, a Nógrád Megyei Levéltár munkatársa rendezte sajtó alá, és elsősorban az ő munkájának köszönhető az is, hogy az anyagi feltételek is megteremtődtek a könyv kiadásához. Galcsik Zsolt elkötelezetten kutatja Nógrád megye felekezeti határok nélküli egyháztörténetét. (E folyóirat korábbi évfolyamában már ismertettük Szécsény városának canonica visitációs jegyzőkönyveit közlő munkáját.)

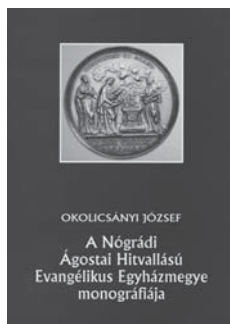
Okolicsányi József könyve anyagi okokból nem jelenhetett meg 1917-ben, a reformáció négy századik évfordulóján. A kézirat egyik kiadásra előkészített, az Evangélikus Országos Levéltárba került példánya a most megjelent kiadás alapja. Okolicsányi József sziráki földbirtokos volt, aki kisebb publikációkat is közzétett. Négy rövidebb egyháztörténeti tanulmánya is megjelent. Szerzőnk tehát nem szakmabeli történész, hanem lokálpatrióta műkedvelő volt. A helytörténetírásban sok hasonló művet ismerünk, amelyek helyi forrásokon alapulva sok pótolhatatlan adattal gazdagítják a történeti irodalmat, azonban szakmai színvonaluk általában nem éri el a hivatásos történészek által írt monográfiáikét. Okolicsányi könyve tisztességgel megírt munka, műfajában mindenképpen a színvonalasabbak közé tartozik.

A kötet formailag forráskiadásnak minősül, azonban szerkesztője – indokolható módon – mégsem klasszikus forráskiadvánnyként jelentette meg a kéziratot. Elmaradtak a szokásos magyarító jegyzetek, Galcsik csupán egy bevezetéssel, három kiegészítő fejezettel, bibliográfiával és névmutatóval egészítette ki az eredeti kéziratot. Így a könyv egy régebben megjelent szakmunka utánnomásának hat – noha kilencven évvel ezelőtt a megjelenés elmaradt. Ez a fajta közlés teljesen megfelel e kézirat műfajának, csupán a bevezető tanulmányból hiányoljuk Okolicsányi József munkájának kicsit mélyebb elemzését, különösen a szerző által felhasznált egykori források számbavételét.

A kötet első felében Okolicsányi az egyházmegye történetét írta meg a huszita előzményektől egészen saját koráig. Korának egyház- és helytörténeti szakirodalmára támaszkodva ismerteti az egyházmegye igazgatásának, gyülekezeteinek, iskoláinak és más kulturális intézményeinek történe-

tét. Adatok híján időnként az egyházkerület történéseinek leírását olvashatjuk az egyházmegye helyett. Okolicsányi lábjegyzeteiben irodalmi hivatkozásait feltünteti, levéltári forrásait azonban sajnos már korántsem jelöli ilyen pontosan. Ez a korszak az apologetikus egyháztörténet-írás kora volt. Szerzőnk sem tudja teljesen függetleníteni magát a kor hatásai alól, katolikus- és Habsburg-ellenes megjegyzéseket bőven találunk a műben. A kortárs Zsilinszky Mihály (aki az 1917-es el nem készült kiadáshoz előszót is írt) műveire képest azonban Okolicsányi József jóval higgadtabb és mértéktartóbb.

A könyv második részében az egyházmegye negyvenhat gyülekezetének történetét ismerteti a szerző, a községek alfabetikus rendjében. Ez a kötet legértékesebb része, hiszen rengeteg nehezen vagy egyáltalán nem hozzáférhető adatot közöl a gyülekezetekről. Az egyes gyülekezetek történetének kidolgozottsága eltérő, van, ahol szinte csak a lelkészek és tanítók névsorát, valamint az egyházközség 1916-os lélekszámát ismerjük meg. A leg részletesebben az egyházmegye legjelentősebb városi gyülekezetét, Losoncot, illetve saját lakhelyét, Szirákot mutatta be Okolicsányi. Sajnos a gyülekezettörténelmi szövegekből szinte teljes egészében hiányoznak a lábjegyzetek, így néhány elszórt megjegyzésen kívül csak következtetni tudunk arra, hogy honnan származnak Okolicsányi József adatai. A gyülekezettörténetek végén szerepel még tíz megszűnt anyaegyház története, három gyülekezeté pedig utólagosan került bele a kiadott kéziratba. Nagyörzsöny történetét – amely Trianon előtt a nagyhonti egyházmegyéhez tartozott – még Okolicsányi József írta meg és csatolta a kéziratához 1927-ben. Hasonló volt a terve Ipolyvecével is, de ez végül nem vált valóra, így Galcsik Zsolt – nagyon helyesen – a gyülekezet 1950-ben megírt történetét közli a kötetben. Hasonlóan járt el Galcsik Terény–Cserhátsurány esetében is, amelynek története, nem tudjuk, milyen okból, hiányzik a kéziratból.



Okolicsányi könyvének harmadik része archontológia, amelyben a püspököket, egyházkerületi felügyelőket, a nógrádi fő- és alespereseket, valamint az egyházmegyei felügyelőket sorolja fel, sajnos az évszámokat nem minden esetben, a pontos dátumokat pedig egyszer sem tünteti fel. Végül közli az egyházmegye teljes tisztikarát és főbb statisztikai adatait 1916-ból. A Galcsik Zsolt által írt fejezet röviden összefoglalja az egyházmegye történetét 1917 és 2006 között, sorra veszi a Magyarországon maradt és a Csehszlovákiába került gyülekezeteket, közli a főbb egyházigazgatási változásokat, és felsorolja az 1917–2006 között szolgált espereseket.

Meg kell jegyeznünk, hogy sajnos a könyvben több sajtóhiba is előfordul, amelyek részben értelemzavaróak (például amikor „akatolikusok” – azaz nem katolikusok – helyett „a katolikusok”-at ír a 65. oldalon), de vannak köztük mosolyt fakasztóak is („ott lón ihatalanul gyökerezve a lutherismus” – irthatalanul helyett, 30. oldal). Nagyobb hiányosság, hogy a sajtó alá rendezés során nem történt meg az idegen nyelvű – elsősorban latin – idézetek magyarra fordítása.

Az *A Nógrádi Ágostai Hitvallású Evangélikus Egyházmegye monográfiája* fontos, hiánypótló egyháztörténelmi mű – sajnos. Egyháztörténelmi irodalmunk elmúlt évtizedeinek nyomorúságát mutatja, hogy több mint kilencven esztendővel tervezett megjelenése után sem avult el Okolicsányi József könyve. Biztató kezdeményezésekkel találkozhatunk, egyházkerületi, egyházmegyei és egyházközségi történelmi munkák is születtek az elmúlt években. Reménykedjünk benne, hogy Okolicsányi József munkája nagy részét minél előbb utoléri a tudományos művek elkerülhetetlen sorsa: elavulttá válik. Addig viszont még hosszú évekig fontos alapmunka marad evangélikus egyházunk egyik legszínesebb vidéke történetének megismerésében.

Kertész Botond

Meggésett tisztelgés



KORÁNYI András (szerk.): *Megújulás és megmaradás – Fabiny Tibor-életrajz*. Luther Kiadó, Budapest, 2009.¹

Mindannyian őrzünk a szívünkben valamilyen személyes, kedves képet Fabiny Tibor professzor úr karizmatikus egyéniségéről. A Luther-kabátos, egyetemi tógás, tudós, elméleti ember elegáns

alakja mellett előttünk lehet az a fénykép is, amelyen munkaköpenyben hajol egy-egy megmentésre váró műtárgy fölé, vagy ül az általa alapított, kedves múzeumában, ahol kiállításokat rendezett az Ágostai hitvallásról, Bornemisza Péterről, a bibliafordítókról, Reményik Sándorról, Keken Andrásról, Kossuthról és Thökölyről, az eperjesi vértanúkról, a kétszáz éves pesti egyházzól, a Szépművészeti Múzeummal közösen Lutherről, és a sort folytathatnám, a múzeum aranykönyvében őrzik ezek emlékezetét.

Az emlékkönyv Fabiny Tibor sokszínű egyéniségének az egyik legfontosabb és minden tevékenységét átható oldala, az egyháztörténész professzor előtt tiszteleg. Jutta Hausmann őszösvetség-professzor és Hans Schneider marburgi egyháztörténész professzor tíz évvel ezelőtt elkezdett szerkesztői munkáját Korányi András folytatta, s ennek hála most egy hosszú ideje érlelődő kötetet tarthatunk a kezünkben: „Az ünnepi kötetből emlékkötet lett, hiszen az ünnepelt két évvel ezelőtt elköltözött a földi világból. Kiterjedt életművét összegezzük, munkáiból tanulunk, hiányát érezzük és fájjaljuk.” (KORÁNYI 2009, 7. o.)

Nevek említése nélkül először a szerzőkről. Találunk köztük hajdani munkatársakat és tanítványokat – a Fabiny Tibor munkássága előtt tisztelgő professzorok sorát, világi egyetemeken és kutatóhelyeken dolgozó tudományos

kutatókat.² Hogy Fabiny Tibor nemzetközi tudós volt, azt mutatják az emlékkötetbe író osztrák, német, francia és finn szerzők nevei.³ Hogy Fabiny Tibor vallotta: a tudomány egységes egész – amelyben egyházi és világi tudósok, teológusok, zenetudósok, irodalomtörténészek közös munkával juthatnak egy-egy témával vagy korszakkal kapcsolatban eredményre –, arra az egyházi és világi szerzők névsora lehet a bizonyosság. Ökumenikus nyitottságára gondolhatunk, amikor az evangélikusok mellett református, adventista és katolikus szerzőkkel is találkozunk a kötetben. Nehéz korszakban ő mutatott példát az ilyen együttműködésre, amikor 1984-ben megszerkesztette a *Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből – Luther Márton születésének 500. évfordulójára* című tanulmánygyűjteményt (FABINY 1984). És végül ne feledkezzünk meg a kitűnő pedagógusról sem – mi más mutathatná ezt jobban, mint hogy a hajdani tanítványok nevei mellett a kötetben ott találjuk teológussá, tudós professzorral lett fiának az írását is.

Ahogy a szerkesztő, Korányi András az előszóban jelzi, bizony a tíz évvel ezelőtt született írások az idő mérlegén megmértek: „Vannak benne változatlanul hagyott, ám ma is aktuális írások, vannak benne megújult és egészen új, már ebbe a kötetbe készített tanulmányok.” (KORÁNYI 2009, 7. o.) De talán nem túlzó azt a reményt kifejezni, hogy a kötet tartalma éppen a megmérettetés által időtállóbbá s ezáltal Fabiny Tiborhoz is méltóbbá vált. Pozitív hozadéka is van annak, hogy „megmaradt a tanulmányok egyedi felépítése és a jegyzetelés eltérő formája”: így például a szerzők által használt „keresztyén” és „keresztény” írású alak egyaránt megőrződött.

Nem véletlen, hogy a hajdani és a mostani szerkesztők a szűkebb és tágabb reformáció, a pietizmus és a felvilágo-

² A szerzők sora természetesen már tíz éve is bővíthető lett volna, még akkor is, ha a felkért szerzők kizárólag a tudományos kutatók közül kerültek ki. A mostani emlékkötet szerzőinek a névsora nem aktualizálódott és bővült a tíz évvel ezelőttihez képest. „Az egykori szerzők sincsenek már mind közöttünk.” KORÁNYI 2009, 7. o.

³ Hasznos lett volna az emlékkötet cikkeit német nyelvű összefoglalóval ellátni.

¹ Az Evangélikus Hittudományi Egyetemen 2009. november 5-én tartott könyvbemutató elhangzott ismertetés szerkesztett változata.

sodás köré csoportosították a tanulmányokat: Fabiny Tibor egyháztörténeti munkásságának centrumában álltak ezek a korszakok, így olybá tűnhet, folytathatjuk a vele elkezdett beszélgetéseinket.

Az emlékkötet, mint az előszó is jelzi, változatos képet mutat. Színes és széles körű azon egyháztörténeti személyiségek névsora, akikkel a tanulmányok hosszabban vagy rövidebben foglalkoznak.⁴ A teljesség igénye nélkül néhány név a magyar vagy hungarus evangélikusok közül: Madarász Márton eperjesi lelkész; a gályarabságra ítélt Johannes Simonides (Ján Simonides, Simonides János), Tobias Masnicius (Tobiáš Masník, Masznyik Tóbiás); id. Ács Mihály; Bél Mátyás (Matthias Bel, Matej Bel); Jeremias Schwartzwalder, a hesseni telepések varsádi lelképásztora, aki magyarul-németül-szlovákul hirdette az ígét, és a reformátusoknak kovászos kenyérral osztotta az úrvacsorát (CSEPREGI 2009, 115–124. o.); Székács József, a református Károlyi Gáspár, ifj. Köleséri Sámuel szebeni orvos (FONT 2009, 125–133. o.), Szathmári Pap János, Borosnyai Nagy Zsigmond. És az európai szerzők: természetesen nagyon sokszor Martin Luther és Polycarpus Leyser, David Chytraeus (SZABÓ 2009, 107–112. o.), Johann Arndt, Johann Permeier, Jacobus Gardenius, Pierre Poiret, Gerhard Cornelius Driesch császári tanácsos és Friedrich Schleiermacher. Az említett szerzőkkel kapcsolatos tanulmányok egy része a magyarok európai tudományos és teológiai kapcsolatrendszerét, másik része a hazai magyar–német–szlovák evangélikusság egymás közti vagy éppen a reformátusokkal és a katolikusokkal (SZELESTEI 2009, 181–185. o.) való együttélését, együtt munkálkodását tárja fel. És említsük külön a Fabiny professzor úr számára oly kedves Mária Dorottyát is, akivel a levelezése és Bauhofer György naplója alapján felvázolt zsidómisszó kapcsán találkozhatunk (HAUSMANN 2009, 231–240. o.), amely lényegileg nemcsak a zsidók felé való fordulást jelentette a 19. század első felében, hanem egyúttal az egyház

megújulásába vetett reménységet és a keresztények közötti ébredést is.

A három fő korszakon belül találhatunk nagy ívű, összefoglaló vagy programadó tanulmányokat, mint például a magyarországi reformáció és helvét irányának sajátosságait felvázoló (BARCZA 2009, 11–20. o.). „A Duna-medencén igencsak túlmutató és vallásfilozófiai, elméleti szempontból sem érdektelen tanulságokat hozhat” az 1641–1644-es pozsonyi projektumról – Arndt műveinek fordítási és kiadási terveiről – szóló elemzés (KESERŰ 2009, 134–145. o.). Találkozunk a kötetben Bél Mátyás átfogó pályaképevel (SCHWARTZ 2009, 176–180. o.) és programadó, kutatási irányokat kijelölő áttekintéssel a Habsburg-monarchiában élő evangélikusokról (BARTON 2009, 207–220. o.). Egyház- és teológiatörténetileg fontos írás született a marburgi kollokvium értelmezéseiről (KELLER 2009, 51–58. o.), valamint a harmincéves háború előtti evangélikus és római katolikus tanok érintkezési pontjairól (LAASONEN 2009, 59–62. o.).

Egy-egy fogalom vagy esemény értelmezése nyomán olvashatunk ekkleziológiai tanulmányt Luther egyházfogalmáról, az *ecclesia crucis*ről, az egyház helyes, nem szociológiai, hanem szakrális értelmezéséről (FABINY 2009, 21–30. o.). Két elemzés középpontjában az egyházépítő Luther (REUSS 2009, 75–95. o.), illetve az erfurti szerzetes Luther (SCHNEIDER 2009, 96–106. o.) áll. A Schleiermacher 1799-es *Beszédek a vallásról* című műve alapján végzett vizsgálat arról tájékoztat, hogy bár Schleiermacher nem minden ponton követte Luthert, és az eltérések nyilvánvalók, mégis több konvergencia mutatható ki annál, mint amit általában eddig feltételeztek (LIENHARD 2009, 241–246. o.). Több tanulmány az egyháztörténeti események, szerzők és művek azon vonásait mutatja be, amelyek a közös keresztény értékeket, a felekezetek teológiai nézeteinek közös vonásait, a párbeszédre való nyitottságot mutatják fel a különböző egyháztörténeti korszakokban. Itt most csak az épp kétszáz éve született tudós püspököt, Székács Józsefet mint közvetítőt bemutatnó, ezért az idén különösen aktuális elemzés (FRIED 2009, 221–230. o.) záromondatát idézem: „Klasszika-filológia és egyházvédelem, hitszónoklat és műfordítás, a szomszéd

⁴ Egy-egy névvel, fogalommal vagy eseménnyel több tanulmányban is találkozunk, de az ismertetésben mindegyik tanulmány csak egy helyen szerepel a hivatkozásban.

népek kultúrájának ismertetése és antik tanulmányok: Székács József tudományok, népek, emberek között közvetített, hitével ajándékozván meg azokat, akik hallgatták és olvasták.” (229. o.)

Ugyancsak gyakoriak az interdiszciplináris – irodalomtörténeti (H. HUBERT 2009, 44–50. o.), himnológiai, könyv- és könyvtártörténeti – megközelítések, mint például a Madarász Márton eperjesi imádságoskönyvéről szólóban (FERENCZI 2009, 31–43. o.), a 17–18. századi imádságirodalom áttekintésében (SZIGETI 2009, 186–204. o.), Simonides és Masnicius album amicorumának az elemzésében (KATONA–KESERŰ 2009, 146–162. o.) vagy a güssingi (németújvári) kolostor könyvtárában található könyvek összetételének a vizsgálatában: az állomány jelentős része 1560 előtről származik, és egyháztörténeti szempontból azért is különösen értékes, mert a güssingi könyvtár „állományát nem hagyatéki tárgyalások vagy leltárok alapján kell rekonstruálnunk, hanem ma is egyben van” (73. o.).

A jövő kutatásaira váró kérdések, témák felvetése többször előfordul az emlékkötetben, így például a pitezizmus és a misszió kapcsolatát elemző áttekintésben (KEVEHÁZI 2009, 163–175. o.). Az egyik tanulmány lábjegyzetében olvashatunk olyan feladatról, amely az idő múlásával egyre reménytelenebbnek tűnik, hogy megoldható legyen: „A magyar evangélikus himnológusok pótolhatatlan mulasztása, hogy nem foglalkoztak az evangélikus gyülekezetek éneklésével, éneklési módjával, az énekek változataival; nem készítettek hangzó felvételt vagy írásos feljegyzést a 20. század első felében, de még később sem a gyülekezetek által énekelt helyi variánsokról, mint ahogyan tették ezt a gyűjtők a katolikus népénekekkel és helyel-közzel a genfi zsoltárokkal.” (43. o.) Öröm azonban, hogy a tíz éve született emlékkönyv egyik-másik felvetése azóta a kutatás középpontjába került – így például 2009 novemberében az Akadémiai Kiadó nívódíját kapja az a kötet, amely az eddig hiányolt Székács-emlékiratok kiadását tartalmazza (KERTÉSZ 2008); készül Bauhofer kéziratnaplójának a kiadása; a 2009-ben szünetelt Magyarországi Evangélikus Külmissziói Egyesületet kiadványokkal és konferenciákkal ünneplik; 2010 tavaszán

lesz az a konferencia Piliscsabán, amelynek a témája az imádságirodalom. De említhetjük a hiányolt közös német–magyar–szlovák–szlovén konferenciák létrejöttét is az utóbbi évekből.

Az eddigi felsorolás is mutathatja, hogy Fabiny Tibor professzor úrnak kedves témák és személyek színes sorát tartalmazza a kötet, melynek olvasása közben – fájó módon – öhozzá már nem fordulhatunk kérdéseinkkel.

Fabiny Tibor 2006-ban a teológián egyháztörténeti összejövetelt szervezett. Ezen a találkozón, mint annyi más téma esetében is, kezdeményezőként indította útjára a közös gondolkodást arról, hogyan lehetne a 2017-es jubileumra való felkészülést megszervezni, hiszen az egyháztörténeti kutatás hosszú időt igénylő munka, és alapvető egyház- és teológiatörténeti kérdések, események és személyek várnak még kutatásra. Talán nem túlzás azt állítani, hogy a nyolcvanöt éve született Fabiny Tibor emlékkötete a 2017 felé mutató egyháztörténeti felkészülés egyik állomásaként is felfogható. A kötet végén található életrajza és bibliográfiája⁵ pedig bátorítást adhat arra, hogy elkezdődjék az evangélikus bibliográfia készítése, és folytatódjék az onomasztikon összeállítása.⁶

H. Hubert Gabriella

Bibliográfia

- FABINY Tibor (szerk.) 1984. *Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből – Luther Márton születésének 500. évfordulójára*. Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest.
- KERTÉSZ Botond (szerk.) 2008. *Székács József püspök visszaemlékezései*. Bev. Kertész Botond. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- KORÁNYI András (szerk.) 2009. *Megújulás és megmaradás – Fabiny Tibor-emlékkönyv*. Luther Kiadó, Budapest.

⁵ Összeállította a szerző jegyzékeinek felhasználásával Herzog Csaba. 252–260. o.

⁶ Az EHE Egyháztörténeti Tanszékén készült névtár és cikkgyűjtemény adatbázisa: <http://teol.lutheran.hu/jubileum/>. Az Evangélikus Országos Levéltár lelkészi életrajzok (ordinációs jegyzékek) alapján készített adatbázisa: <http://eol.lutheran.hu/index.php?BrowserVersion=Gecko>.

A KORÁNYI 2009 gyűjteményes kötetben szereplő tanulmányok:

BARCZA József: A magyarországi reformáció és helvét irányának sajátos vonásairól, különös tekintettel Károlyi Gáspár írásaira. 11–20. o.

BARTON, Peter Friedrich: Evangélikus keresztyénség a történelmi Ausztriában és Magyarországon. 207–220. o.

CSEPREGI Zoltán: A puszták papja, avagy Jeremias Schwartwalder esete a protestáns unióval. 115–124. o.

FABINY Tibor, ifj.: Ecclesia crucis, ecclesia abscondita – Luther az egyházzól. 21–30. o.

FERENCZI Ilona: „Más-képpen: a mint itt nálunk ünnepnapokon szoktak az Templomban énekelni.” – Egy 17. századi eperjesi imakönyv énekeiről. 31–43. o.

FONT Zsuzsa: „Theologia pacifica” Erdélyben (Gardenius, Poiret, Köleséri). 125–133. o.

FRIED István: Székács József, a közvetítő. 221–230. o.

H. HUBERT Gabriella: Istenes magyar ének. 44–50. o.

HAUSMANN, Jutta: Mária Dorottya nádorné kora és a zsidómisszió. 231–240. o.

KATONA Tünde – KESERŰ Gizella: Az első magyarországi pietista, Simonides és a nyelvművelő Masník albumairól. 146–162. o.

KELLER, Rudolf: A marburgi kollokvium értelmezőinek tükrében. 51–58. o.

KESERŰ Bálint: Pozsonyi projektum Arndt-művek fordítására és kiadására 1641–44-ben. 134–145. o.

KEVEHÁZI László: A pietizmus és a misszió. 163–175. o.

Laasonen, Pentti: Érintkezési felületek a római katolikus és lutheránus tanok között a harmincéves háború előtt. 59–62. o.

LIENHARD, Marc: Schleiermacher és Luther: összehasonlítás a Beszédek a vallásról alapján. 241–246. o.

REUSS András: Az egyházépítő Luther – Néhány 1523-ban keletkezett írása alapján. 75–95. o.

SCHNEIDER, Hans: „Hogy megvédelmeztessék vikáriátusotok obszervanciája” – Epizódok Luther erfurti szerzetes idejéből. 96–106. o.

SCHWARTZ, Karl W.: Matthias Bel – rector et instaurator scholarum Posonensium. 176–180. o.

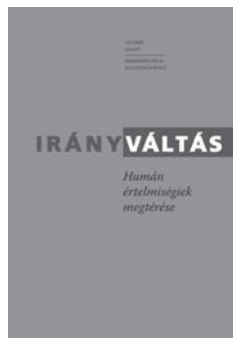
SZABÓ András: David Chytraeus és Magyarország. 107–112. o.

SZELESTEI N. László: Gerhard Cornelius Driesch és Bél Mátyás. 181–185. o.

SZIGETI Jenő: A 18. század első felének magyar protestáns imádságirodalma. 186–204. o.

A megtérés mint irányváltás

Fabiny Tibor – Tóth Sára (szerk.): *Irányváltás – humán értelmiségiek megtérése*. Luther Kiadó – Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest, 2009. 121 o.



A Károlyi Gáspár Református Egyetem Bölcsészettudományi Karának Hermeneutikai Kutatóközpontja olyan kötettel jelentkezik, melyben négy egyetemi oktató (Dér Katalin, Kocziszky Éva, Békési Sándor és Fabiny Tibor) vall arról, miként sikerült rendet teremteniük saját életükben, s egyfajta szimbolikus hazatérés által hogyan találták meg valódi helyüket a káoszban, telje-

sedtek ki hivatásukban, és kaptak olyan viszonyítási pontot, melynek tükrében addigi ismereteiket is új rendszerbe foglalhatták. A kis kötet annak a beszélgetéssorozatnak szerkesztett szöveganyaga, melynek kifejezett célja volt, hogy humán értelmiségiek beszéljenek megtérésükről. A könyvet DVD-melléklet egészíti ki, melyen az eredeti előadásokból láthatunk részleteket.

Humán értelmiségieket megszólaltatni érdekes választás, hiszen ritkán hallani hasonló életpályát befutott emberek megtérésének történetét ilyen részletességgel. Fabiny Tibor szerint – aki tanszékvezetőként a kutatóközpont vezetője is – általában azt gondoljuk, hogy irodalmárként, filozófusként, képzőművészként az ember nehezebben vált irányultságot, mivel olyan szellemi közegben él, amely általában kielégítő választ ad a lét nagy kérdéseire. A négy vallomástevő példája mégis azt mutatja, hogy mozogjon bár valaki intellektuálisan biztos talajon, a lelke mégsem elégedett, s valami többre, valószínűságon átélte tartalomra vágyik. Dér Katalin vallomása motójaként említi azt az idős japán urat, aki egy evangélikázációs alkalom után azt mondja a jezsuita szerzetesnek: a fejében már hisz, de a „hasában” még nem. A megtérés, az élet igencélése, a félelemtől való megszabadulás nem elsősorban a fejben történik, hanem a lélek kitágult világlátása folytán lehetséges.

Egy humán értelmiségi általában kétdimenziós fogalomrendszerek világában él, s gyakran idegenkedik attól, hogy elhagyja ezt a biztonságosnak vélt világot egy valóságosabb megtapasztalásért, amely nem elméleteken, hanem – ahogy C. G. Jung írja – tetteken és tényeken alapul. A kötetben megszólalók bizonyágtétele azonban arra mutat rá, hogy érdemes kockáztatni. A hit dimenziója, a harmadik dimenzió, egyedülálló lehetőségeket, távlatokat nyitott meg számukra, a valódi *egészség* lehetőségét mind fizikai, mind szellemi-lelki értelemben, ily módon egzisztenciálisan is.

Mircea Eliade, a 20. századi vallástörténet egyik legérdekesebb alakja írja *Vallási hiedelmek és eszmék története* című munkájának előszavában: „A kultúra legarchaikusabb szintjén emberként élni vallásos cselekedet volt.” Az emberi élet legvalóságosabb és legalapvetőbb cselekedetei attól kaptak jelentést, hogy az ember világfelfogásában elválaszthatatlanul kötődtek a „szentség” fogalmához. A szentség felfedezése segített és segít a mai napig abban, hogy a világ dolgainak zűrzavara és véletlenszerűsége felett az ember képes legyen megragadni azt, ami hatékony, valóságos, és jelentést hordoz. A lehetőség mindenki számára adott, s a kötetben vallók is úgy élik meg irányváltásukat, mint egyfajta visszatérést a kezdetekhez, egy olyan lelki tartalom újra felfedezését, amely mindig is emberi voltunkhoz tartozott. Nem csoda, hogy Kocziszky Éva a mindenét elherdáló, majd kétségbeejtő helyzetét látva apjához visszatérő fiú példázatában ismert rá saját helyzetére, Dér Katalin pedig folyamatos *déjà vu* érzésként élte meg azt a tanulási folyamatot, melynek során életének új szempontrendszerét elsajátította.

Figyelemre méltó, hogy a kötetben valló négy személy teljesen eltérő módon talált rá arra az útra, amely elhozta számukra az élet teljességének megtapasztalását: Dér Katalinnál és Kocziszky Évánál a megtérés szinte egyik pillanatról a másikra történt, Békési Sándornál vizuális élmények hatásával kiegészülve hosszabb folyamatot vett igénybe, Fabiny Tibornak pedig keresztény neveltetése mellett kellett számos kerülő után saját útját megtalálnia. Példájuk azt mutatja, hogy kereszténnyé válásuk nem világuk beszűküléséhez, illetve fanatizálódásukhoz vezetett, s a megtéréshez nem feltétlenül tartozik a „nyájszellem”. Kocziszky Éva és Fabiny Tibor vallja, hogy a keresztény ember úgy teljeseedik

ki hitében, ha megtanul kételkedni és helyesen kérdezni, az egyházi megújulás feltételét pedig az egyházon belüli kritikai gondolkodásban látja. Az a vélekedés sem teljesen helytálló, hogy a megtérés automatikus elvetése mindannak, amit az ember addigi életében, hivatásában értékesnek tartott. A hivatással kapcsolatos irányváltás Békési Sándor esetében a legszembetűnőbb, aki sikeres rajzfilmkészítői pályát hagyott el azért, hogy egyetemi oktatóként vegyen részt Isten munkájában. Ám ő is úgy vall, hogy „teológia és művészet kapcsolatának művelésében” fedezte fel hivatása betöltését. Kocziszky Évánál pedig a filozófiával, irodalommal, kultúrával való kapcsolat a keresztény gondolkodók hatására nyert megújult értelmet, nyitott új perspektívákat.

Az előadás-sorozat szervezőinek s a kötet szerkesztőinek sokszínűség iránti igényét dicséri, hogy olyanok vallanak megtérésükről, akik különböző keresztény egyházakhoz csatlakoztak. Az egyházhoz tartozás fontos állomása annak, hogy az egyén megtalálja helyét az *egészen* belül, vagy – ahogy Fabiny Tibor esetében történt – „belenőjön” egyházába. Jung szerint a hívő a templomban éli meg a hit dimenziójához kapcsolódó szimbólumokat. Ehhez azonban szükség van arra, hogy aktív keresztényi életet éljen, s erre mind a négy vallomástevő határozottan odafigyel. Másrészt fontos, hogy az egyén felnőjön a világ kihívásaihoz, és ráébredjen emberi felelősségére. Kocziszky Éva és Békési Sándor ennek felismerésével vallja, hogy egyetemi oktatóként, lelkészként rá kellett ébrednie, a rá bízott diákokért, gyülekezetért felelősséggel tartozik. De a felelősség felismeréséből származik Dér Katalinnak az a meglátása, hogy diákjaival való kapcsolatát az irántuk való szeretet volt képes stabilizálni, s közvetve erről beszél Fabiny Tibor is, amikor azt mondja, hogy „szeretet nélkül az igazság veszélyes, mert emberi kapcsolatokat tehet tönkre”.

Végezetül annyit: a négy vallomástevőből hármat egyetemi tanulmányaim révén – kit jobban, kit kevésbé – személyesen is ismerek, s tapasztaltam, hogy életüknek abban a szegmensében, amely számomra látható, ezek az emberek valóban megélik azt, amiről beszélnek. Ez által válik számomra hitelessé vallomástételük. Így merem bátran ajánlani ezt a könyvet azoknak is, akik még keresik saját Istenhez vezető útjukat, s azoknak is, akik már megtalálták.

Josefa Barreto

„Bölcsesség megépítette az ő házát”

KRÄHLING János – VUKOSZÁVLYEV Zorán (szerk.): *Új evangélikus templomok*. Luther Kiadó, Budapest, 2008.

Időről időre a templomépítők összefoglalásokban tekintik át, adják közre időszakuk építőgyakorlatának eredményeit. Tekintélyes corpusokban jelenítik meg egyházuk „külső” képét. A magyar evangélikusság utoljára nem könnyű történelmi helyzetben, 1944-ben összegezte templomépítészetét. Az önreprezentáció, az önkép bemutatásának az igénye különösképp indokolt Magyarországon (és az egykori keleti blokk országában), ahol megsínyleltük bő negyven év egyház- és vallásellenességét. Az istenháza – Isten jelenlétének térbeli kifejezése – mint „épülettípus” is távol állt a magunk mögött hagyott rendszer vállalt építőfeladataitól.

A szakrális építészet mindig kiemelt jelentőséggel bírt az építésztörténetben. A modern európai templomépítészetben is jeleskedtek az evangélikusok. A 20. század második felének a szakirodalomban alapvetőként számon tartott épületei között megkerülhetetlenek a finnországiak. E. Bryggman Feltámadás kápolnája Turku temetőjében (befejezve 1941-ben) úgy egyesíti magában a tradíciót és modernitást, oly módon képviseli az architektúra és a táj egységét, hogy az úgynevezett *új kezdet* példaként tekinthetünk rá. Minőségét idehaza is idejekorán felismerték már, a *Tér és forma* című folyóiratban, az építészeti modernizmus – két világháború közötti – legfontosabb fórumában építész és szobrász egyaránt méltatta (1943/2.). A turkui mű egyike azoknak, amelyekkel a szakirodalom fémjelzi a templomépítészeti modernitás kezdetét.

A rendszerváltozás körüli években, érthető okokból, egy templomépítészeti „boom” kezdődött, s ahogy ilyenkor lenni szokott, sokféle értelemben széles spektrumot

mutatott az összkép. A váltás az irodaház-építészetéről a szakralitás irányában nem minden esetben járt maradéktalan sikerrel. Azonban az utóbbi negyed évszázad hazai építőművészetének egyik kulcsdarabja épp a magyar evangélikusság teremtő akaratához fűződik: Makovecz Imre siófoki templomához (1986–1990). A recenziált munkában a történet kronologikusan ezzel a művel indul.

A magyar evangélikus templomokat bemutató kötet kiváló, mértékadó műveket sorakoztat fel, köztük Nagy Tamás dunaújvárosi munkáját. Más példák mellett ez az alkotás sem szokott hiányozni az európai templomépítészzel foglalkozó idegen nyelvű feldolgozásokból és guide-okból.

Az *Új evangélikus templomok* című kötet elmélyült tanulmányokkal indít, melyekben a szerzők számos aspektusból elemzik tárgyukat, témájukat. Hafenschner Károly írásában – *Mégis, kinek a háza?* – az evangélikus liturgia, a közösség és térigénye, a hagyomány és megújulás erőterében s az új építészeti kívánalmakból fakadó otthonteremtési törekvéseket tekinti át. Fontos kérdéseket feszeget, mindenekelőtt, hogy lehetséges-e hivatalos evangélikus álláspontot kialakítani a tekintetben, vajon a templom pusztán a gyülekezés helye vagy szent épület. Válaszában – függetlenül az adott épület formálásmódjától, stílusától – nyilván az utóbbi irányba mozdul a szerző, hiszen a „mennyei Jeruzsálemben” ugyan nem lesz már szükség templomra, de földi életünkben így énekelünk: „Templomunk, drága vagy nekünk, / Itt hangzik Isten igéje...” S ez a viszony tükröződik is az architektusok és a gyülekezetek templomépítő erőfeszítéseiben.

Krähling János, aki maga gyakorló templomépítész is (Budaörs), a rendszerváltoztatásig terjedő időszak magyarországi evangélikus templomépítészetét foglalja össze, történelmi háttérrel biztosítva a bemutatott új épületeknek. Masznyik Csaba konkrét eseteken mutatja be a térformák sajátosságait: Makovecz, Nagy Tamás, Krähling, Benczúr László, Csomay Zsófia, Kocsis József alkotásain. Harmati Béla László pedig az elengedhetetlen társművészetek szerepét, jelentőségét gondolja végig dolgozatában. A további építésztörténet-



Új evangélikus templomok

írás számára az épületek egyházkerületenkénti feldolgozása alapvető kiindulópontként szolgál. A szerkesztők a tervezők leírásai mellé a legfontosabb adatokat adják közre: a belső-építész neve, a tervezés ideje, az alapkövetétel és a felszentelés időpontja, a kivitelező adatai, sőt a gyülekezet lélekszáma.

Hajdú József kitűnő fotói és a korrekt ábraanyag segíti az olvasót – Hübner Dorka könyvtervező avatott munkája révén – az épületek virtuális megjelenítésében, és teremt kedvet az épületek megtekintésére, sőt talán többre, másra is.

Nemcsak a tervező építészekről, de a kötet munkatársairól is elmondhatjuk a zsoltárossal: nem hiába dolgoztak az építők, az Úr velük építette a házat.

Prakfalvi Endre

Egy letűnt világ regénye

SCHLATTNER, Eginald: *Fejlesztett kakas*. Ford. Hajdú Farkas-Zoltán – Hajdú Iringó. Koinónia, Kolozsvár, 2006. 570 oldal. Az eredeti mű: *Der geköpfte Hahn*. Paul Zsolnay Verlag, Wien, 1998.

Eginald Schlattner 1933-ban jómódú szász kereskedő családba született Aradon. Gyermekkorát a Kárpátok lábainál fekvő Fogarason töltötte. Neveltetése a többnyelvű (német, román, magyar) környezetben a liberális felfogású közép-európai német polgári műveltség szellemében folyt. A második világháború után egyetemi tanulmányait Kolozsvárott kezdte el, ahol evangélikus teológiát, majd matematikát és hidrológiát hallgatott. 1957-ben letartóztatták, és „hazaárulás feljelentésének elmulasztásáért” elítélték. Az erdélyi német írókra lecsapó, nyilvánvalóan koncepcióss per miatt Schlattner mindmáig szenved megoldatlan kérdésektől. A perben ugyanis mint a vád tanúja elárulta író társait, még saját testvérét is, amit az erdélyi német közösség árulásként értékel, és az író gyakorlatilag kiközösítette.



Szabadulása után segéd munkásként, tégláégetőként, majd később, műszaki egyetemi tanulmányai befejezése után vízügyi mérnökként dolgozott távol a németek lakta vidékektől. A hetvenes években befejezte teológiai tanulmányait, és azóta Veresmarton (Rothberg, Roşia) sok száz éves szász erődtemplomát „őrzi” – melynek falai régebbiek, mint Berlin –, merthogy az ottani evangélikus gyülekezet az 1990-es években, a szász lakosság exodusa óta gyakorlatilag megszűnt létezni. A szászok 1140-es években történt bevándorlása óta ő a kilencvenkilencedik és egyben utolsó evangélikus lelkésze a falunak, amint egy dedikációjából tudhatjuk. A szerző néhány hónap alatt éli át egy több mint 850 éves múltra visszatekintő népcsoport eltűnését Európában.

Éppen erről, a soknemzetiségű Erdély végnapjainak kezdetéről szól a valószínűleg számos életrajzi elemmel átszótt regény. A regény első szava: *exitus*, az utolsó: *exitus letalis*. Csak az első kíván magyarázatot: *exitus* volt a neve a szász kisvárosok német iskoláiban a végzős osztály esetünkben tizenöt éves diákjai búcsúünnepségének. Egyfajta ballagás utáni, de már iskolán kívüli táncos-játékos összejövetelre gondolhat a mai olvasó. A háború eseményei miatt ez az alkalom 1944-ben a vakáció végére, augusztus 23-ra tolódott. (Ez volt az a nap, melyen Románia átállt korábbi ellenfelei oldalára.) A regény ennek a napnak a történetét írja le, de az elbeszélésbe betoldott visszaemlékezések leírják a többnemzetiségű városka, Fogaras évszázadok alatt kialakult életét is a tizenöt éves főszereplő szemével. A várost szászok, románok, magyarok, zsidók és örmények lakták, de a város peremén élő oláh cigányokról is szó van a regényben.

Schlattner állítása szerint hatvanöt évesen magának kezdett el írni, amikor falujában gyakorlatilag egyedül maradt. Hogy ő miért nem ment a többiekkel, arra talán még vizsgatérhetünk. A ki nem mondott kérdések, amelyekre keresi a választ: miért kellett ennek így történnie? Mi is pusztult el, mi veszett el nemcsak az erdélyi szászok, de az egész emberiség számára is egyszer s mindenkorra? Az első kérdésre viszonylag egyszerű Schlattner

válasza: az erdélyi, akkor negyedmillió német a hitleri eszmék vonzásába kerülve bűnösen irracionális pályára került, ami tudati, erkölcsi és ezzel társadalmi megsemmisüléséhez vezetett. Azt, hogy más népek nacionalizmusa, a kommunizmus embertelenségei erre a folyamatra milyen hatással voltak, nem vizsgálja a szerző, okként elegendőnek tartja a szászság kollektív tévedéseit, butaságát, bűneit. Az utókor számára mégis megmenteni akart társadalmi öszkép részletes megrajzolásához – néha szinte túlzásokba esve – elkalandozik a babonák, az előítéletek, a történelem, a szokások, közmondások, szólások, játékos gyermekrigmusok, népdalok, a német szépirodalom, a filozófia, az idegen szavak, a szász evangélikusság templomi énekei és a Biblia világába is. Teszi mindezt nagy természetességgel, olvasmányosan, még ha egyes kritikusok ezért a tudálékosság vádjával illetik is. Mindazt, amit ő tud, tudta a szász középosztály, és nyilvánvalóan mindezt megőrzendő kultúrkincknek tekinti a szerző. Természetesen felvetődhet az olvasóban a kérdés: megengedhető-e öncélú kultúrelemek egy irodalmi műben? A szigorú irodalomkritika által esetleg elutasított kitérőket azonban jelen recenzió írója bocsánatos bűnnek tartja, mert ezek a mű olvasmányosságát nem zavarják.

A családtörténet szálai visszanyúlnak a monarchia éveibe, hiszen a regényben nem elhanyagolható szerepet játszó nagypapa tengerésztiszt volt a monarchia adriai flottájában. „Látod, ez amolyan erdélyi szokás: nem a lényeg a fontos, hanem a történet. S közben megfelelkezünk a lényegről” – mondhatja el az egyik szereplővel. A cselekményt a serdü-lőkori szerelmek, barátság, rivalizálás, csalódások színes leírása teszi sodróvá és életszerűvé.

A helyenként csípős kritikával, de ugyanakkor humorosan leírt családon belüli jelenetek, viták ellenére mindvégig kicseng a többgenerációs család történetéből az egymás iránti tisztelet és megbecsülés hangja, bár alkalmanként az ítéleté is. A szélsőségek kifigurázására is a humor eszközeit alkalmazza. Ezzel ugyan elveszi „ítéleteinek” élet, de egy lelkész nem is viselkedhet másként, tudván, hogy „Istené az ítélet”.

Különösen is foglalkoztatja Schlattnert a dél-erdélyi, jobbára német nyelvű zsidóság tragikus sorsa. A némettség kollektív büntudatának nyomását enyhítendő, számos tör-

ténetébe bevonja a fogarasi zsidóság életét és a jobb érzésű polgárok segítő szándékának jeleit.

Térjünk még vissza ahhoz a kérdéshez, miért marad Schlattner Erdélyben. Ő maga a következő választ adja egy interjúban: „Az ember nem hagyja el szenvedési helyét, hanem oda hat, hogy a szenvedés hagyja el ezt a helyet.” Ez a szépen megfogalmazott maxima azonban valószínűleg a kényszerűség szülötte. Fentebb utaltunk már börtönveire, az átélt borzalmakra, melyek személyiségének megváltozásához, az „áruláshoz” vezettek. A lélektan szakemberei az ott elszenvedett torzulások nyomait mindmáig felfedezik műveit elemezve, sőt személyiségében is. Mivel lehetne magyarázni, hogy elárult sorstársai békejobbát mindmáig nem fogadta el, tőlük soha bocsánatot nem kért? A *Fejlesztett kakasban* is találni erre a feldolgozatlan múltbeli eseményre utaló nyomokat: „A vagy-vagyot az élet nem ismeri. Minden nyitott, minden egymásba folyik.” Vagy később: „Semmi vagy-vagy, hanem is-is!” Pedig ki más, ha nem mi, keresztények tehetjük fel a kérdést egy dolgot vizsgálva: igaz-e vagy hamis? S ez érvényes kell, hogy legyen nemcsak egy kezünkbe került gyöngyre, hanem az életre és az irodalomra is.

Az olvasót mindez nem kell, hogy zavarja. Schlattner a német nyelv és a történetek szövésének nagymestere. Volt olyan kritikusa, aki korunk Theodor Fontanét¹ vélte benne felfedezni. S így vannak vele németországi olvasói is, hiszen a *Fejlesztett kakas* időközben kilenc kiadást ért meg, szerzője egész Európát beutazta író-olvasói találkozások kapcsán, a román külügyminiszter 2002-ben Románia kulturális nagykövetévé nevezte ki. Vitathatatlan érdeme, hogy bár az erdélyi szászok története nyilvánvalóan lezárult, az utolsó akkordok Schlattner műveiben megőrződnek az utókor számára.

Végül pár szó a kiváló magyar fordításról: gördülékeny stílusával, az eredeti műből megőrzött német, román, francia és latin mondataival, kifejezéseivel sikeresen adja vissza a Schlattner gyermekkorában még élő, mára az emlékezetre bízott többnyelvű társadalmat, életformát és tájat.

Bereznai Tamás

¹ Theodor Fontane a németek 19. századi, ironikusan adomázó, tűnődő, mégis elgondolkodtató nagy költője és mesélője.



CONTENTS

LECTORI SALUTEM	
Zászkaliczky, Zsuzsanna: <i>From High Festival to High Festival</i>	1
COMPASS	
Blatniczky, János Dániel: <i>Encouragement for 2010</i>	2
QUOTABLES	
G. István, László: <i>Triptych at Noon</i>	4
Lackfi, János: <i>Reddish</i>	30
Szabó, T. Anna: <i>About Job • Gift • Birth</i>	73
GOD'S WORKSHOP	
Ittész, Gábor: <i>Vigil of the Soul. The Psychopannychia, Calvin's Theological Maiden Work</i>	5
Jozefa Barreto: „...unless some one guides me”	23
WORLD CREATED	
Szentpétery, Péter: <i>I Am Not Afraid of Darwin, but It Hurts to Know</i>	31
Kézdy, Edit: <i>Who Is Hurt by What? A Rejoinder to Péter Szentpétery</i>	40
REALM OF WORDS	
K. Sebestyén, Nóra: <i>Self-portrait of Lajos Áprily</i>	42
HARMONY	
Klembala, Géza: <i>Do We Wait for the Messiah? G. F. Händel Died 250 Years Ago</i>	48
CONFESSION	
Zászkaliczky, Péter: <i>The Era of the Theology of Diaconia – Seen from Below</i>	66
MODUS VIVENDI	
Bogdányi, Gábor: <i>Living in a Virtual World</i>	75
MATTER – CULTURE	
Tatai, Erzsébet: <i>The Body, the Promise and Redemption. „Messiahs”</i> – <i>On an Exhibition by Modem</i>	80
REVIEW	
Réz-Nagy, Zoltán: <i>The Reflections of an Art-loving Pastor</i>	94
Pötzner, Barbara: <i>The Renaissance – in Seven Theses</i>	96
Nagy, Villó: <i>From Calvin to Calvin</i>	98
M. Veres, Lujza: <i>Calvin's Tradition</i>	100
Harmati, Béla László: <i>Late Baroque Impressions</i>	106
Kertész, Botond: <i>A Work of Church History – Late, but not Too Late</i>	109
H. Hubert, Gabriella: <i>A Tribute Long Overdue</i>	111
Jozefa Barreto: <i>Is Conversion a Shift of Direction?</i>	114
Prakfalvi, Endre: „Wisdom hath builded her house”	116
Bereznai, Tamás: <i>A Novel of Times Long Past</i>	117

INHALT

LECTORI SALUTEM	
Zászkaliczky, Zsuzsanna: <i>Von hohem Fest zu hohem Fest</i>	1
KOMPASS	
Blatniczky, János Dániel: <i>Ermutigung für das Jahr 2010</i>	2
ZITAT	
G. István, László: <i>Dreiflügelaltar am Mittag</i>	4
Lackfi, János: <i>Rötlich</i>	30
Szabó T., Anna: <i>Über Hiob • Geschenk • Geburt</i>	73
WERKSTATT GOTTES	
Ittész, Gábor: <i>Die Nachtwache der Seele. Die Psychopannychia, das erste theologische Werk von Calvin</i>	5
Jozefa Barreto: „...wenn mich niemand anleitet“	23
DIE GESCHAFFENE WELT	
Szentpétery, Péter: <i>Ich habe keine Angst vor Darwin, aber er schmerzt mich</i>	31
Kézdy, Edit: <i>Was schmerzt wen? Einige Bemerkungen zur Antwort von Péter Szentpétery</i>	40
WÖRTERREICH	
K. Sebestyén, Nóra: <i>Selbstbildnis – Lajos Áprily</i>	42
HARMONIE	
Klembala, Géza: <i>Erwarten wir den Messias? Vor 250 Jahren ist G. F. Händel gestorben</i>	48
GESTÄNDNIS	
Zászkaliczky, Péter: <i>Die diakonische Theologie und ihre Epoche – aus Untersicht</i>	66
MODUS VIVENDI	
Bogdányi, Gábor: <i>Wir leben in einer virtuellen Welt</i>	75
MATERIE – KULTUR	
Tatai, Erzsébet: <i>Der Körper, die Verheißung und die Erlösung. Über die Ausstellung Modern Messias-Figuren</i>	80
RUNDSCHAU	
Réz-Nagy, Zoltán: <i>Reflexionen eines kunstliebenden Seelsorgers</i>	94
Potzner, Barbara: <i>Die Renaissance – in sieben Thesen</i>	96
Nagy, Villó: <i>Von Calvin zu Calvin</i>	98
M. Veres, Lujza: <i>Die Calvin-Tradition</i>	100
Harmati, Béla László: <i>Spätbarocke Impressionen</i>	106
Kertész, Botond: <i>Ein kirchengeschichtliches Werk, das spät aber nicht verspätet erschienen ist</i>	109
H. Hubert, Gabriella: <i>Ein verspäteter Hommage</i>	111
Jozefa Barreto: <i>Ist die Bekehrung ein Kurswechsel?</i>	114
Prakfalvi, Endre: „Die Weisheit hat ihr Haus gebaut“	116
Bereznai, Tamás: <i>Der Roman einer verschwundenen Welt</i>	117