



c r e e d o

evangélikus folyóirat | XIX. évfolyam, 2013/3.



⊕ REFORMÁCIÓ ÉS TOLERANCIA ⊕

Credo Evangélikus Folyóirat

A Magyarországi Evangélikus Egyház folyóirata
XIX. évfolyam, 2013/3.

A szerkesztőbizottság tagjai

Zászkaliczky Zsuzsanna főszerkesztő

Fabiny Tibor

Fábri György

Ittzés Gábor

Potzner Ferenc

Pröhle Gergely

Réthelyi Orsolya

Szabó T. Anna

Szebik Imre, ifj.

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház

Luther Kiadója

Felelős kiadó: Kendeh K. Péter

Olvasó- és tördelőszerkesztő: Petri Gábor

Szöveggondozó: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Grafika: Kurdi István

Szerkesztőség és kiadóhivatal

1085 Budapest, Üllői út 24.

Tel.: 317-5478, 486-1228, fax: 486-1229

Előfizetés egy évre: 2320 Ft. Fél évre: 1160 Ft.

Egy szám ára: 580 Ft

Előfizetés külföldre: 6840 Ft.

Kapható a gyülekezeti iratterjesztésben, a kiadó
könyvesboltjában (1085 Budapest, Üllői út 24.)

és a Huszár Gál Papír- és Könyvkereskedésben
(1052 Budapest, Deák tér 4.)

A Credo digitálisan is olvasható, előfizethető

a www.digitalstand.hu oldalon.

Digitális előfizetés egy évre: 1152 Ft. Fél évre: 608 Ft.

Egy digitális lapszám ára: 320 Ft.

Nyomdai kivitelezés: Mondat Kft. www.mondat.hu

Felelős vezető: Nagy László

ISSN 1219-6800

Az illusztrációként felhasznált képek forrása, készítői:

A Csejdy Júlia tanulmányában (29–36. o.) szereplő képeket a Hudec Kulturális Alapítvány engedélyével közöljük (www.hudecproject.com).

A Kőhádi Dorottyanak a Mevisz Bárkáról készített riportjában (37–44. o.) látható képeket Tekus András bocsátotta a Credo rendelkezésére.

A 73. oldalon, valamint a borítón látható fotókat Rezessy Szabolcs készítette; az Evangélikus Országos Múzeum archívumából származnak.

A természet értékeinek védelme közös ügyünk és keresztény felelősségünk.

Ebből a megfontolásból a Credo Evangélikus Folyóirat Cyclus ofset környezetbarát papíron jelenik meg.

Egymás elviselésének formái

Ez a címe az utrechti Catharijneconvent Múzeum időszakos kiállításának, amely két idézettel fogadja a látogatókat. Mindkét idézet 17. századi külföldi diplomaták beszámolóiból származik, akik elismeréssel írnak a Holland Köztársaságban tapasztalható toleranciáról. A népek sokasága, „franciák, németek, angolok, olaszok, spanyolok, portugálok, skótok, dánok, zsidók, és törökök is” békében elviselik egymást, és a különböző vallások harmóniában élnek egymás mellett. A holland múzeumlátogató ezt olvasva elégedetten gondol évszázados nemzeti hagyományaira, amelyek hozzájárultak ahhoz, hogy Hollandiát a 17. században Európa egyik leggazdagabb és intellektuálisan legsokszínűbb országává tegyék. Közvetlenül ezután azonban a kiállítás egy folyosón vezet végig, az öt legfontosabb korabeli keresztény felekezetet bemutató tárlóval. Az egyes tárlók előtt megállva a látogató szitkozódásba átcsapó szóözönt hall: esetenként egy másik hollandiai felekezet képviselője által megfogalmazott megvető, sőt kirekesztő véleményt. A kiállítás felütésénél már világos a kérdésselvetés: hogyan viselték el egymást ezek a torzsalkodó és egymástól elhatárolódó csoportok úgy, hogy mindez a külvilág felől harmóniának látszott. Más szavakkal azt járják körül, hogy mik voltak a vallásháborúk által körülvett Holland Köztársaságban az egymás elviselésének, az együttélésnek a formái, ahogy ez a kiállítás címében is megfogalmazódik. Talán még ennél is fontosabb célja a kiállításnak, hogy a történelmi perspektíván keresztül a látogatót elgondolkodtassa a „tolerancia” napjainkban használt fogalmáról és gyakorlatáról is, amely téma az elmúlt években Hollandiában is heves vitákat kavart. A kiállítás végére világosan kiderül, hogy a 17. században ez a pragmatikus tolerancia a csoportok között meglévő „mindennapi vagy kapcsolati ökuménére” vezethető vissza, illetve a hollandokra jellemző gyakorlatias üzleti gondolkodásra.

A különböző vallási irányzatok képviselői között gyakran baráti, kereskedelmi vagy akár családi kapcsolatok voltak. Eljártak egymáshoz vendégségbe, beszélgettek. Az Aranykor egyik nagy festője, Jan Steen megfestette a *Mikulásünnepet* ábrázoló zsánerképét, amelyen a család jó kislánya boldogan szorongatja a cipőjében talált Szent Miklós formájú mézeskalácsot, míg a rossz fiú csak virgácsot kapott. Steen – aki maga egyébként katolikus volt – egy protestáns megrendelőnek is megfestette nagyjából ugyanezt a képet, de itt a kislány kerek süteményt fog, mert a szigorú kálvinista irányzat még mézeskalács formában sem engedte a szentek ábrázolását. A kiállított anyag azt sugallja, hogy egymás elviselése nem jelenti a saját meggyőződés feladását, de ehhez egy olyan életforma kell, amelyben megismerjük és megértjük a másik szempontját, ha nem is értünk vele egyet.

Ugyanez a gondolat legszebben talán egy központi helyen kiállított képen fogalmazódik meg. Itt egy gazdagon berendezett és festményekkel díszített szobában három feszült arcú férfi ül egy megterített asztalnál, egy negyedik figura a sarokban a tűz közeléből vet ijedt pillantást az asztaltársaság felé. Az asztalnál ülőkben ruházatuk és arcuk alapján Kálvint, a pápát és Luthert ismerjük fel, a figurák a hollandiai kálvinistákat, katolikusokat és lutheránusokat jelképezik.

„Egymás elviselése nem jelenti a saját meggyőződés feladását, de ehhez egy olyan életforma kell, amelyben megismerjük és megértjük a másik szempontját, ha nem is értünk vele egyet.”

Ha tudjuk, hogy a kuporgó alak a hollandiai újrakeresztelők, vagyis anabaptisták vezetője, Menno Simons, akkor a tűz közelsége és az ijedt pillantás sem meglepő, mivel ennek a felekezetnek a hívőit a 16. század során az asztalnál ülő felekezetek képviselői etrekként ítélték el és küldték máglyára. A néző figyelmét a balról lendületesen belépő, piros ruhájú, aranyköpenyes, kezében rügyező ágat hozó női alak vonja magára, ő a Béke allegorikus alakja. Az ismeretlen festő által 1600 és 1625 körül készített kép címének – *A Béke felszólítja a felekezeteket, hogy viseljék el egymást* – is ő a főszereplője. Mivel a kép szereplői fölött képregényszerű elrendezésű feliratokban a szereplők véleménye is olvasható, remek szórakozás kibogozni a kép gazdag vallási és politikai szimbólumrendszerét. Ami az én figyelmemet leginkább megragadta, az a szoba jobb oldalán egy „festmény a festményben” ábrázolt női alak, a Szeretet megszemélyesítése. A Béke alakjával ellentétben a Szeretet nincs személyesen jelen a szobában, csak a szekrény fölé akasztott festményen látható. Ezt hangsúlyozza a hozzá tartozó felirat is, amely így szól: „Ha a szívekben lakozna a szeretet, nem kellene itt a szekrényen álldogálnom.”

Nekem ez a kép legfontosabb mondanivalója. Az első, nagyon fontos lépés, hogy el tudjuk viselni egymást egy közösségben, egy nemzetben. Van mit tanulunk ezektől a 17. századi hollandoktól egymás szokásainak megismerése és a pragmatikus tolerancia terén. De keresztényekként ennél sokkal nehezebb feladatot kaptunk, mert Pál apostol szavaival „szeretemben kell egymást elviselni” (Ef 4,2). A szeretet pedig ilyen kombinációban, éppen a „nemszeretem embertársaink” elviselésével összekapcsolva – és itt

nyugodtan helyettesítsük be a más felekezetűeket más etnikai csoportúakra vagy bőrszínűekre, hajléktalanokra, más nemi irányultságúakra, fogyatékosokra – nagyon sokunknak nehezen vagy egyáltalán nem megy.

Nem könnyű szeretetben elviselni egymást. Nekem talán egy nap sem telik el az életemből, hogy úgy érezzem, ma sikerült. Szerencsére az Úrtól mindennap megújuló erőt kapunk a próbálkozásra, és vannak olyanok, akiknek élete példát ad az útkeresésre. Tíz éve halt meg Andorka Eszter evangélikus lelkész, aki szavaiban és életében gyakorolta legelesettebb és legkiszolgáltatottabb embertársainak szeretetteljes elviselését. Beköszöntőmet az ő szavaival szeretném zárni: „Nem könnyű a kizártakkal szolidaritást vállalnunk: valamennyien a kirekesztés falai közt nőttünk fel, félelmeket és előítéleteket hordozunk, közeledési kísérleteinket sutának érezzük. A kirekesztettek is hosszú évek óta élnek e falak túloldalán, s nekik sem mindig könnyű hinni a mi felkínált barátságunkban. [...] A kirekesztés erődjéi erősek. Gyakran nemhogy a ledöntésükre, de még egy kis átjáró vágására vagy egy ablak fúrására is kevésnek érezzük magunkat. Isten segítségére van szükségünk, Jézustól kapott reményre, Lelkének merészségére és macacsságára.”

Réthelyi Orsolya



Réthelyi Orsolya középkorász és néderlandista, egyetemi adjunktus az ELTE Néderlandisztika Tanszékén. Egyetemi tanulmányait az ELTE-n, az Utrechti Egyetemen és a Közép-európai Egyetemen végezte, itt szerzett doktori fokozatot Habsburg Mária (1505–1558) és a királynéi udvar témakörben írt dolgozatával. A Budapesti Történeti Múzeumban rendezett nemzetközi Habsburg Mária-kiállítás kurátora volt (2005). Családjával évek óta részt vesz a Mevisz Bárka mozgássérültmunkájában. A kelenföldi gyülekezet tagja.

Mindnyájan

Keveházi
László

„Mert mindnyájan Isten fiai vagytok a Krisztus Jézusban való hit által. Akik Krisztusban keresztekdtetek meg, Krisztust öltöttétek magatokra. Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban. Ha pedig Krisztuséi vagytok, akkor Ábrahám utódai vagytok és ígéret szerint örökösök.” (Gal 3,26–29)

Legyen szabad életemből két példával kezdenem, mielőtt az ige üzenetében igyekeznék elmélyülni. Az egyik egyházmegyei presbiteri alkalmon elmondott áhítat után felállt egy nagyon őszinte presbiter, és ezt kérdezte: „Miért tetszik annyit Jézus Krisztusról beszélni? Mi nem vagyunk »jézusosak«, hanem »istenesek«, ezt hallottuk gyerekkorunktól.” Ezután egy hosszú, őszinte beszélgetés kezdődött.

A másik eset sokkal később történt, Sztéhlo Gábor szobrának felavatása alkalmából. Az igehirdetés szolgálatát rám bízta. A szolgálat utáni este felhívott egy nagyon kedves, tiszteletre méltó lelkészársam, és ezt kérdezte:

„Hogy mertél te annyi zsidó testvér jelenlétében Jézus Krisztusról beszélni?” De hiszen Sztéhlo Gábor is „krisztusos” volt! Ennek első jelét akkor láttam, amikor a háborús bűnös fiaként szó nélkül felvett a megmentett zsidó gyermekek közé. „Mert engem nem érdekel, hogy nyilas vagy zsidó, hanem az, hogy bajban van” – mondta később egyszer. Egy kedves megmentett fiúársam mondta egyszer rá emlékezve: „Én nem vagyok hívő, de Gábor bácsi jelenlétében Krisztust éreztem meg.” Ennek egyik példája a már Interlakenben elmondott igehirdetése erről az ígéről: *„Legyetek mindnyájan egyetértők, együttérzők, testvérszeretők, könyörületesek, alázatosak. Ne fizessetek a gonoszért gonosszal vagy a gyalázkodásért gyalázkodással, hanem ellenkezőleg: mondjátok áldást, hiszen arra hívatotok el, hogy áldást örököljete. (...) Krisztust tartsátok szentnek szívetekben.”* (1Pt 3,8–9.15a) Igehirdetésének címe:

Ember az embertelenségben. „Jézus Krisztus közöttünk jár. Ő az igazi ember. Ő segít nekünk is, hogy mi is emberek legyünk az embertelenségben.” És igehirdetése így fejeződik be: „Ha láttad a testvért, láttad az Urat.” De ez fordítva is áll: „Ha látod az Urat, meglátod testvéredet is.” Igen, Sztéhlo Gábor azért lett gyermekmentő és a hazai egyházi népfőiskola és diakónia megteremtője, mert „krisztusos” ember volt.

Ha valaki, akkor Pál apostol is igazán „krisztusos” volt. Talán „túlságosan” is? Három mondatban hatszor (mondatonként kétszer) említi, hirdeti Krisztus nevét.

De mit is jelent az ige alapján „krisztusosnak” lenni? Alapigénk valóban krisztusi irányban iránytű lehet mindnyájunk életében.

Krisztussal kezdődik keresztyén életünk. A Krisztusban való hit „beemel”, sőt „visszaemel” Isten családjába. Papgyermekként nőttem fel. De három hónapi kórházban fekvés kellett ahhoz, hogy kezembe kerüljön a Biblia. Mélyen megragadott és megrendített, amit Hóseás próféta könyvében olvastam (1b): *„Az élő Isten fiai vagytok.”* Én

„Ha láttad a testvért, láttad az Urat.” De ez fordítva is áll: „Ha látod az Urat, meglátod testvéredet is.” Igen, Sztéhlo Gábor azért lett gyermekmentő és a hazai egyházi népfőiskola és diakónia megteremtője, mert „krisztusos” ember volt.

is? Valahogy úgy hallottam, mint a tékozló fiú. Krisztus által Isten nagy örökkévaló családjához tartozunk. Ehhez a kezdethez tartozik „Krisztus felöltözése” is. Schlatter Adolf, a nagy írásmagyarázó ezzel kapcsolatban a keresztelés eseményét idézi fel. A megkereszteltek levették régi ruhájukat, úgy mentek a vízbe, és Krisztusban „megmerítve” jöttek ki, és új ruhát vettek fel. Egy másik kép ezzel kapcsolatban, amikor a tékozló fiú apja kiadja a parancsot a szolgálknak: öltöztessétek fel! Csak ehhez hozzá kell tenni: itt nem egyszerűen ruhacseréről van szó. Krisztust felöltözni: nem ruha-, hanem életváltás! Úgy is mondhatjuk Lutherrel, hogy elveszi, ami az anyém, és adja azt, ami az övé. A bűnbocsánat kegyelmével. Megszülethet bennünk „az az indulat, amely Krisztus Jézusban volt”. Ez az igazi változás, amelyre minden embernek szüksége van.

Krisztussal folytatódik az ember és az egyház élete. Amikor azt olvassuk, hogy őbenne „nincs zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, sem pedig férfi vagy nő”, akkor az akkori világ legnagyobb ellentéteit említi. Pál apostol élete és szolgálata nemcsak Európa határait lépte át, hanem az emberi élet ellentéteinek határait is. „Zsidó és görög” az akkori világ egyik legnagyobb ellentéte, áthidalhatatlan szakadéka volt. De gondolhatunk akár mai világunk sok-sok etnikai feszültségére is. Krisztus ezt a szakadékot is áthidalta keresztségével. Krisztusban valóban áthidalódik minden szakadék. A másik ilyen nagy feszültség a szabadok és rabszolgák között volt. Vannak, akik Pál szemére vetik, hogy nem volt elég radikális a rabszolgák felszabadítása ügyében. Lehet, hogy így tűnik, de Pál tudta, hogy Krisztusban oldódik meg ez a feszültség is. Ezért írta, amit írt Filemonnak a szökött rabszolgával kapcsolatban. A férfi és a nő örök kérdése is benne oldódik meg igazán. Más szóval Krisztus megbékítő tette minden társadalmi, etnikai és nemmel kapcsolatos kérdést meg tud oldani. „Benne” az egyháznak is ezt kell (kellene?) sugározni. Ezt jelentené Túrmezei Erzsébet éneke, imádsága: a „fényedből fénysugár” élet!

Krisztus az életünk koronája is. Övének lenni áldást jelent, és az áldások koronája, hogy „örökösök vagyunk”. Nemcsak itt és most tartozunk Isten nagy családjához, hanem majd országában, az örök életben is. Ábrahám utódai? Igen, a neki adott áldást tekintve. De Krisztus áldottai is. Akinek ezt mondja majd: „Jöjjetek, Atyám áldottai, örököljétek a világ kezdete óta számotokra elkészített országot.” (Mt 25,34) „A remény hal meg utoljára” – szokták mondani. Ez a remény pedig még a halált is túléli! Ebben a reményben élni boldogság a szó igazi értelmében. Nemrég ment el egy lelkészársunk innen, a földi életből. De egy cédulán a felesége ezt találta halála után: „Tudom, hogy van helyem az örök életben, és Benneteket is odavárlak.”

Ez a néhány sor a reformáció hónapjára készül, a nagy évfordulóra is előretekintve. A televízióban az egyik hirdetés október 31-ét a „lekapcsolás”, „lesötétítés” napjának nevezi. Nekünk legyen a reformáció ünnepe a „bekapcsolás és megvilágosodás” ünnepe. Ha pedig visszatekintünk a keresztyénség kezdetére, akkor arra emlékezhetünk, hogy eleinket „christiano”-nak nevezték a kívülállók! Van egy Kristóf nevű unokám. Örült, amikor meghallotta, hogy nevének jelentése „Krisztus-hordozó”. Isten tegye meg mai népével, hogy minket a mai világ is, de legfőképpen Isten Krisztushoz tartozónak, Krisztust vallónak és Krisztus-hordozónak tekintsen. Ez az ige pedig legyen ehhez mindnyájunk „iránytűje”.



Keveházi László a Magyarországi Evangélikus Egyház nyugalmazott lelkésze.

Identitás és tolerancia – korlátok és lehetőségek

Csepregi
András

A protestantizmus és a tolerancia kapcsolata vizsgálatának szentelt év során ígéretes lehetőséget nyújt a tolerancia fogalmi és tartalmi tisztázására a lelkészi munkaközösségek számára kijelölt megközelítés: *identitás és tolerancia*.¹ Ebben a perspektívában kiderülhet, hogy a tolerancia nem önmagában megálló, hanem viszonylagos jelenség: előrevivő és stabilizáló értéke attól függ, hogy milyen annak az egyénnek vagy közösségnek az identitása, amely a toleranciát gyakorolja vagy a toleranciától elzárkózik. Ha elfogadjuk, hogy a tolerancia értéke viszonylagos, máris elhagytuk az ideológiai háborúnak azt a reménytelen harcterét, ahol az egyik fél a toleranciát az emberiség legnagyobb jótévőjének, a másik fél pedig az emberiség legkörosabb betegségének tekinti. Ebben a rosszul feltett kérdés körül folyó háborúban nem kell állást foglalnunk, helyette megajándékozhatjuk magunkat azzal a lehetőséggel, hogy konkrét helyzetekre és konkrét identitásokra nézve gondolkodunk el arról, hogy mi a feltétele a tolerancia gyakorlásának. Megkérdezhetjük, hogy milyen eredményre vezethet, ha valaki a tolerancia útját járja, és mi lehet a következménye annak, ha a toleranciát elutasítja. Megvizsgálhatjuk, hogy mi történhet, ha egy közösség felkészületlenül igyekszik megfelelni a tolerancia szempontjainak, vagy ha nem ismeri fel a saját lehetőségeit, és visszaretten attól, hogy toleráns legyen másokkal szemben. Ugyanakkor nem szeretnénk benne ragadni a részletekben, hanem néhány általánosabb érvényű következtetés levonására készülünk.

Gondolatmenetem első szakaszában az identitás és a tolerancia fogalmának elemi szintű tisztázásra teszek kísérletet. Mint minden elvont megközelítés, az én kísérletem is konkrét helyzetek értelmezésére épül, amelyekre, a tanulmány terjedelmi korlátai között, nem utalhatok. Ha az olvasóban az a benyomás alakul

ki, hogy a fogalmi megközelítés hangsúlyainak elhelyezésekor a kelet-közép-európai és benne a magyar politikai közösség sajátosságainak Bibó István által kialakított értelmezése meghatározó szerepet játszik, akkor örömmel állapíthatom meg, hogy szavak nélkül is értjük egymást. A második szakaszban az őskeresztény gyülekezet életének egyik legsúlyosabb dilemmáját, a zsidó és nem zsidó származású Krisztus-követők kapcsolatának a kérdését állítjuk magunk elé. Ennek a történetnek a hátterén felidézzük Pál apostol két, egymástól alapvetően különböző érvelését, amelyekkel a két fél kapcsolatának válságos pontjain próbált utat mutatni. A Galata levélből és a Római levélből való páli érvelést az első szakaszban felvázolt fogalmi keretben helyezzük majd el, hogy kiderülhessen, hogy az őskeresztény gyülekezet vívódásai az identitás és a tolerancia kérdésével sok szempontból hasonló természetűek, mint a mi vívódásaink.

Ha elfogadjuk, hogy a tolerancia értéke viszonylagos, máris elhagytuk az ideológiai háborúnak azt a reménytelen harcterét, ahol az egyik fél a toleranciát az emberiség legnagyobb jótévőjének, a másik fél pedig az emberiség legkörosabb betegségének tekinti.

¹ Tanulmányom első változatát a Pesti Evangélikus Egyházmegye lelkészi munkaközösségének 2013. február 13-án, Cinkotán tartott ülésén olvastam fel. Köszönetet mondok hallgatóimnak értékes hozzászólásaikért.

Identitás, integrálódás és differenciálódás²

Identitásnak nevezzük az egyéni vagy közösségi *én* tudattartalmát, ami öröklés, tanulás, tapasztalat és mindezek reflexiója során alakul ki. Az identitásnak mindig vannak állandó és változó elemei, ugyanakkor az identitásnak mindig szüksége van határokra is. Az *ént* három koncentrikus körben veszik körül a határai. A legbelső határon túl van a *másik*, a következő határon túl az *idegen*, a legtávolabbi határon túl pedig az *ellenség*, attól függően, hogy a határon túlira érdeklődéssel, tartózkodással vagy éppen kifejezett elutasítással tekint az *én*. Hogy minden *én* mindhárom határral is körülveszi magát, tehát a *másikon* és az *idegenen* túl van-e mindenkinek *ellensége* is, ezen lehet vitatkozni. Umberto Eco szerint mindannyian rászorulunk arra, hogy ellenséget alkossunk magunknak,³ én ebben nem vagyok teljesen biztos. A fogalmi megközelítés követhetősége szempontjából viszont ennek nincs jelentősége, az alábbi gondolatmenet akkor is értelmezhető, ha az *én* mellett csak a *másikról* és az *idegenről* beszélünk.

Az *én* változásai során az identitás két irányba változhat: vagy összezár, vagy megnyílik, azaz integrálódik vagy differenciálódik. Ha az *én* gyengének, szétesettnek vagy fenyegetettnek tapasztalja meg magát, és erősödni szeretne, akkor összezár, tehát az integrálódásra törekszik, ha pedig elég erősnek érzi magát, és olyan kihívásokra igyekszik válaszolni, amelyekhez identitása nem elég felkészült vagy nem elég motiváló, akkor megnyílik, azaz a differenciálódás felé mozdul el. Ha az *én* jellemzően csak integrálódik, akkor magába fog fordulni, ha pedig folyamatosan csak differenciálódik, akkor szét fog esni. Az egészséges *én* fejlődése során váltakoznak egymással az integrálódás és a differenciálódás szakaszai.

Toleranciáról ebben a fogalmi keretben akkor beszélhetünk, ha az *én* a differenciálódás útjára lép, és megnyitja a határait a *másik*, az *idegen*, és az *ellenség* felé. A határok kifelé mozdulása során az *ellenség*ből megtűrt *idegen* lehet, a megtűrt *idegen*ből érdeklődéssel körülvevett *másik*, a *másikról* pedig kiderülhet, hogy annyira nem is más. A határok kifelé mozdulása soha nem jelentheti, hogy az *én* teljesen határok nélkül marad, új határok születnek, talán annyira távol, hogy a korábbi identitás eleinte alig érzékeli, hogy kicsoda vagy kicsoda van az új határok mögött. Ha az *én* differenciálódásának a folyamatát nem zavarja meg valami trauma, akkor hosszú tanulási folyamat kezdődhet meg. Ennek során az *én* megismerkedik az egy határral közelebb került új szomszédokkal, azaz a megtűrt *idegen*né lett valamikori *ellenséggel* és a megismerni vágyott *másikká* lett egykori *idegennel*, valamint ráébred, hogy aki tegnap még a *másik* volt, azt mára mint *testvért* befogadta az otthonába.

Tolerancia és kirekesztés

Toleranciáról szűkebb, történeti értelemben akkor beszélünk, ha az *én* differenciálódása során a tegnap még üldözött *ellenség*ből mára megtűrt *idegen* vagy a tegnap távolságtartással szemlélt *idegen*ből mára érdeklődéssel körülvevett *másik* lett. Ezenkívül egy további pontosításra is szükség van: a toleranciát mindig az erősebb fél gya-

² A fogalmi megközelítés kulcsszavai, az integrálódás és a differenciálódás Csíkszentmihályi Mihály áramlatelméletéből származnak, lásd: CSÍKSZENTMIHÁLYI 1997. A fogalmaknak a tolerancia értelmezése során történt helyzetbe hozásáért én vagyok a felelős.

³ Umberto ECO *Ellenséget alkotni* című, eredetileg a bolognai egyetemen elhangzott előadását hasonló című gyűjteményes kötetében olvashatjuk (2011).

korolja a gyengébb féllel szemben. A tolerancia feltétele az a felismerés, hogy az *én* elég erős és eléggé biztonságban van ahhoz, hogy megnyissa és távolabbra helyezze a határait. A tolerancia útjára lépő hatalom ugyanakkor sohasem pusztán emberbarát, mindig a maga jól felfogott érdekét is követi, amikor megnyitja a határait és eggyel beljebb engedi a korábban távol tartottakat – de a hatalomnak ez az önérdékű gesztusa természetesen használ a gyengébb félnek is, aki ezáltal kevesebb zaklatásban és több elismerésben részesül. A határok megnyitásának a folyamata ugyanakkor nem automatikus; ha a hatalmi helyzetben lévő *én* felhagyott az *ellenség* üldözésével és mártól megtűrt *idegenként* néz rá, ebből nem feltétlenül következik, hogy az *idegenből* – akár a távolabbi jövőben – egyszer *másik* lesz. Az egykori államszocializmus nyelvére lefordítva: amit a hatalom tegnap még tiltott, azt, jól felfogott érdeke szerint, ma talán tűri, élni hagyja, de ebből még nem következik, hogy támogatni is fogja, és végképp nem szabad arra számítani, hogy egyszer majd igazságát is elismeri. Azért fontos rögzítenünk ezt a pontosítást, mert a köznyelvben a tolerancia ennél tágabb jelentésűvé vált: jelenthet elfogadást, egyetértést, a másik kebelre ölelését. Szokás kölcsönös toleranciáról is beszélni. A köznyelv szerint toleráns személyről beszélünk, ha valaki nem agresszíven viselkedik, vagy toleráns légkörről, ha mindenki elmondhatja a véleményét. Ebben a kitágult, köznyelvi használatban elmosódik, hogy a toleranciát mindig az erősebb gyakorolja, saját lehetőségei, döntése és érdeke szerint, a gyengébbel szemben.

Ahogy a differenciálódás következménye lehet a tolerancia, úgy az integrálódás következménye lehet az ezzel ellentétes változás, a kirekesztés. Erre akkor kerülhet sor, ha az *én* meggyengül, vagy akár csak a maga mértékéhez és vágyaihoz képest gyengének érzi magát, és a maga védelmében úgy lép az integrálódás útjára, hogy közben párhuzamosan nem differenciálódik is. Ilyenkor az *én* nem választja a maga számára az integrálódást, ami úgy erősítené, hogy közben, a differenciálódás során a másik iránti érdeklődése és megbecsülése is erősödik, hanem úgy érzi, hogy rákényszerül az integrálódásra. Ekkor az *én* összezárja, szűkebbre vonja a határait. A *testvér* az ajtón kívül találja magát, legjobb esetben *másik* lesz belőle, rosszabb esetben *idegen*, még rosszabb esetben *ellenség*. A kényszerű integrálódást a fenyegetettség új tapasztalatai váltják ki, amelyek új reflexiókat is létrehozhatnak, tehát a differenciálódáshoz hasonlóan ez is az identitás változásával jár: a tegnap még nyitott, nagyvonalú, érdeklődő *én*ből mára gyanakvó, kicsinyes, bezárkózó *én* lett.

„Toleranciáról ebben a fogalmi keretben akkor beszélhetünk, ha az *én* a differenciálódás útjára lép, és megnyitja a határait a *másik*, az *idegen*, és az *ellenség* felé. A határok kifelé mozdulása során az *ellenségből* megtűrt *idegen* lehet, a megtűrt *idegenből* érdeklődéssel körülvevett *másik*, a *másikról* pedig kiderülhet, hogy annyira nem is más.”

Az igazság kritériuma

Mind a toleranciát, mind a kirekesztést szokás az igazság kritériumával igazolni. Ez az eljárás azért problematikus, mert az *én* az igazság kritériumát csak a saját változó, öröklés, tanulás, tapasztalat és reflexió útján formálódó identitásából merítheti: számára az igaz, amit az identitása igazol. Mindkét irányú változás, mind a toleranciához, mind a kirekesztéshez vezető folyamat során az identitással együtt változik az igazság tartalma is: az első esetben az egymással rivalizáló igazságokat felülírhatja egy új, magasabb rendűnek gondolt igazság, a másik esetben pedig a korábban közösen vallott igazság helyét vehetik át új, egymással nem egyeztethető igazságok. Közben pedig minden *én*, akár közelednek, akár távolodnak egymástól, a maga identitásából meríti, amit igaznak tart, nem is tehet mást, hiszen másképp meghasonlana önmagával.



Az *én* saját identitásából merített igazsága tehát mindig relatív, hiszen az identitás maga is esetleges. Elemi teológiai kategóriával leírva ugyanezt az *én*ről mint bűnös *én*ről beszélünk, legyen az akár egy személy, akár egy közösség *én*je, amelynek identitása mindig isteni korrekcióra szorul. A korrekciót a különböző teológiai iskolák különféle minőségben gondolják el, és más-más kifejezésekkel adják vissza, ebbe most nem bonyolódhatunk bele, a lényeg az, hogy a bűnös *én* nem tarthatja a maga igazságát abszolút igazságnak. Ez vonatkozik minden vallási közösségre, ezen belül minden keresztény közösség *én*jére is, érvényesüljön benne akár a tolerancia, akár a kirekesztés irányába mutató változás.

Identitás és tolerancia

A fentiekből kiderül, hogy a tolerancia lehetőségeire nézve döntő az identitás. Az identitás részben örökség, részben viszont saját munkánk, döntéseink eredménye. Ha egyéni identitásról beszélünk, elmondhatjuk, hogy minél idősebbek vagyunk, annál több lehetőségünk van identitásunk alakítására.

A több lehetőség nagyobb felelősséggel is jár: egy filozófus szerint negyvenéves korunk után felelősek vagyunk az arcunkért. Ugyanezt a közösségi identitásról is elmondhatjuk: egy régi, hosszabb múltú, tapasztaltabb közösség inkább lehet ura az identitásának, mint az az új közösség, amelyet még mélyen meghatároznak a létrejöttének esetleges, talán ellentmondásos körülményei.

Ha az egyéni vagy közösségi *én* identitása egészséges, azaz ha erejét és lehetőségeit pontosan méri fel, ha nem engedi meg sem azt, hogy alap nélküli ambíciók, sem azt, hogy a tehetetlenség és a levertség érzete uralkodjék rajta, ha küzd a saját hazugságai és az önámítás ellen, akkor a határait is a kellő távolságban húzza meg. Az egészséges *én* felismeri, ha toleráns lehet, és ha megteszi a tolerancia lépését, akkor ki is tud tartani mellette. A beteg *én* viszont, amely híjával van a fenti feltételeknek, vagy nem ismeri fel a tolerancia lehetőségét, ezért szükségtelenül elszigetelődik, besavanyodik és magába fordul, vagy pedig többet vállal, mint amit teljesíteni képes, amivel romba döntheti

magát is és a környezetét is. A tolerancia ügye ezért messzemenően a gondosan ápolott identitáson és a pontos, józan önismereten múlik: a reális identitás a tolerancia szellemét erősítheti, az irreális identitásból viszont zavar, kudarc, csalódás és a tolerancia szellemét megbénító félelem származhat.

Ez a nagyon vázlatosan előadott fogalmi keret most hipotézisül szolgál számunkra, amit az őskeresztény gyülekezet egyik legfontosabb dilemmájának értelmezése során igyekeznünk alkalmazni.

Zsidó származású és nem zsidó származású Krisztus-követők az őskeresztény gyülekezetben

Mivel a Názáreti Jézus és tizenkét tanítványa, a több nőt is magában foglaló tágabb tanítványi kör, valamint a később csatlakozott Pál apostol mindannyian zsidók voltak, de még az első pünkösdkor megalakult, Lukács elbeszélése szerint háromezer tagot számláló közösség is túlnyomórészt zsidó Krisztus-követőkből állt, az őskeresztény gyülekezet identitása nem érthető meg a zsidó identitás ismerete nélkül. A Római Birodalom teljes népességének tíz százalékát kitevő, hozzávetőleg nyolcmillió zsidóság identitásának az egyik jellemző vonása

„Az *én* saját identitásából merített igazsága tehát mindig relatív, hiszen az identitás maga is esetleges. Elemi teológiai kategóriával leírva ugyanezt az *én*ről mint bűnös *én*ről beszélünk, legyen az akár egy személy, akár egy közösség *én*je, amelynek identitása mindig isteni korrekcióra szorul. ”

az elkülönülés volt. Óvták a senki máséhoz nem hasonlítható egyistenhitüket és a köré épült kultúrát és szokásrendszert a felhígulástól és az elkeveredéstől, a népes és tekintélyes közösségükön kívül eső világgal pedig csak szigorúan szabályozott módon tartottak kapcsolatot, ami kizárta a közvetlenségnek azokat a tereit, mint a másik otthona és az asztalközösség. Az elzárkózás a környezetben ellenérzést szült, és különösen a birodalomban élő görögök között, akik mind létszámban, mind kultúrájuk gazdagságában összemérhetőek voltak a zsidósággal, már a Krisztus előtti második században megjelentek a zsidóságot kollektíven elutasító vádak, előítéletek és gúnyolódások. A zsidók erre még szigorúbb elzárkózással és időnként heves idegenellenességgel válaszoltak, amit jól tükröz az apokaliptikus irodalom, például Dániel könyve.⁴

Jézus mind tanításában, mind cselekedeteiben átlépte a zsidó elzárkózás határait, és üzenetével megszólította a nem zsidókat is, Pál apostol pedig tudatos missziói stratégiát épített erre a jézusi örökségre. A külvilág felé történő nyitás ugyanakkor nehéz kérdés elé állította a túlnyomórészt zsidó identitású gyülekezeti tagokat: mit kell megőrizniük az elzárkózás évszázados parancsából, és mit adhatnak fel belőle? Milyen feltételekkel fogadják be maguk közé a nem zsidó Krisztus-követőket azok után, hogy atyáik következetesen megkülönböztették maguktól még az egyistenhitűkre tért kívülállókat, az „istenfélőket” is? Ráadásul a zsidó származású keresztényeknek ezzel a kérdéssel nem nyugodt körülmények között kellett szembesülniük, hanem kétoldalú fenyegettetés közepette. A birodalom több nagyvárosában ismételt zaklatásnak voltak kitéve zsidóságuk miatt, a zsidó hatóságok pedig kizárták őket a zsinagógai közösségből, ami akkoriban nemcsak a hitűknek, de mindennapi életüknek is otthona volt, s ha teheték, üldözték is őket. Ilyen körülmények között kellett újrafogalmazniuk identitásuknak egyik legfontosabb elemét.

A jeruzsálemi apostoli gyűlés nagyvonalú és kockázatos döntése

Lukács evangélista beszámolója szerint Péter volt az első, aki szembesült a zsidó származású keresztények dilemmájával. Miután a zsigereiig hatoló látomás által felkészítve elfogadta Kornéliusz százados meghívását, és meggyőződhetett arról, hogy a „pogányok”⁵ is megkaphatják a Szentlélek ajándékát (ApCsel 10), Jeruzsálemben szemrehányást kapott: *„körülmetéletlen emberekhez mentél be, és együtt ettél velük”* (ApCsel 11,3). Pétert viszont nem rendítette meg a kritika, s miután újra részletesen beszámolt arról, amit látott és tapasztalt, a zsidó származású hívők *„megnyugodtak, dicsőítették Istent, és így szóltak: »Akkor tehát a pogányoknak is megadta Isten a megtérést az életre.«*” (ApCsel 11,18)

Lukács ezután kezd bele a páli misszió részletes ismertetésébe. Amikor a kutatók által első missziói útnak nevezett szakasz végétével Pál visszaérkezett a szíriai Antiókhiaiba, és beszámolt a „pogányok” tömeges megtéréséről, újra szembesült azzal a véleménnyel, hogy az újdonsült keresztényeknek zsidóvá is kell lenniük. Ennek a kérdésnek az eldöntésére utazott Pál munkatársával, Barnabással Jeruzsálembé, ahol Lukács elbeszélése szerint álláspontja teljes sikert aratott. Az apostoli gyűlésen ugyanis nemcsak Péter állt mellé, hanem a jeruzsálemi

⁴ Részletesen lásd: JOHNSON 2005, 103–205. o.

⁵ Az újszövetségi irodalom a nem zsidókra mindig a zsidóság perspektívája szerint utal, és „pogányoknak” nevezi őket. Ezt a szóhasználatot azok a szerzők is fenntartják, akik különben arról vannak meggyőződve, hogy Izrael Istene elvette a zsidóságtól az ígéretet, és átruházta azt a „pogányokra”. Az Újszövetség szövegei ennél fogva az átmenetben folyékonyá lett szóhasználatot tükrözik, ennek érzékeltetése érdekében teszem mindig idézőjelbe a „pogány” kifejezést.



közösség legtekintélyesebb vezetője, Jakab is (akit Pál másutt az Úr testvérének nevezett), aki megfogalmazta azt az álláspontot, amelyet később a gyűlés elfogadott: „*ne terheljük meg azokat a pogányokat, akik megtérnek Istenhez, hanem rendeljük el nekik, hogy tartózkodjanak a bálvány okozta tisztátalanságtól, a paráznaságtól, a megfulladt állattól és a vértől*” (ApCsel 15,19–20). A nem zsidó gyökerű keresztények tehát jelentősen könnyített feltételekkel csatlakozhattak a közösséghez, olyanokkal, amelyek a Tóra teljes betartásához képest szinte csak jelképes azonosulást kívántak meg a zsidó hagyományokkal, és inkább a korábbi kultuszuktól való elszakadásra tették a hangsúlyt. Könyve hátralévő részében Lukács már csak Pál missziói munkáját ismerteti, egészen a Rómába való megérkezéséig, és semmi jelét nem adja annak, hogy az apostoli gyűlés döntésétől később bárki eltért volna.

Pál apostol Galata leveléből viszont azt tudjuk meg, hogy a döntés után is fennmaradt a vita arról, hogy a nem zsidó Krisztus-követőket *idegennek, másiknak* vagy *testvérnek* tekintsék-e a zsidókeresztények. Ezen nem is szabad csodálkoznunk, hiszen a döntés a zsidókeresztény *én* olyan jelentős differenciálódását kívánta meg, aminek nem tudott mindenki egyformán eleget tenni, és – apostoli gyűlés ide vagy oda – feszültségek maradtak fenn a zsidókeresztény közösségen belül. Ez a feszültség súlyos bizalmi válsághoz vezetett Péter és Pál között néhány évvel később, éppen a szíriai Antiókiában. Ahogyan erről Pál a Galata levélben beszámol, a gyülekezetet meglátogató Kéfás, azaz Péter az apostoli gyűlés döntésének szellemében „*együtt evett a pogányokkal*”, azaz az asztalközösség vállalásával kifejezte a velük való teljes közösséget. Később viszont, miután „*odajöttek néhányan Jakabtól*”, azaz megjelent néhány jeruzsálemi zsidókeresztény, akik Jakab környezetéhez tartoztak, Péter visszahúzódott a korábban vállalt asztalközösségtől, „*és elkülönült, mert félt a zsidó származású testvérektől*” (Gal 2,11–12).

Az eset jól érzékelteti a zsidókeresztény *én* differenciálódásával együtt járó nehézségeket. Míg Lukács elbeszélése azt sugallja, hogy teljes lett az egység Péter, Pál és Jakab között, Pál leveléből az derül ki, hogy még ők hárman is másképp értelmezték az apostoli gyűlés döntésének a következményeit. Az apostoli gyűlés messzemenően toleráns döntést hozott, aminek a következményeire a közösség nem volt felkészülve. Nemcsak a közösség egyszerűbb tagjai, de maga Jakab is attól félhetett, hogy a közösség széthullik, felolvad a birodalom népeinek a tengerében, ha feladja azt a határt, ami a zsidó kiválasztottságtudat és a vele járó elkülönülés évszázadok óta fontos szimbóluma volt. Azt talán nem esett volna nehezükre elfogadni, hogy a „pogány” származású Jézus-követő nem *ellenség*, hanem *idegen*, de lelkileg teljesíthetetlennek bizonyult a következő határ feloldása, annak elismerése, hogy a körülmetéletlen az a *másik*, akit úgy kellene szólítanom: Krisztusban *testvér*.

Pál számára viszont ez a belátás a feltámadott Jézus megbízásából végzett misszió egyik elengedhetetlen célja és következménye volt. Úgy érezte, hogy Péter bizonytalan viselkedése elhomályosítja ezt a célt, ezért vállalta vele a konfliktust, és a Galata levelet álláspontja részletes kifejtésének szentelte. Nekünk most elég két döntő kijelentését kiemelni: „*tudjuk, hogy az ember nem a törvény cselekedetei alapján igazul meg, hanem a Krisztus Jézusba vetett hit által*” (Gal 2,16), ennek eredményeképpen pedig Krisztusban többé „*nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban*” (Gal 3,28). Mindkét kijelentés a zsidókeresztény *én* differenciálódását kívánja meg, amit Pál ebben a levélben frontális támadással igyekezett kikényszeríteni.

Galata levél: a megtámadott én

A Galata levél érvelése során ugyanis Pál nem csupán az apostoli gyűlés határozata alapján szállt vitába az elkülönülő zsidókeresztényekkel, hanem magára a zsidóságra, annak kiválasztottságtudatára is rátámadt. Álláspontja felépítése során nem tartotta elégnek azt, hogy Ábrahámot, a zsidóság ősatyját a keresztények ősatyjává tette (Gal 3,16), hanem a zsidóság ellen fordította eredettörténetének azt a fejezetét, amelyre egyébként a zsidóság szokott hivatkozni, hogy megindokolja, másokkal szemben miért ő Isten választottja.

A zsidóság hagyománya szerint ugyanis Ábrahám két asszonya, Hágár és Sára és az ő két gyermekük, Izmael és Izsák két szövetséget jelképeznek. Mind Izmael, mind később a jóval fiatalabb Izsák magára veszi a körülmélttség jelét, de az elbeszélés különös fordulattal különbséget tesz a két szövetség között: Isten megáldja ugyan Izmaelt és utódait is, de szövetségre csak Izsákkal lép (1Móz 17,19–22). A két szövetség hagyományos megkülönböztetését, amit a zsidóság Izsák örököseként a maga javára magyarázott, Pál úgy fordította a zsidóság ellen, hogy Hágár fia, Izmael utódaivá tette a zsidókat, míg Sára fia, Izsák örököseiként az „ígéret gyermekeit”, azaz a keresztény közösséget nevezte meg. Pál gondosan építette fel az ellentétes párhuzamot: Hágár a rabszolganő, Sára a szabad asszony; a rabszolganő gyermeke test szerint született, a szabad asszony fia az ígéret által; Hágár és Izmael a Sínai-hegyi szövetségnek, a mostani Jeruzsálemnek felel meg, amely szolgaságban van, Sára és Izsák pedig a mennyei Jeruzsálemnek felel meg, aki szabad. Ti pedig, testvéreim, szólítja meg végül Pál Jézus követőit, „*Izsák módjára az ígéret gyermekei vagytok*” (Gal 4,21–28).

A két szövetség összehasonlítását Pál az eredeti történetnek azzal a mondatával zárja, amely fogalmi keretünk szerint a kirekesztés klasszikus példája lehet. A zsidó hagyomány szerint ugyanis Sára így szólította fel Ábrahámot: „*Kergesd el ezt a szolgálót a fiával együtt, mert nem örökölhet ennek a szolgálónak a fia az én fiammal, Izsákkal!*” (1Móz 21,10) Az én az integrálódás útjára lép, azaz a két fiú közül az egyikre, Izsákra összpontosít, az integrálódás során szűkebbre vonja határait, és *idegenné* lesz az az Izmael, aki tegnap még *másik*, sőt *féltestvér* volt. A hagyomány jól érzékelteti a kirekesztés felett érzett fájdalmat, hiszen Ábrahám elsomorodott Sára kérése miatt, Isten pedig gyengéd atyaként gondoskodott az elűzött Hágárról és Izmaelről (1Móz 21,11–21). Ennek a fájdalomnak és az isteni gondoskodásnak a reflexiója viszont hiányzik a páli alkalmazásból. Nála nem Sára, hanem az Írás mondja, hogy „*űzd el a rabszolganőt és fiát, mert nem örökölhet együtt a rabszolganő fia a szabad asszony fiával*” (Gal 4,30). Az ítélet kategorikus, a kirekesztés még az eredeti elbeszéléshez képest is teljesebb.

Pál célja nyilvánvalóan az volt, hogy megsemmisítse a zsidókeresztények elkülönülésének a teológiai alapját, s ezzel vegye elejét annak, hogy a zsidó és nem zsidó gyökerű keresztények Krisztusban felismert testvériségét a zsidókeresztények számára otthonos hagyomány megkérdőjelezhesse. De túllőtt a célon: úgy akarta a zsidókeresztényeket toleranciára kényszeríteni, hogy porrá zúzta gondosan ápolt identitásukat, gyakorlatilag felszámolta *énjüket*. A halálosan megsértett, megsebesített *én* pedig nem lehet partner, nem lehet *testvér* a krisztusi közösségben. Hogy erre Pál maga is rájött, onnan tudjuk, hogy amikor – néhány évvel később – a Római levélben újra szembenéz az együttélés problémájával, akkor egészen más képeket használ, és gyökeresen más érvelést követ.

Római levél: a megerősített én

A hagyományos írásmagyarázat gyakran rámutat, hogy a Galata levél és a Római levél fő témája azonos, mindkettő a hit általi megigazulás mellett érvel. E mellett a helyes megfigyelés mellett viszont el szokott sikkadni, hogy a zsidóság kiválasztottságának értékelése területén Pál radikális fordulaton ment keresztül. Mint a levél utolsó szakaszából kiderül, az együttélés próbája a római gyülekezetben is a közös étkezés volt. Pál kiérlelt teológiai állásponttal ajánlkozta meg a problémával viaskodó olvasóit, amit páratlanul gondos érveléssel készített elő.

A zsidó származású Pál a Római levélben számára döntő és gyötrő kérdésre keresi a választ. Mi lehet az oka és mi lehet a célja annak, hogy sok zsidó nem ismeri fel a feltámadott Jézusban a nekik megígért Messiást, és mi lehet az oka és mi lehet a célja ugyanakkor annak, hogy a „pogányok” egy része viszont meglepő nyíltsággal fogadja a feltámadott Jézusról szóló örömhírt? Pál úgy gondolta, hogy ez a két tapasztalat összefügg egymással, és a két kérdésre egy magyarázó elmélet keretén belül igyekezett válaszolni.

Ennek a válasznak a lépései során formálódnak ki a Római levél nagy témái. Amikor Pál megállapítja, hogy „*nincsen igaz ember egy sem*” (Róm 2,10), később pedig kimondja, hogy „*amikor még erőtlenek voltunk, a rendelt időben halt meg Krisztus értünk, istentelenekért*” (Róm 5,6), végül pedig hálatelt szívvel kiáltja, hogy nincs már „*semmilyen kárhordozó ítélet azok ellen, akik Krisztus Jézusban vannak*” (Róm 8,1), ezt a választ készíti elő, amit majd a 9–11. fejezetben fog részletesen kifejteni.

Hasonlóan a Galata levélben olvasható érveléshez, Pál itt is képet használ, de egészen más üzenetet hordozó képet. Izraelt a szelíd olajfához, a „pogányokat” pedig a vad olajfához hasonlítja. A szelíd olajfa néhány ága kitörített, s a helyükbe a vad olajfa ágai beoltottak: a Jézust elutasító zsidók elvesztik a kapcsolatot az ígérettel, a helyükön pedig a Jézust elfogadó „pogányok” megtalálják a kapcsolatot az ígérettel. Izrael szelíd olajfája viszont nem hal el, változatlanul hordozza a Messiás ígértét, sőt Istennek arra is van hatalma, hogy a kitört ágat újra visszaoltssa a szelíd olajfába, azaz a Jézust követő zsidó újra az ígértet örökösévé tegye (Róm 11,17–24).

A kép értelmezése után Pál röviden összefoglalja a mindkét kérdésre adott választ.

Izrael egy része azért utasította el Jézust, hogy a „pogányok” teljes számban Jézus-követők lehessenek, végül pedig üdvözülni fog az egész Izrael is. Bár ez a folyamat ellenségeskedéssel terhes, Izrael kiválasztottsága közben nem sérül, hiszen Isten elhívása visszavonhatatlan. A gondolatmenet elejéhez végül ezzel a kijelentéssel csatol vissza: „*Isten mindenkit egybezárt az engedelmességbe, hogy mindenkin megkönyörüljön.*” (Róm 11,32)

Az érvelés megértéséhez fontos látnunk azt a beszédhelyzetet is, amelyet Pál apostol kialakít a maga számára. Zsidó származású keresztényként a „pogány” származású keresztényeket szólítja meg, hogy elmagyarázza nekik Isten tervét. Pál közvetít a két fél között, és kérdés, hogy a közvetítés során pontosan középen áll-e, vagy pedig közelebb van az egyik félhez, mint a másikhoz. Nekem úgy tűnik, Pál közelebb áll a „pogánykeresztényekhez”, és mintegy közöttük állva magyarázza el, hogy hogyan gondolkodjanak a zsidóságról. A Galata levél írása során nyilvánvaló ez a pozíció, ami a zsidóságról közvetített kép lényegi változása ellenére itt is megmarad. Pál közelebb érezhette magát a missziója révén megszületett „pogány” eredetű közösségekhez, mint a születésével adott és sok konfliktus forrásául szolgáló zsidósághoz. Pál tehát a „pogánykeresztény” identitású én képviselőjeként érvel amellel, hogy a zsidóság nem *ellenség*, nem is *idegen*, hanem legalábbis figyelmet és tiszteletet érdemlő *másik*, aki Isten kikutatathatlan gazdagsága és bölcsessége révén Krisztusban még *testvér* is lehet!

”Pál tehát a „pogánykeresztény” identitású én képviselőjeként érvel amellel, hogy a zsidóság nem ellenség, nem is idegen, hanem legalábbis figyelmet és tiszteletet érdemlő másik, aki Isten kikutatathatlan gazdagsága és bölcsessége révén Krisztusban még testvér is lehet!”

A „pogánykeresztény” *én* mint beszélő pozíció egészen nyilvánvalónak látszik a Római levél következő szakaszában, ahol az egyik téma ismét a közös étkezés. Pál itt „hitben erősekről” és „hitben erőtlenekekről” beszél. „*Mi, erősek pedig tartozunk azszal, hogy az erőtlenek gyengeségeit hordozzuk*” (Róm 15,1), mondja a gondolatmenet végén, és ezzel világossá teszi, hová sorolja magát. Az „erős” meg van győződve arról „*az Úr Jézus által, hogy semmi sem tisztátalan önmagában, hanem ha valaki valamit tisztátalannak tart, annak tisztátalan az*” (Róm 14,14) – ezzel tehát választatónak tartja azokat az étkezési és tisztasági előírásokat, amelyek a zsidó hagyományt követő keresztény számára kötelezőek. Ennek megfelelően az „erős” nem válogat az ételekben, és nem különbözteti meg az ünnepnapokat, az „erőtlen” pedig a hagyomány szerint különbséget tesz az ételek és a napok között. Pál arról értesült, hogy a két utat követők együttélése során kialakult a kölcsönös vádaskodás kultúrája. Az „erős” megvetette az „erőtlent”, az „erőtlen” pedig megítélte, azaz hitetlennek tartotta az „erőset”. Bár ez a különbség nem csak a zsidó és a „pogány” háttér különbségét tükrözheti, okkal feltételezhetjük, hogy az „erősek” közé főleg „pogánykeresztények”, az „erőtlenek” közé pedig főleg zsidókeresztények tartoztak.

Pál két szinten igyekszik gyógyítani a feszültséget. Az egyik szinten mindkét felet arra szólítja fel, hogy ne vessék meg, illetve ne ítéljék el egymást, hanem kölcsönösen fogadják be egymást, „*ahogyan Krisztus is befogadott minket az Isten dicsőségére*” (Róm 15,7). A másik szinten viszont nem a kölcsönösség elvére hivatkozik, hanem arra, hogy az „erős” alkalmazkodjon az „erőtlenhez”. Szükséges, hogy mindenki a maga meggyőződése szerint éljen, hiszen „*ami nem hitből származik, az bűn*” (Róm 14,23), de az „erős” megteheti, hogy elrejtje a meggyőződését „erőtlen” testvére előtt, ha az a veszély fenyeget, hogy az „erőtlent” megbotránkoztatja az „erős” hite. „*Jó tehát nem enni húst, nem inni bort, és semmi olyat nem tenni, amin testvéred megütközik. Te azt a hitet, ami benned van, tartsd meg Isten előtt.*” (Róm 14,21–22)

Míg a jeruzsálemi apostoli gyűlés határozata azt tükrözte, hogy a zsidókeresztények erős *énje* igyekezett toleranciát gyakorolni az újonnan érkező „pogánykeresztények” iránt, és lehetővé tette számukra, hogy könnyített feltételekkel csatlakozzanak a Krisztus-követőkhöz (amely határozattal azután többen nem tudtak azonosulni), addig Pál Rómában a „pogánykeresztények” erős *énjének* képviselőjeként mondja ki, hogy legyünk toleránsak a „gyengébb” hitű zsidókeresztények iránt, és ne ütköztessük őket az „erős” hiten alapuló életfolytatással, ha ezzel megbotránkoztatnánk őket. Az erős *én*, csakúgy, mint az előző esetben, itt is számbeli többséggel párosult. Rómában eleinte ugyan főleg zsidók lettek keresztényekké, de amikor 49-ben Claudius császár kiűzette a zsidókat, velük együtt a zsidókeresztényeknek is el kellett hagyniuk a várost. Öt évvel később, amikor visszatérhettek, egy közben mind létszámban, mind öntudatban megerősödött „pogánykeresztény” közösség mellett találták magukat (bővebben lásd: PECSUK 2009, 89–102. o.). Nem fenyegetést jelentettek számukra, hanem nekik is megerősítésre volt szükségük, amit Pál apostoltól meg is kaptak.

Galata levél és Római levél: két konklúzió

Az események nem engedték meg, hogy akár a jeruzsálemi apostoli gyűlés döntését, akár a Római levélben olvasható páli javaslatot az őskeresztény gyülekezet hosszú távon kipróbálhassa. A zsidóság súlyos vereségével és 70-ben a jeruzsálemi templom lerombolásával végződő háború, amelyben Tacitus szerint közel kétfélmillió zsidó pusztult el, szinte teljesen megsemmisítette a zsidókeresztény közösségeket is. Az Egyház és a Zsinagoga útjai végérvényesen kettéváltak, a Római Birodalomban a maga helyét kereső, gyakran üldözött kereszténységnek többé nem kellett a zsidó hagyománynak a saját köreiben belüli toleráns értelmezésével foglalkoznia. A négy evangélium már ezt a helyzetet

tükrözi, az evangélisták Isten Jézus által kijelentett döntésének tulajdonítják, hogy Izrael Istene a zsidóság helyett új népet hívott el magának (bővebben lásd: CSEPREGI 2013).

A kereszténységnek a kortárs zsidósággal kapcsolatos beszédmódjában is háttérbe került a Római levél érvelése, és a Galata levélben olvasható, támadó típusú kommunikáció vált meghatározóvá. A levél kanonizálása révén a Pál apostol által is meghaladott érvelés a Szentírás részévé lett, a keresztények számára megváltoztathatatlaná vált, és más, szintén kanonizált zsidóellenes szakaszok mellett döntő szerepet játszott a keresztény antiszemitizmus kialakulásában. Ezzel párhuzamosan a zsidóság is az idegennek, a „pogánynak” járó hagyományos elutasítással kezelte a kereszténységet. Minden olyan későbbi kísérletnek, amely a szövegekbe kódolt kirekesztéssel szemben a toleráns magatartást igyekezett képviselni, a közösség gyengeségének és/vagy agresszivitásának a terhe mellett meg kellett küzdenie a hitetlenség vagy az eretnenség vádjával is.

De nemcsak a Galata levél, hanem a Római levél megoldása is értelmezésre szorul. Az „erős” alkalmazkodása a „gyengéhez”, amit Pál apostol a római keresztények sajátos helyzetében ajánl, csak gondos mérlegelés mellett alkalmazható stratégia. Az „erősnek”, aki önként visszavonul, hogy ne sértse, ne terhelje túl a „gyengét”, újra és újra meg kell bizonyosodnia arról, hogy valóban ő az „erős”, és valóban önként engedi magához közelebb a „gyengét”. Nem szabad megengednie, hogy az erőviszonyok megforduljanak, és toleráns magatartása oda vezessen, hogy a „gyenge” fog uralkodni az „erős” felett. A római gyülekezet problematikájára alkalmazva ezt a szempontot, azt mondhatjuk, hogy nagyon nem mindegy, hogy az „erős” hitű az ő Isten előtt vallott meggyőződését azért hallgatja el „gyenge” testvére előtt, hogy ne botránkoztassa meg, vagy pedig azért, mert a „gyenge” botránnyal fenyegeti, megfélemlíti, és rákényszeríti arra, hogy jobb meggyőződése ellenére hallgasson. Aki fenyeget, az nem „gyenge”, talán nem is „erős”, de mindenképpen erőszakos, az erőszakot pedig az „erősnek” sem szabad tolerálnia. Ha ugyanis a „gyenge” megtámadta az „erőset”, az „erős” pedig nem veszi észre időben a változást, és önképehez méltó módon még mindig toleráns a „gyengével” szemben, könnyen elbukhat. Akkor pedig az egykor „erős” *én*nel együtt elbukik a toleranciába vetett törekeny bizalom is.

Hivatkozott művek

CSEPREGI András 2013. Az Újszövetség antijudaista értelmezése a holokauszt után. *Evangélikus Nevelés*, 12. évf. 1. sz. 21–33. o.

CSÍKSZENTMIHÁLYI Mihály 1997. *Flow. Az áramlat. A tökéletes élmény pszichológiája*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

ECO, Umberto 2011. *Ellenséget alkotni és más alkalmi írások*. Európa Könyvkiadó, Budapest.

JOHNSON, Paul 2005. *A zsidók története*. Európa Könyvkiadó, Budapest.

PECSUK Ottó 2009. *Pál és a rómaiak. A Római levél kortörténeti olvasata*. Kálvin Kiadó, Budapest.



Csepregi András evangélikus lelkész, rendszeres teológus. Az Evangélikus Teológiai Akadémián 1987-ben szerzett diplomát, a Durhami Egyetemen pedig 2002-ben védte meg *Two Ways to Freedom: Christianity and Democracy in the Thought of István Bibó and Dietrich Bonhoeffer* című PhD-értekezését. Gyökönyben és Budapest-Kelenföldön végzett lelkési szolgálatot. 1999-től 2010-ig az Evangélikus Hittudományi Egyetem Nyíregyházi Hittanárképző Tagozatának oktatója volt. 2006–2010 között az Oktatási és Kulturális Minisztérium Egyházi Kapcsolatok Titkárságát vezette. Jelenleg a Budapest-Fasori Evangélikus Gimnázium iskolalelkésze.

Luther és a tolerancia

Reuss
András

A tolerancia [tolerantia] latin szó jelentése elviselés, elszenvedés, eltérés. Társadalomtudományi szakszóként egyik meghatározása szerint: „A tolerancia az az erény, melynek gyakorlása azt jelenti, hogy tartózkodunk a hatalom és az erő gyakorlásától mások véleményével kapcsolatban, még abban az esetben is, ha az a miénktől számottevően eltér, esetleg morálisan sem tudunk [vele] egyetérteni.”¹ Nem feltétlenül olyan dolgok eltűrését jelenti, amelyek valakinek vagy valamely csoportnak a számára rosszak, kedvezőtlenek vagy érdekeit sértők, hanem amelyeket igazságtalan, jogtalan vagy nem helyeselhető voltuk miatt az egyén vagy a csoport a maga értékrendjével összeegyeztethetetlennek tart, és azokat mégis, nem gyengeségből, tehetetlenségből vagy kényszerűségből, hanem tudatosan elviseli. A tolerancia ebben az értelemben nem valaminek az elmulasztása, hanem erény.

A 16. században egyesek szerint először Luthernél bukkan fel.² Egyik disputációjának tételeiben Isten toleranciáját említi, aki az emberek nem igaz cselekedeteit inkább eltűri azért, hogy elkerülje a még rosszabbat, azaz hogy végképpen eltaszítsa a nem igazat. Amint az emberek is elszenvednek – így mondhatjuk mi: tolerálnak – egy kelést, bicegést vagy gyógyíthatatlan betegséget, mondja Luther, azért, hogy élhessenek.³ Ennek alapján állíthatjuk, hogy a tolerancia beletartozik Isten világfenntartó munkájába, hiszen Jézus szavai szerint a mennyei Atya „*felhozza napját gonoszokra és jókra, és esőt ad igazaknak és hamisaknak*” (Mt 5,45). Az ilyen toleranciát a modern diskurzus *pragmatikus tolerancia* fogalmával lehet azonosítani, amely bölcs belátás alapján, politikai megfontolásból, érdekből eltűri és élni hagyja a másikat. Ez történt 1555-ben az augsburgi vallásbéke megkötésénél, amikor a rómaiak mellett az *Ágostai hitvalláshoz* ragaszkodókat is a birodalom elfogadott részének ismerték el. Ilyen volt II. József türelmi rendelete 1781-ben, amely bizonyos megszorításokkal biztosította a vallásgyakorlás jogát a protestánsoknak Magyarországon.

Amikor Isten toleranciájáról beszélünk, akkor persze erre nem teljesen illik a pragmatikus tolerancia fogalma. Ezzel ugyanis óhatatlanul együtt jár a közömbösség, amely tulajdonképpen teljes mértékben ráhagyja a másikra, hogy mit gondol vagy tesz. Isten részéről azonban nem beszélhetünk közömbösségről. Nem gondolhatunk rá úgy, mint aki azt mondja, csináljatok, amit akartok, nekem mindegy. Hiszen Isten toleranciájának határozott célja van. Pál szerint ugyanis azt kellene az embernek észrevennie, hogy Isten jóságának, elnézésének és türelmének gazdagsága, „*az Isten jósága megtérésre ösztönöz*” (Róm 2,4). A reformáció ezért is beszélt úgy Istenről, hogy ő megszólítja az embert, és válaszát akarja. Ez beleillik a mai diskurzus *dialogikus tolerancia* fogalmába. Ez azt jelenti,

„Amikor Isten toleranciájáról beszélünk, akkor persze erre nem teljesen illik a pragmatikus tolerancia fogalma. Ezzel ugyanis óhatatlanul együtt jár a közömbösség, amely tulajdonképpen teljes mértékben ráhagyja a másikra, hogy mit gondol vagy tesz. Isten részéről azonban nem beszélhetünk közömbösségről. Nem gondolhatunk rá úgy, mint aki azt mondja, csináljatok, amit akartok, nekem mindegy.”

¹ MENDUS 1987, lásd <http://tarstudszotar.adatbank.transindex.ro/?szo=89> (Megtekintés: 2013. január 19.).

² HONECKER 2003, 57. o.

³ Tolerantia Dei, in: *Thesen für fünf Disputationen über Römer 3,28 (1535–1537)*. WA 39/I: 82–83; LDStA 2: 425–426.

hogy miközben tolerálják egymást a felek, aközben állandó párbeszédet, dialógust folytatnak egymással: megbeszélik, vitatják, kritizálják egymás álláspontját és magatartását, hogy megértsék egymást, sőt lehetőleg meggyőzzék egymást a maguk igazáról. Bizonyára nem kell ecsetelni, hogy ez mennyire dinamikus, azaz egymásnak mennyire mozgalmas, izgalmas, feszültségekkel teli tolerálását jelenti.

A mai diskurzus megkülönbözteti még a *konszenzusos tolerancia* fogalmát is, amely az egymástól eltérő felek valamely közös tulajdonságán alapszik. A politikai élet nagyon kedveli ezt. Ez a fajta tolerancia ugyanis átfogó és alapvető kategóriákból indul ki, mint például abból, hogy mindannyian emberek vagyunk, vagy magyarok, fiatalok, idősek, istenhívők vagy keresztények. Ugyanakkor nagyon törekeny ez a tolerancia. Hiszen pontosan a felsorolt kategóriákon belül jelentkeznek azok a roppant feszültségek, különbségek és ellentétek, amelyek azzal fenyegetnek, hogy az emberek nem hajlandók vagy nem képesek egymást elviselni, azaz tolerálni.

Amikor most azt vizsgáljuk, hogy miként viszonyult Luther a tolerancia erényéhez és követelményéhez, akkor csaknem lehetetlen feladatra vállalkozunk. Először is azt kell látnunk, hogy olyasmit kérünk rajta számon, ami úgy, ahogyan azt a mai kor érti, az ő korában ismeretlen volt. A 16. század nem pluralista világ volt. Nem ismerte azt az elvet, amely teljesen még ma sem valósult meg, de amelyhez többé-kevésbé mindenki ragaszkodik, hogy minden embert, bármiféle különbségtől függetlenül egyenlő jogok illetnek meg. Az emberek persze a 16. században is különbözőek voltak. A társadalom mégis sokkal egységesebb képet mutatott, és az azonos társadalmi szinten levőknek sokkal egységesebb elvárásoknak kellett megfelelniük. Mivel a mai pluralizmus csirái éppen ebben a korban jelentek meg, tanulságos abba belepillantani.

Három olyan esetet emelek ki a következőkben, amelyek során Luthernek ahhoz hasonló problémával kellett szembenéznie, amit mi ma a tolerancia kérdésének tartunk. Olyan helyzetek voltak ezek, amikor nem is biztos, hogy használta a tolerancia szót.

A reformáció továbbvitele Wittenbergben

Míg neki Wartburg várában kellett védőőrizetben élnie, a wittenbergiek erőszakosan és kötelezően akartak érvényt szerezni a reformáció némely tanításának. A kolostorból el akarták űzni az ott maradt szerzeteseket, ezért a kolostort szinte ostromgyűrűbe fogták. A reggeli misét lehetetlenné tették azzal, hogy elvették a papok misekönyveit. Kötelezően bevezették a két szín alatti úrvacsorázást. A fából készült oltár egy részét lerombolták.⁴ A wartburgi fogságából visszatérő Luther 1522 böjt első vasárnapjától kezdve nyolc napon át prédikálva foglalkozott a kérdéssel. Ezekben a vasárnap latin nevére elnevezett *Invocavit*-prédikációkban Luther a hit és a szeretet együttes fontosságáról beszélt. Ezzel kijelölte az alapvető szempontot a tolerancia megközelítéséhez. Nem szembeállítja, hanem egymás mellé állítja a hitet és szeretetet. Mivel a hit Istenre irányul, ezért az órá vonatkozó dolgoknak az ő akarata szerint kell történniük. Ezekben nem lehet engedményt tenni, mert akkor Istennel kerül szembe az ember. A kialakult szokások és gyakorlat helytelenségéről, valamint a reformok szükségességéről nem is volt vita Luther és a képrombolók között, bár ő ezekről a kérdésekről azoknál is határozottabban foglalt állást. Ennyiben elmondható, hogy nem volt

⁴ Mayer Endre, in: LMM 3: 153. o.

közöttük hitbeli különbség. Luther szerint azonban szükség van a szeretetre is, amely az emberre irányul, és ezért az ember belátására és értelmére van bízva. A szeretet nem kényszeríthet, nem lehet túl szigorú, nem alkalmazhat erőszakot. A szeretet megkívánja, hogy a gyengére tekintettel legyen az erős, vagyis türelmet gyakoroljon vele egy ideig, eltűrje gyengeségeit, és segítsen neki azokat elhordozni.⁵ Vagyis – az apostol szavával – „tejes ételeket” kell neki adni. Erre azért van szükség, amint mondta, „[m]ert nincs hatalmamban vagy kezemben az emberek szíve, mint a fazekasnak az agyag, hogy saját tetszésem szerint bánjak velük. A füleknél tovább én nem juthatok, a szívekbe én be nem férkőzhetem. Hisz a hitet nem önthetem a szívekbe, nem tudok hitre kényszeríteni senkit, és nem is szabad, mert egyedül Isten teheti azt és adhatja, hogy az ige a szívekben éljen. Ezért kell az igét szabadon engednünk és cselekedeteinket nem szabad hozzátennünk. Az ige hirdetés joga nálunk van ugyan, de nincs végrehajtási jogunk. Prédikálnunk kell az igét, de a következmény egyedül Isten tetszése szerint történjék.”⁶ Az emberek szívét kell megnyerni az igének, Isten rendjének. Ezért – tanítja *A jó cselekedetokről* szólva egy más alkalommal⁷ – az igazi böjt módját és mértékét is mindenkinek magának kell megtalálnia. Azt ugyanis, hogy a böjt valóban a test megfékezésére történjék, más emberek vagy törvények nem képesek megfelelő módon előírni. Addig pedig, amíg ez nem történik meg, el kell viselni egymást. A változásokat akkor kellett volna bevezetni, mondja a wittenbergieknek, amikor már sikerült meggyőzni mindenkit a helyes istentiszteletről, a helyes úrvacsoravételről és a szobrok hiábavalóságáról. Amíg ez be nem következik, hagyni kell a dolgokat a régi, bár helytelenített formájukban. Ezért javasolja, hogy aki nem hitből, nem hitbeli meggyőződésből veszi két szín alatt az úrvacsorát, az vegye továbbra is egy szín alatt, ha ezt hittel teszi.

Mi más Luthernek ez a tanítása, mint tolerancia, a mai szakkifejezéssel dialogikus tolerancia, amely nem törődik bele közömbösen mindenbe, hanem szenvedélyesen és értelmesen hirdeti az igazságot, de közben tekintettel van azokra, akik nem vagy még nem jutottak el annak felismeréséig és elfogadásáig?

A Wittenbergben történt események csak előjátékot jelentettek a későbbiekhez. Az erőszakos fellépés támogatója és részben ötletgazdája, az akkor még professzortárs Karlstadt lelki rokona volt annak a Müntzer Tamásnak, aki mennyei sugallatra hivatkozva a Messiás ítéletének végrehajtására buzdított. Müntzer ezt úgy értette, hogy pusztulniuk kell azoknak, el kell pusztítani azokat, akik nem az ő felfogása szerint vallják és élik a keresztény hitet. Sok tárgyalás folyt velük, számos vitairat keletkezett, egyre szenvedélyesebb hangon zajlott ez a dialógus. A helyzet odáig éleződött, hogy Luther kimondta: lázadást szítanak, felforgatják nemcsak az egyházi, hanem a társadalmi rendet is. Egyre szűkült a tolerancia esélye, majd vége is lett, amikor nyíltan uszítani kezdtek, kápolnákat gyújtottak fel, embereket bántalmaztak. Luther rendteremtésre bátorította a világi hatóságokat. Nemcsak a mi szekuláris korunk számára, hanem kereszténységünk számára is kérdés, hogy hol van a tolerancia határa. És mit jelent, mivel kell együtt járnia, ha elérjük ezt a határt?

”A szeretet nem kényszeríthet, nem lehet túl szigorú, nem alkalmazhat erőszakot. A szeretet megkívánja, hogy a gyengére tekintettel legyen az erős, vagyis türelmet gyakoroljon vele egy ideig, eltűrje gyengeségeit, és segítsen neki azokat elhordozni.”

⁵ *Nyolc böjti prédikáció*, in: MLF 3: 12. o.

⁶ *Nyolc böjti prédikáció*, in: MLF 3: 16. o.

⁷ *A jó cselekedetokről* (1520). LUTHER 1992, 54–58. o.

Az egyház belső építkezése

Néhány évvel a wittenbergi események után, 1529-ben a *Kis káté*hoz írt előszavában, miután korholja a papokat, akik elhanyagolják a tanítás feladatát, Luther kijelenti, hogy nem tekinthető kereszténynek, nem bocsátható úrvacsorához, nem lehet keresztszülő, aki nem akarja megtanulni a kátét. Ez ugyanis Krisztus megtagadása. Az ilyeneket vissza



kell küldeni „a pápához és szolgálóihoz, sőt magához az ördöghöz”.⁸ Ugyan „senkit sem lehet és nem is szabad a hitre kényszeríteni”,⁹ de mivel a káté tartalmazza annak az országnak-városnak a rendjét, ahol laknak, dolgoznak és élnek, ezt a rendet mindenkinek ismernie kell és meg is kell tartania.¹⁰ A *Nagy káté*ban odáig megy, hogy a családfők kötelességévé teszi, hogy hetenként legalább egyszer gyermekeiket és házuk népét sorra kikérdezzék és kihallgassák, hogy mit tudnak vagy tanulnak belőle, s ha nem tudják, komolyan rászorítsák őket.¹¹ A Tízparancsolat magyarázatában mutassanak rá arra, hogy milyen testi veszedelmekkel jár, ha nem tartják be azokat, hiszen még inkább eluralkodik a földön a rossz, és milyen lelki veszedelem, mert kárhozát a következménye, ha nem engedelmeskednek Istennek. Az úrvacsora elhanyagolásával kapcsolatban nem az időre vagy helyre vonatkozó előírásokat és azok számonkérését tartja megoldásnak, amint a középkori egyház tette. Inkább az a megoldás, hogy prédikálással és tanítással ösztönözzék az embereket, hogy ők maguk akarjanak szabadulni bűneiktől és vágyódjanak az úrvacsora ajándékai után.¹² A kényszer ellenzése, a hinni vagy nem hinni szabadsága Luther szerint az igehirdető és a családfők részéről nem jelenthet közömbösséget vagy tétlenséget, hanem csakis fokozott erőfeszítést, munkát és Isten előtti felelősséget. Ezért nem a keresztszülői tiszt megtagadása a megoldás, ha valaki nem felkészült rá, hanem a

felkészítés. A tolerancia azt jelenti, hogy az ember tegye meg azt, amit neki kell megtennie, vagyis tanítsa és hirdesse Isten igéjét, és ne kényszerrel akarja elérni azt, amit megtenni egyedül Istennek van hatalma.

Korunk Európájában már nem megkérdőjelezetlen az az állítás, amely Luther idejében még természetes volt, hogy a kereszténység adja a társadalom rendjét. De nem szabad feladnunk azt a meggyőződésünket, hogy Isten igéjéhez ragaszkodva, Jézus Krisztust hirdelve a világban a szükséges jó rendet és minden ember javát szolgáljuk. Egyesek felvetették, hogy a tolerancia helyett nem inkább a misszió kérdését kellett volna-e kitűzni nemcsak erre az évre, hanem 2017-ig minden évre. A felvetés jó. Viszont nem beszélni kell a misszióról, hanem végezni. A tolerancia témája kapcsán is. Mert mi más az evangélium, mint jó híre Isten toleranciájának, aki nem hagyja, hogy az ember és világa belefussadjon abba, amiben van? És Isten tesz azért az evangéliummal általunk is, hogy megújuljon a világ és az ember. Ezt vajon tudja-e és komolyan veszi-e evangélikus egyházunk, amelynek létszámbeli fogyatkozása miatt annyian sírnak?

⁸ *Kis káté*, Előszó, 11. In: KK 2: 52. o.

⁹ *Kis káté*, Előszó, 13. In: KK 2: 52. o.

¹⁰ *Kis káté*, Előszó, 13. In: KK 2: 52–53. o. 1971-ben és 1976-ban sugároztak két rádiós előadás-sorozatot, amelynek anyaga könyv alakban is megjelent *A Biblia világa* (MRT–Minerva, Budapest, 1972) és *Beszélgések a Bibliáról* (MRT–Minerva, Budapest, 1978) címmel. Az indoklás az volt, hogy a magyar és az európai kultúra ismerete és értéke szempontjából fontos a Biblia ismerete.

¹¹ *Nagy káté*, Rövid előszó, 4. In: KK 2: 92. o.

¹² *Kis káté*, Előszó, 21–22. In: KK 2: 54. o.

A zsidókkal kapcsolatos késői állásfoglalások

Sok elmarasztalás éri Luthert miattuk, s ezek valóban nem toleranciáról tanúskodnak. Egyik viszonylag korai írásában, 1523-ban még szívhez szólóan buzdította toleranciára honfitársait: „Ezért így szól szerény kérésem és tanácsom: ha méltányosan bánánk velük [a zsidókkal] és a Szentírásból tisztán oktatnánk őket, néhányuk megtérhetne. De mivel erőszakkal űzzük és rágalmakkal pocskondiázzuk őket, szemükre vetjük, hogy keresztény vére volna szükségük ahhoz, hogy ne büzhödjének, s nem is tudom, még miféle egyéb ostobaságból bánunk velük úgy, mint a kutyákkal, mi jót érhetünk el ezek után náluk? Hasonlóképpen, ha tilos nekik közöttünk dolgozni, ipart űzni, s más emberi kapcsolatot fenntartani, amivel csak uzsorára ösztönözzük őket, hogy is várhatunk tőlük javulást?

Ha segíteni akarunk rajtuk, akkor nem a pápa, hanem a keresztény szeretet törvényét kell gyakorolnunk, barátsággal fogadva őket, hadd dolgozzanak és boldoguljanak, hogy lehetőségük és terük nyíljk körülöttünk és közöttünk keresztény tanításunkat és életünket hallani és látni. Ha néhányuk nyakas is, mit számít? Mi sem vagyunk mindnyájan jó keresztények.”¹³

Luthernek ezek a szavai arról tanúskodnak, 1523-ban még milyen fontosnak tartotta a toleranciát a zsidók irányában. Jelzik azt is, hogy keresztények és zsidók viszonya már akkor súlyosan leterhelt volt. Ez ugyanis hosszú múltra visszatekintő, nagyon régi történet. Az ezután következő húsz év során ez a viszony – úgy tűnik – nem javult, hanem inkább csak romlott. Messzire vezetne annak megállapítása, hogy amiben a reformátor a zsidókat később elmarasztalta – a keresztény hit, Jézus Krisztus és Mária gyalázása vagy különböző szélhámosságok miatt –, mennyiben alapult az elmarasztalások saját tapasztalatán, és mennyiben mások rosszindulatú híresztelésén. Kutatni kellene azt is, hogy mennyire voltak ezek az esetek egyediek vagy általánosak. Luther mindenestre úgy érezte, hogy olyan vétkekkel áll szemben és olyan vétkekhez ragaszkodtak a korabeli zsidók, amelyek nem tolerálhatók. A fejedelmeket ezért arra buzdította, hogy ne engedjék be őket tartományaikba, sőt üldözzék el őket. Bár – amint az imént hallhattuk – nem riadt vissza attól sem, hogy a keresztényeket is korholja bűneikért, amit az utókor legtöbbször figyelmen kívül hagyott. Luthernek ezek az időskorában tett megnyilatkozásai ebben a kérdésben nem felelnek meg a tolerancia mai értelmezésének. Ennek súlyos következményei lettek, elsősorban abban, hogy később mások, különösen a nemzetiszocialisták órá hivatkoztak a zsidókat üldözve.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy Luther toleranciaértelmezése, amely korábbi éveiben magabiztosan, vagyis az igazság győzelmének reményével telten tág ölelésű volt, későbbi éveiben bizonyos kérdésekben szűkebb lett. Korábbi felfogása az újkor felé nyitott ablakot, de későbbi felfogását nem az áttörés jellemzi.

Luthernek óriási jelentőségű és máig érvényes felismerése, hogy az igazságot nem lehet erőszakkal érvényre juttatni, lelkiismereti döntéseket nem lehet erőszakkal kikényszeríteni, a hitet nem lehet senkire sem ráerőszakolni. Ha bárhol a világon így akarják akár a világnézeti, akár a politikai, akár a vallási egységet létrehozni, az egyrészt a totalitarizmus és diktatúra veszélyét rejti magában, másrészt rövid távon képmutatáshoz vezet, hosszú távon pedig bizonyosan lehetetlen is.

A 16. század még csak a kereszténységnek a kereszténységen belüli különbözőségével találta magát szemben, és egymásnak az egy birodalmon belüli tolerálása mellett döntött az augsburgi vallásbékében. A 21. század pluralista társadalmában szinte végtelen azoknak a különbözőségeknek a sora, amelyek toleranciát igényelnek. Még ha ebben

¹³ *Jézus Krisztus zsidó származásáról* (1523). In: CSEPREGI 2004, 86–87. o.

a helyzetben nem is lehet mérték számunkra Luther toleranciahatára, számunkra is kérdés marad, hogy hol kell vagy hol lehet meghúzni azt a határt, amelyen túl a tolerancia már a társadalom épségét veszélyezteti.

Külön kérdés, hogy mit tegyen a keresztény szeretet, amikor igével, igehirdetéssel, meggyőzéssel, szép szóval, jó példával sem sikerül a tévelygőt az általunk igaznak és jónak tartott útra téríteni. Olyan helyzetekben tehát, amikor dialogikus toleranciát akarunk, de sem dialógus nem lesz belőle, sem igazi tolerancia. S ez nemcsak a kereszténységnek, hanem a modern társadalmaknak is életbe vágó kérdése.

A tolerancia egyrészt az egyén erénye, aki személyes türelemmel, elnézéssel, jóindulattal viseltetik a tőle eltérő, a más ember iránt. De vajon az egyén csak akkor tekinthető toleránsnak, ha a maga legszűkebb életterében éppoly toleráns, mint tág közösségében, és megfordítva, vagy lehetnek ebben különbségek? Másrészt a pluralista társadalomnak teljesen közömbösnek kellene lennie a benne megjelenő minden különbözőséggel szemben? Lehet-e, kell-e intoleranciának tekinteni az egyet nem értést?

A reformáció kiemelkedő vezetőjeként Luther több vonatkozásban is az emberek közötti tolerancia egyik előfutára, előharcosa volt. Nem mérhetjük a mi korunk értékítélete és felfogása alapján. Ne ismételjük meg hibáit. Ne kövessük korlátaiban. Figyeljünk arra, amit Krisztus evangéliumára figyelve és ahhoz hűségesen Isten minden ember iránti szeretetéről, az ember lehetőségeiről s korlátairól és a másik ember iránti szeretetről tanított. Ebben kétségtelenül útmutató tanítást adott.

Felhasznált irodalom

- CSEPREGI Zoltán 2004. *Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika. Ötven forrás a reformáció és a zsidóság kapcsolatának kérdéséhez.* Vál., ford., bev. és magy. Csepregi Zoltán. Luther Kiadó, Budapest.
- HONECKER, Martin 2003. Toleranz in Zeiten des Pluralismus. Die Sache der Liebe, die Sache des Glaubens. Respektieren bedeutet nicht Gleichgültigkeit. *Zeitzeichen*, 4. évf. 1. sz. 57–59. o.
- Konkordia Könyv (KK). Az Evangélikus Egyház hitvallási iratai.* 1–2. köt. Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest, 1957.
- Luther Márton művei (LMM).* Szerk. Masznyik Endre. 1–6. köt. Wigand, Budapest–Pozsony, 1904–1917.
- LUTHER Márton 1992. A jó cselekedetéről [1520]. 2. kiad. Ford. Takács János. Hódmezővásárhely.
- LUTHER Márton 1994. *Nyolc böjti prédikáció Wittenberg népének 1522. március 9–16-ig.* Ford. Szabik Zsófia. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest. (Magyar Luther Füzetek 3.)
- Martin Luther Lateinisch-Deutsche Studienausgabe.* 2. köt. *Christusglaube und Rechtfertigung.* Szerk. Johannes Schilling. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2006.
- STÖVE, Eckehart 2002. Toleranz I. Kirchengeschichtlich. In: *Theologische Realenzyklopädie.* 33. köt. De Gruyter, Berlin – New York. 646–663. o.
- WENZ, Gunther 1995. Sine vi, sed verbo? Toleranz und Intoleranz im Umkreis der Wittenberger Reformation. *Kerygma und Dogma*, 41. évf. 2. sz. 136–157. o.



Reuss András, az Evangélikus Teológiai Akadémián végzett 1961-ben, ahol *Pál apostol etikája a modern újszövetségi kutatásban* címmel 1984-ben védte meg doktori értekezését. Lelkészi szolgálatot végzett Sopronban, Ózdon, Rudabányán, Csöglén, Budapesten a Bécsikapu téren, Kelenföldön és Angyalföldön. 1973 és 1984 között az evangélikus egyház külügyi titkára, 1989-től az EHE professzora a rendszeres teológiai tanszéken, 2009-től professor emeritus.

Szólni, látni, tenni

Mester
Béla

*Szavak, képek és gesztusok meggyőzőképessége az eszmetörténetben**

Az eszmetörténész dolga általában az, hogy a kutatási területébe tartozó korszakok közösségeinek nyilvánosságában felbukkanó szavak magyarázatát nyújtsa. Az ugyanazon közösségek felmutatta képek magyarázata már korántsem ilyen nyilvánvaló elvárás az e területen dolgozó kutatóval szemben, a vizsgált közösség *gesztusainak* mint *cselekvésnek* az értelmezése pedig végképp ritka megközelítés az eszmetörténetben. Az utóbbi megközelítések ritkasága nem véletlen; az írott szövegre való összpontosítás az európai eszmetörténet fontos eleme, amelyben azonban számos módszertani probléma rejlik.

Látszólag a(z írott) *szavak* magyarázata okozza a legkevesebb problémát. Az eszmetörténetben legutóbb a cambridge-i iskola mutatta meg, hogyan kell a „textusokat kontextusukban” szemlélni, legalábbis a cambridge-iek által vizsgált kora modern brit eszmetörténetben.¹ Az egyes könyveknek, vitairatoknak a cambridge-iek történeti elemzésében a nyelvfilozófiai *beszédkaktus* fogalmát továbbgondoló „írásaktus” terminusa segítségével sikerült megtalálni a szövegösszefüggését. Az iskola másik eredménye a retorika tekintélyének a visszaállítása a politikafilozófiában, legalábbis történeti értelemben, egy időben, de függetlenül az *újretorika* megjelenésével a filológiai tudományokban.²

A *képek* magyarázatához is van néhány művészettörténeti módszerünk; a *képi fordulat* szerzői megalkották a *képi (beszéd-) aktus* fogalmát mind a világi, mind az egyházi művészet történetében és elméletében, ugyanarra a nyelvfilozófiai fogalmi hálóra alapozva, mint a cambridge-iek a maguk területén. Bár az *írásaktus* és a *képi (beszéd-) aktus* egyébként igen hasznos fogalmai a maguk területén sem mentesek az elméleti problémáktól, az igazi gondok a két terület közötti váltáskor következnek be, amikor önkéntelenül áttévedünk a gesztusok tartományába. Világos ugyanis, hogy e fogalmak elkülönített használata elégtelen, és nem ad választ arra a komolyabb kérdésre, amely akkor merül föl, amikor a kép megmozdul, illetve a beszélő személy taglejtéseket tesz. Az eszmetörténész előbb azt föltételezi, hogy az értelmezési nehézség *írott forrásaink* szerzőinek vagy saját magunknak a nézőpontjában gyökerezik, végül azonban belátja, hogy itt jórészt maguk a kép és a szó viszonyáról a filozófiatörténetben eddig ismert elméletek használhatatlanok a számunkra. A megoldás a *gesztusoknak* még ezután, a *képekétől* és a *nyelvétől* függetlenül kidolgozandó elméletében rejlik. Jelen írásomban kora modern és szentírási példákat hozok a vallástörténet és a politikai eszmetörténet területéről, a szavakkal, képekkel és gesztusokkal való párhuzamos érvelés elemzését nyújtva a kora újkor és a művészettörténet történeti helyzeteiben, azért, hogy megmutassam a gesztusok filozófiájának szükségességét az eszmetörténet jelenségeinek magyarázatában.

* Jelen írásom a ploiești egyetemen 2012. október 18-án angolul elhangzott konferencia-előadásomon alapul.

¹ Szomorú alkalom a magyar kapcsolatokról való megemlékezésre, hogy az irányzathoz tartozó egyetlen magyar szerzőt, a hazai kutatókkal és a magyarországi szellemi élettel cambridge-i évtizedei alatt mindvégig kapcsolatot tartó Hont Istvánt idén temették.

² Erre vonatkozóan lásd Quentin Skinner azóta elhíresült monográfiáját: SKINNER 1996.

Milton és Locke ambivalenciája a gesztusokkal, képekkel és szavakkal kapcsolatban

A problémába először John Milton *Areopagitica* és John Locke *Levél a vallási türelemről* című műveivel foglalkozván ütköztem.³ Milton, korának cenzúrája ellen szólván, egyfelől a szentírásolvasás protestáns hagyományára, másrészt a kép és a szó, valamint az élőszó és az írás közötti viszony platóni magyarázatára épít. Gondolatmenetének újdonsága, hogy először fedezi föl a modern cenzúra mediális összefüggéseit. Jóllehet korának embere csupán a nyomtatott könyvek szabadságáért vagy a másik oldalon a fölöttük való uralomért küzd, Milton véleménye szerint a társadalmi szempontból jelentős emberi vélekedések kívül állnak a nyomtatott könyveknek a műveltek számára fönntartott világán, inkább élőszóban, illetve képies ábrázolásban jelennek meg. A társadalmi kommunikáció elemzését költői képekben tárja elének: „És gondolni kell az ablakokra és az erkélyekre is, hiszen ezek eladásra szánt, gonosz könyvek, veszélyes címlapokkal: ki tiltja el őket, húsz cenzor?” (MILTON 1975, 76. o.) Milton itt nyilván e „könyvhomlokzatú” házak tulajdonosainak *beszédére* gondol. Később provokatívan összeköti a nyilvános megszólalás falusias formáit az elitkultúra műfajaival: „A falvakba is ellenőröket kell küldeni, hogy kipuhatólják, milyen előadást tart a duda, miről beszél a háromhúros hegedű, sőt minden községi hegedűs balladaköltészetét és hangskáláját is ellenőrizni kell.” (uo.) A magyar fordításban is érthető, az angol szövegben még inkább egyértelmű, hogy az angol vidék jellegzetes, önmagukban is falusias fogadói hangulatot felidéző hangszerei, a duda és a háromhúros hegedű Milton művében rendes egyetemi előadást tartanak (szó szerint: *olvasnak*, „read lectures”), mint a korabeli professzorok. A falusi fogadó és az egyetemi előadóterem kommunikációs elemeinek az egymásba csúsztatása Milton iróniájának alapja. A szöveg üzenete a cenzoroknak: a nyomtatott könyvekbe foglalt, világosan megformulázott elméleti tételek betiltása hatástalan, hiszen a közvéleményt mélyebben befolyásoló, szinte megfoghatatlan élőszóbeli és képi kommunikációval szemben a tiltás gyakorlatilag lehetetlen.

John Locke, részben a Milton megalapozta modellt követve, egy helyen már közvetlenül a gesztusok szabadsága mellett érvel, az egyetemi előadásokban vagy nyomtatott könyvekben megtestesült elitkultúrával való összehasonlításra nem térve ki. A tét nem kicsi; maga a vallásszabadság: „Ne legyen hát tiltott a templomban kenyeret enni, bort inni és vízzel tisztálkodni.” (LOCKE 1973, 243. o.) Mind Milton, mind Locke példája az emberek identitásának nyilvános, legalábbis részben nonverbális kifejezését írja le, a kommunikáció új modelljét megfogalmazva a nyilvánosság terében, szemben a korábbi sémával, amely pusztán jól formált elméleti tételek szabadságával vagy betiltásával foglalkozott. E korábbi séma kora modern eseteként elég itt emlékeztetnünk az állami cenzúra Hobbes által fölhozott példáira a *Leviatánban*. Számára e kérdések úgy merültek föl, mint a mértani axiómák, illetve a vallási tantételek szabadságának vagy betiltásának a kérdése; míg Locke és Milton számára a nyilvánosság általuk föltárt új, az írásbeliségtől távoli típusa úgy tűnt föl számukra, mint a műveletlenek megnyilatkozásainak lényegtelen, a nekik kedves elit kultúrától távoli összevisszasága. E jórészt gesztusokban megnyilvánuló, gyakran vallási tekintetben érzékeny területeken jelentkező önkifejezéseket szerintük jórészt éppen azért kell és lehet szabadjára hagyni, mert érdektelenek.

³ Legutóbbi írásomat a témában lásd: MESTER 2010. Milton írásának részleteit magyarul lásd: SZENCZI 1975. Locke munkája magyarul: LOCKE 1973.

A szó és a kép dichotómiájának egyik szentírási gyökere: Jeremiás „happeningjei”

Vegyük észre, hogy Milton és Locke önkéntelenül vizuálisan letapogatható térként, *képek együtteseként* írja le a nyilvánosság terét. Jóllehet élő emberek cselekedeteiről beszélnek, nézőpontjuk az „érdektelen (tudós) megfigyelőé”, és innen tekintve minden cselekedet könnyen ironikus állóképpé merevedhet. Az egyetemi professzorok szerepében föllépő falusi zenészek, illetve az istentiszteletük részeként értelmetlen gesztusokat tevő hívők mindnyájan hasonlóak a Jonathan Swift által festett képekhez Lilliput és Blefuscu polgárainak udvari és vallási szokásairól a *Gulliver utazásaiban*. Itt minden nonverbális elem képpé válik, majd a képekhez elméleti magyarázat járul. Korábban Milton és Locke elemzését értelmiségi előítéletük jeleként értékeltem, amelyben a jól formulázott elméleti gondolkodás szféráján kívüli jelenségeknek valójában nincs jelentőségük. Ugyanakkor úgy gondoltam, hogy ezek a kora újkori példák a *homo typographicus* dilemmáit is mutatják a nyomtatás aranykorának hajnalán. Mindkettő igaz, de együttesen sem elegendők a *szó és a kép* dichotómiájának kulturálisan mélyen beágyazott interpretációs csapdjából való kiszabaduláshoz.

Problémánk gyökereit megláthatjuk egy olyan szentírási helyen is, amelyet mások mellett a kora újkori angol politikai diskurzusban is sokat idéztek. Jeremiás próféta „politikai happeningjeinek” történetéről és ezek szentírásai, értelemszerűen verbális megfogalmazásáról van szó (Jer 13,1–11; 13,18–19; 27,2; 28,10–13). Annak elemzése során, hogy Jeremiás cselekedetei hogyan jelennek meg kora nyilvánosságterében, az ókori Közel-Kelet történetének és a hebraisztikának hazai tekintélyét, Komoróczy Gézát követem, beleértve a „happening” kifejezés alkalmazását Jeremiás szimbolikus, nyilvános cselekedeteire (lásd KOMORÓCZY 1992). (Az általa interpretált történet behelyezése a *verbális és képi* gondolkodás kettősségébe az én felelősségem.) A Jeremiás által használt jól ismert szimbólumok, az *elrothadt lenvászón öv*, a *törött korsó*, végül a *kötél és a járom a próféta nyakán* egyre hatásosabban utalnak Jeruzsálem hanyatlására bünei miatt. Az állóképszerű összevetést az elrothadt öv és az ország sötét jövője között aktívabb szimbólum váltja föl, amikor a próféta *magá töri össze a korsót*, végül Jeremiás *teste* válik a „happening” elválaszthatatlan részévé, amikor magára veszi az *igát*. E politikai gesztusok kifejezése nem könnyű a Szentírás szóhasználatával. A próféta fogalmából eredően az *Úr szavának* közvetítője, néha pedig az *Úr* jelenéseinek *nyelvi* magyarázója, vagyis Isten *képeinek* lefordítója az emberek *nyelvére*. A próféták írásainak szokásos, a fejezetek elején álló bevezető formulái – „Jeremiásnak [...] beszédei”; „Az a beszéd, amelyet az *Úr* beszélt Jeremiásnak” stb. – itt gyakran nem illenek a helyzethez. A döntő helyeken a szöveg megkettőződik: előbb külső szemlélőként leírja Jeremiás soron következő szimbolikus cselekedetét, majd megmagyarázza az értelmét. A szokatlan eljárás mutatja az ismeretlen ókori fogalmazó dilemmáját; néha még az sem világos, hogy éppen magának a prófétának vagy a narrátornak a szavait olvassuk. A próféta néma gesztusai mint az *Úr szavának* magyarázatai, amelyeket később mégis emberi szavakkal írnak körül – ez minden korábbi prófétához képest gyökeresen más értelmezői helyzet. Pusztán ezen egyetlen szentírási példából is világossá válik, hogy a gesztusok magyarázatának a *szó és kép* dichotómiájából eredő nehézségei mélyebben gyökereznek, mint a kora modern vagy a platóni tradíció, amelyekben korábban Milton és Locke nyomán kerestük a probléma okát.

Beszédaktusok és írásaktusok a cambridge-i módszerben

Első pillantásra úgy tűnik, hogy a magyarázati keret elégtelensége a múlté, és a beszédaktus-elméletre építő újabb trendek, mint a cambridge-i iskola, már megoldották a problémát. Jóllehet a cambridge-ieknek vitathatatlan érdemeik vannak az eszmetörténet új fogalmi hálójának megalkotásában, valamint a beszédaktus-elméletnek az írott kommunikációra való alkalmazásában, vaskos köteteik mégis nyitva hagynak néhány kérdést. E pillanatban a politikai eszmetörténet olyan, főként a kora újkorra alkalmazott megközelítésével rendelkezünk, amely nem korlátozódik sem a múltbeli elméletek, sem a pusztán történeti tények rekonstrukciójára, és közel áll a múlt emberei cselekedeteinek a magyarázatához. (Ez tükröződik a retorika jelentőssé vált súlyában a korabeli művek interpretációjában, és magában az *írásktus* terminusban is.) A cambridge-i interpretációkban azonban néha nem világos, hogy mi is a beszédaktus (vagy írásktus) az elemzett diskurzuson belül, és hogy miként értelmezhetők azok a cselekedetek, amelyek mégsem beszédaktusok. A jól ismert cambridge-i metodológiai eszközök célja mindenekelőtt az, hogy segítsenek kiválasztani a releváns szövegeket és magyarázni azokat. A kora modern politika gazdag képi környezetének csupán segédszerepe van az eszmetörténeti elemzésekben, legföljebb a híres címlapok szimbólumainak, egyes képeknek tulajdonítanak jelentőséget, azokat is a *szöveg* értelmezésének rendelik alá. A legjobb példa erre Hobbes *Leviatánja* címlapképének a gazdag irodalma. Bár ezek szinte mindegyike számot vet a korabeli alkalmazott grafika történetével, mégis a művészettörténeti összefüggésből kiragadva, a szöveg interpretációjának szükségletei alá rendelve tárgyalják csupán a rajzot.

Ha a művészettörténet és a képzőművészeti esztétika valóban autonóm kutatásait vesszük szemügyre, azt kell látnunk, hogy az itt megfigyelhető megközelítéseknek alig van párhuzamuk az eszmetörténetben. A képi fordulat és a képi (beszéd-) aktus fő témái alig bukkannak föl az eszmetörténetben, ezért meg kell vizsgálnunk legalább ez utóbbi alkalmazhatóságát metodológiai megoldásként.

A képi fordulat szerzőinek hozzájárulása: a képi (beszéd-) aktus fogalma

A képfilozófia modern klasszikusai új lehetőséget nyújtanak a magyarázatra. Korunk műalkotásainak elmosódó körvonalai, a művészeknek a körvonalazott műtárgyak létrehozásától egyre inkább eltávolodó gyakorlata megmutatta az interpretáció új eszközei iránti igényt. Első pillantásra a képfilozófiának ez a fordulata, amely a jelentéssel emberi mozgásokra és gesztusokra összpontosít, és a képek megalkotását és bemutatását is elsősorban kommunikációs aktusként fogja föl, a segítségünkön lehet problémánkban. A szóbeli kommunikáció beszédaktusainak tudatos párhuzamáról van szó. William J. Thomas Mitchell klasszikus tanulmánya a *köszönést* elemzi mint elemi szociális esetet, cselekvést és ennek megjelenését a szavakban és a képekben (MITCHELL 2010). Látszólag ez a gyökere a mi problémánknak is, a *szavak*, a *képek* és az emberi *cselekedetek* közötti összefüggés. A képi fordulat másik klasszikusa világosan megfogalmazza ezt az összefüggést, mondván, hogy minden kijelentés cselekedet, és csak emberek, személyek képesek cselekedetekre, mondatok és képek azonban nem (KJØRUP 2003). Ez világos megfogalmazása annak, hogy a szavak és képek mögött a társadalmi beágyazottság is interpretációra szorul; azonban a kijelentés megmarad a művészet szféráján belül, valójában a művész gesztusainak társas jelentésére utal. Az elméleti szakember számára ma a napi rutin része olyan cselekedetek értelmezése, mint egy kép felakasztása a múzeumban, a galériában vagy a nappaliban. A legáttételesebb keresztutalás a kortárs művészet és a kortárs művészetelmélet között annak az új intézményes helyzetnek a feldolgozása, amelyben a (gyakran már nem ifjú) művész DLA-hallgatóként, művészdoktorandusként jelenik meg, hogy megfeleljen a felsőoktatási oktatókkal szemben támasztott követelményeknek

(legutóbb az elismert kolozsvári kortárs képzőművész, Antik Sándor dokumentálta saját doktorálási folyamatát művészi módon feldolgozó performanszát) (ANTIK 2006). Ezekre a szinkronkutatásokra alapozva, Søren Kjørup emblematisz kifejezésével élve, azt szeretnénk megtudni, hogy „hogyan csináljuk képpel”, azonban a „csinálni”, az emberi tett jelentése még mindig homályban marad. Az eszmetörténetben még alig alkalmazzuk ezeket a megközelítéseket; a művészi gyakorlat értelmezése elemi jelentőségű a képi filozófia számára, ám marginális az eszmetörténetben. Talán a keresztény művészet történetének kutatásában kellene új megközelítéseket keresnünk, ahol nem lehet megkerülni a képek kultikus használatának mindenkori értelmét és ennek történeti változásait.

A képi fordulat a keresztény művészet történetírásában

E terület modern klasszikusa, Hans Belting *kép és szó* dichotómiájára összpontosított kutatásaiban, a látható és beszélő személlyel a háttérben (BELTING 2000). Értelmezése szerint a kérdés történeti magja Platón *logocentrikus képkritikája*, amelyet vallási keretben értelmez. Platón „néma képei és szobrai” itt szentségüktől elméleti eszközökkel megfosztott bálványok, párhuzamban az ószövetségi történetek valóban ledöntött idollaival. Platón rejtett kérdése a *képek és szavak* mögött álló ember potenciális kommunikatív ereje. Belting magyarázata szerint a szentségüktől megfosztott képek esete ismétlődik meg a reformáció idején. Ezen a téren Belting óvatosabb, a *kép* és a *szó*, illetve a *bálvány* és az *ige* dichotómiájára összpontosít, míg a cselekvő (hívó) ember a háttérben marad. A művészettörténet szempontjából ez a megoldás kielégítő, hiszen a magyarázat a modernitás világi művészetének megjelenésére fut ki: az Úr szavának győzelme a templomban a kép fölött a profán nyilvános és magánterekbe helyezi át a műalkotásokat. Azonban, ha a reformáció emberének gondolkodását kívánjuk rekonstruálni, a megoldás elégtelen lesz, hiszen nem maguk a képek érdekelnek itt bennünket, hanem *használatuk* a templomban és azon kívül.

A döntő pont természetesen az úrvacsoráról szóló tanítás magyarázata. Belting először kijelenti, hogy *minden protestáns felekezet hívei a cselekedet, a közös rítus és nem a „kíváncsi tekintet” által kívánták érezni Jézus Krisztus jelenlétét a gyülekezetben*. Később azonban szinte teljesen megfélekedezik az élő hívekről, és ismét a protestáns „logocentrizmus” és a katolikus „bálványozás” jól ismert ellentétére redukálja a kérdést. Részletes értelmezésében hol az úrvacsora értelmezéseinek *képi*, hol pedig *verbális* kódjaira összpontosít, a személyes részvétel és ebben a személyes identitás kinyilvánítása pedig a háttérben marad. Ez az „érdektelen (tudós) megfigyelőnek” pontosan ugyanolyan pozíciója, mint amelyet korábban Milton és Locke esetében megfigyeltünk. Számukra a cselekvő hívők csupán egy élőkép részei, e tekintetben egyformák



Rembrandt: Krisztus Emmausban

a templomban lévő műalkotásokkal, hiszen mindketten csupán elméleti tételeket illusztrálnak. Csakhogy ezúttal inkább az élő embereknek a nyilvános térben végrehajtott testi cselekedetei érdekelnek bennünket, mint szakértő módon megfogalmazott elméleti téziseik, amelyeket ezek a testi mozgások állítólag illusztrálnak.

Az úrvacsora mint a szó és a kép világának érzékeny ütközőpontja

A *szó és kép* dichotómiájára alapozott értelmezési keret elégtelenségét mutatja az egyik jól dokumentált, protestánsok között zajló kora újkori vita az úrvacsoráról, amelyből hiányoznak a jelentős szóbeli és képi elemek, szinte kizárólag az emberi gesztusokra, illetve a cselekvő személyre összpontosít. Az esetnek a vallástörténeten túl eszmetörténeti és kultúrtörténeti tanulságai is vannak. A 17. század közepének protestáns Európájában Angliától Erdélyig zajló, gyakran az istentiszteletet tartó lelkész szimbolikus testmozdulatait a középpontba állító vitáról van szó, amelyet a puritánok kezdeményeztek. (A vita a mából visszatekintve a magyar reformátusok belügyének tűnhet. A közbeszédben való megjelenése és a különböző szerzőjű vitairatok, valamint kötődése Erdély fejedelmi családjához azonban a kor embere számára ennél jóval nagyobb jelentőséget tulajdonítottak neki.) Az európai puritánok közötti összeköttetés gyakran nagyon szoros; beszédes példája ennek a magyar puritánok legbefolyásosabb értelmiségi csoportjának az elnevezése: *Londoni Liga* (alapításának helye után), illetve legfőbb ellenlábasuk, Isacus Basirius életútja (Londonból Gyulaféhevárra, majd vissza Angliába). Az elmélet szintjén nem sok újdonság merül fel Luther és Zwingli egykori vitájához képest. A felekezetté válás folyamatának kiteljesedésével az egyházi írók már az istentisztelet részleteit igyekeztek szabályozni, ami azelőtt jórészt a helyi gyülekezet *keresztény szabadsága* alá tartozó *közömbös dolognak*⁴ számított. Az ilyen kérdéseket megcélzó puritán törekvések java, mint a templom vizuális középpontjába állított úrasztala vagy akár az énekszó tilalma úrvacsoraosztáskor, még magyarázható a szó és kép dichotómiáján alapuló fogalmi keretben, a fő kérdés azonban a lelkész egyetlen mozdulata, a kenyér és a bor úgynevezett *második felemelése* volt, aminek tiltásával a bálványimádást kívánták elkerülni: nehogy valaki a *jelet* imádjá az *élő Jézus* helyett. Közös hitük ellenére mind a művelt, mind az iskolázatlan hívek határozottan reagáltak a puritán reformra, reagálásuk módja pedig, bármely oldalon történt is, jó példát nyújt a személyes identitás kifejezésének módjára. A történekből világos, hogy itt közös cselekvésen alapuló gesztusokkal való önkifejezésről van szó, nem annyira vallási tételekben való megegyezésről vagy azokat illető nézetkülönbségről. Érdekes megfigyelni, hogy ennek ellenére mind a korabeli leírások, mind a modern történeti magyarázatok vagy képi, vagy verbális fogalmi keretben igyekeznek értelmezni az eseményeket.⁵ Egy kora újkori puritán lelkész így fejezi ki magát: „ez szent Ceremoniák vagy Cselekedetek, élőven ábrázzák-ki néked egész idvességedet: és hogy ezekben, *Christus előtted meg-feszéttetik.*” (FEKETE 2003, 34. o.) A korszakkal foglalkozó elismert történész pedig így fogalmaz: „Az bizonyos, hogy amikor Lorántffy Zsuzsanna

⁴ *Adiaphoron*: az üdvösség, üdvözülés szempontjából lényegtelen dolog. – *A szerk.*

⁵ A magyar vita teoretikus részének fő forrásai: *Lima dissertationis Patakianae a Samuele Lippai Puritano malleate De prima elevatione Panis & Vini in Coena Domini, Poliente Illam Sacerdote Catholico.* [Cassoviae]: Gevers, 1654. RMK II. 806; RMNy 2523. [Lippai Sámuel] 1654 *Brevis dissertatio de questione An prior elevatio Panis et Vini in Sacra Cæna in quibusdam ecclesiis usitata legitime observetur?* Patakin: [typ. principis] Georgius Renius. RMK II. 811; RMNy 2548. [Lippai Sámuel] 1655 *Desperata causa Prioris elevationis Panis et Vini in Sacra Cæna, in quibusdam ecclesiis usitatae & à quodam Anonymo Pontificio frustra defensae.* Patakin: Typis Illus. Princ. Georgius Renius. RMK II. 836; RMNy 2605.

[...] úrvacsoravétel nélkül kiment a templomból, azért tette, mert a lelkész az úrvacsorához hívó *szavakat nem a puritánus bibliaértelmezés szellemében* mondta.” (PÉTER 2000, 62. o. Kiemelés tőlem.)

Utolsó történeti példám az utóbb idézett templombeli botrányos eset. Először lássuk röviden a történetet, majd a szokásos értelmezéseket. A fontosabb körülmények a következők: Lorántffy Zsuzsanna „öreg fejedelemasszony”, a magyar puritán mozgalom fő patrónája megüzeni a sárospataki templom nem puritán elveket valló lelkészének, hogy húsvétkor ott tartózkodván részt vesz az istentiszteleten, és úrvacsorát is kíván venni, mégpedig puritán módon, a „második felemelés” mellőzésével. A lelkész ennek ellenére az istentiszteleten másodszer is fölemelte a kenyeret és a bort, az öreg fejedelemasszony ezt látva úrvacsora nélkül távozott, mire a lelkész még ugyanezen alkalommal kiprédikálta. A botrányos jelenet szokásos magyarázatai a lelkész feltételezett szavaira vagy az istentiszteleten feltételezhetően feltáruló látványra összpontosítanak. Az első esetben valamilyen puritánellenes teológiai tézist kellett volna kijelentenie, ilyenről azonban nem tudunk a ránk maradt jelentős iratanyagban. A feltételezett vizuális hatás esetében a feltáruló látványnak kellett volna valami hasonló teológiai tézist kódolnia. Szempontunkból egyik magyarázat sem kielégítő, hiszen így a botrányt pusztán teoretikus nézeteltérésre redukálnánk. A harmadik megoldás szerint az öreg fejedelemasszony annak lehetőségén botránkozott meg, hogy ottlétével nem pusztán illusztrál, *kiábrázol* valamit, amivel nem ért egyet, hanem *részt vesz* valami olyasmiben, amiben hite szerint semmiképpen nem volna szabad, tudniillik bálványimádásban.⁶

Konklúzió helyett: a gesztusok elmélete felé az eszmetörténetben

Vizsgálatom rejtett hipotézise az volt, hogy a logocentrikus és ikonocentrikus megközelítések nem írják le kielégítő módon a nyilvánosság terében megvalósuló cselekedetek értelmét és lényegét az eszmetörténész számára. Azért, hogy megmutassam az emberi gesztusokkal kifejezett politikai cselekedetek interpretációs problémáit, egy sor történeti példát mutattam be Jeremiás „happeningjeitől” kezdve Milton és Locke esetén keresztül a



⁶ A példában említett mozdulat, „gesztus”, a második felemelés (elevatio) problémája csak másodsorban liturgiai természetű, elsősorban teológiai értelmezés kérdése. A liturgiai cselekvéssorban minden egyes mozdulatnak és cselekménynek teológiai értelme van, a tanulmány értelmezési kerete alapján tehát minden egyes liturgiai gesztus a képi megjelenítésen keresztül egy verbális fogalmi keret összefüggérendszeréből – ez esetben az úrvacsora teológiai tanításából – nyeri értelmét, és a szerint hordozza és közvetíti az eseményen részt vevők számára a hitbeli üzenetet. A teológiai háttérrel való tájékozódás nélkül a liturgiai gesztusok önmagunkban értelmezhetetlenek. Jó példa erre az, hogy a lutheri reformáció felfogásában az elevatio mozdulata eleve nem kaphat bálványimádáshoz közelítő értelmet, mivel az, hogy a lelkész felemeli-e a kenyeret és a bort, helyi szokások kérdése, s mint ilyen, lényegtelen a szentség helyes kiszolgáltatása szempontjából (adiaphoron). Nem véletlen, hogy ennek a „gesztusnak” az értelmezése a zwingliánus (helvét) reformáción belül jelent meg, hiszen Luther és Zwingli vitájának sarkalatos pontja éppen az volt, hogy a kenyérben és a borban benne van-e Krisztus testének és vérének lényege, vagy az úrvacsora két színe csak szimbólumként utal a testre és a vére. Így aztán az istentisztelet minden mozzanatát szabályozni kívánó szigorú református puritán szemlélet számára nem mindegy, hogy valójában mit is emel fel a lelkész, és azt egyáltalán fel szabad-e emelni, azt sugallván a híveknek, hogy a felemelés hordozza az imádat tárgyát. – *A szerk.*

puritán úrvacsoravitáig, valamint áttekintettem a legfontosabb módszertani eszközöket a cambridge-iektől a képi fordulat szerzőin át a keresztény művészet történetéig. Minden esetben kiderült az egyoldalúan szóra, illetve képre összpontosító módszertanok elégtelensége. Következtetésem szerint minden fönt említett megközelítés ugyanazt a tévedést tartalmazza a gesztusokban megtestesülő emberi cselekvés magyarázatával kapcsolatban, legalábbis a nyilvánosság terében. Ha az emberi cselekedeteket írott művekként vagy festett képekként, egyszóval műalkotásokként szemléljük a cselekvők akaratának tekintetbe vétele nélkül, ez nem lesz elég a megértésükhöz. Az interpretáció szakembereiként nem tekinthetünk el attól a tényről, hogy nem művészekkel állunk szemben, akik nekünk akarnak valamit mutatni vagy elmondani, mint alkotásaik kritikusaiknak, hanem saját közösségeik aktív tagjaival. Cselekedeteik helyes értékelése föltételezi a *nyilvános térben bemutatott emberi gesztusok* új elméletét, annak minden rejtett filozófiai antropológiai következményével együtt.

Hivatkozott művek

- ANTIK Sándor 2006. *Performance on Actionism*. [Minimum Party Összművészeti Alkotótábor, augusztus 8.] <http://www.minimumparty.org/img/mp06/antik-1.jpg>. (Megtekintés: 2013. június 20.)
- BELTING, Hans 2000. *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt*. Balassi Kiadó, Budapest.
- FEKETE Csaba (szerk.) 2003. *Liturgia Sacrae Coena. Azaz: Úr Vacsorájának ki-osztásában való Rend és Cselekedet. Patakon, Rosnyai Janos által*. Sárospatak. (Acta Patakina XV; Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár. Kiadványok 3.) 1658, RMK I. 933; RMNy 2795.
- KJØRUP, Søren 2003. Képi beszédaktusok. Ford. Kerpel-Froniusz Gábor. In: Horányi Özséb (szerk.): *A sokarcú kép. Válogatott tanulmányok a képek logikájáról*. Typotext, Budapest. 343–358. o.
- KOMORÓCZY Géza 1992. Jeruzsálem, Jeremiás, Nebúkadneccar. In: uő: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Századvég, Budapest. 199–229. o.
- LOCKE, John 1973. *Levél a vallási türelemről*. Ford. Halasy-Nagy József. Átdolg. Gecse Gusztáv. Akadémiai, Budapest.
- MESTER, Béla 2010. Censorship as a Typographical Chimera. John Milton and John Locke on Gestures. *Synthesis Philosophica*, 25. évf. 2. sz. 211–219. o.
- MILTON, John 1975. Areopagitica. (Ford. Vámosi Pál.) In: Szenczi Miklós (szerk.): *Milton, az angol forradalom tükré. Válogatás prózai írásaiból*. Gondolat, Budapest, 71–87. o.
- MITCHELL, William J. Thomas 2010. A képi fordulat. In: Blaskó Ágnes – Margitházi Beja (szerk.): *Vizuális kommunikáció*. Typotext, Budapest. 171–197. o.
- PÉTER Katalin 2000. Lorántffy Zsuzsanna. In: Tamás Edit (szerk.): *Lorántffy Zsuzsanna-album*. Sárospatak. (Sárospataki Rákóczi Múzeum Füzetei 39.)
- SKINNER, Quentin 1996. *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge University Press, Cambridge.



Mester Béla (1962) a Nyíregyházi Főiskolán szerzett magyar szakos tanári és könyvtárosi diplomát (1985), majd elvégezte az ELTE filozófia szakát (1989). Egyetemi doktori fokozatot szerzett filozófiatörténetből (ELTE, 1996), majd PhD fokozatot irodalomtudományból (Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, 2003) és politikafilozófiából (ELTE, 2005). Jelenleg az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpontja Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa és a Nyíregyházi Főiskola Filozófia Tanszékének főiskolai docense. Fő kutatási területe a kora újkor politikafilozófiája, a magyar filozófia és eszmetörténet. Legutóbbi könyve: *Szabadságunk születése. A modern politikai közösség antropológiája Kálvin Jánostól John Locke-ig* (Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, 2010).

„...amit az életemben láttam, csak a hitemet erősíti”

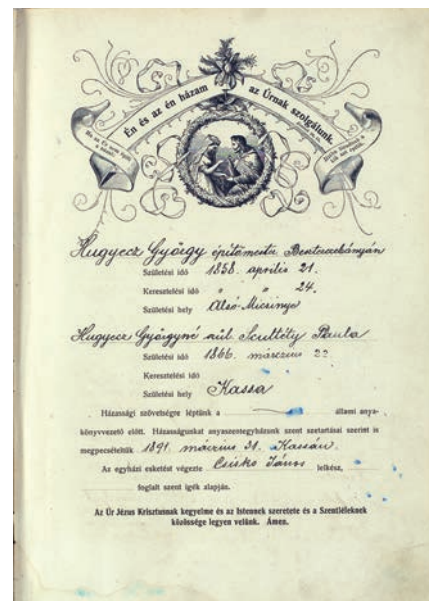
Csejdy
Júlia

Hudec László építész (1893–1958)

„Besztercebányán (Zólyom megye) 1893. január 8-án születtem. Fia vagyok Hugyecz György építőmesternek és alsólehotai Schultéty Paulának, aki a kassai evangélikus egyház lelkészének lánya volt. Úgy atyai, mint anyai részről az összes ősök ágostai evangélikusok. Atyai őseim molnárok és gazdálkodók voltak, Cserény és Micsinye községekben, melyek délkeletre fekszenek Besztercebányától. Anyai részről őseim mind evangélikus lelkészek voltak és visszavezethetők alsólehotai Scultéty Severinre, aki Alsólehotán, Zólyom megyében 1565. évben született, ismert lutheránus prédikátor és író, aki az országgyűléseken a vallásszabadság ügyéért harcolt.” (A Hudec család levelezéséből)

A gyökereknek ebben a szűkszavú ismertetésében benne van minden, ami Hudec László szellemi irányultságát, egész életpályáját meghatározta. Egyfelől a szorgalmas, gazdálkodó ősök és elsősorban a rajongva tisztelt apa, akinek hivatását már gyermekkorában a gyakorlatban tanulmányozhatta. Másik oldalról a lutheránus lelkész ősök, a hitvitázó Scultéty Severin (meghalt 1600-ban), nagyapja, Skultéty Eduárd, a kassai evangélikus egyház lelkésze és annak testvére, a tót népmeséket gyűjtő és megjelentető, szintén evangélikus lelkész August Skultéty (1819–1892), az első szlovák nyelven oktató, nagyrőcei evangélikus gimnázium igazgatója; mind előképei annak a szellemi nyitottságnak, elfogulatlanságnak, amely Hudec Lászlónak – a hatalmas munkabíráson túl – legjellemzőbb vonása volt.

Édesapja, akiről többször leírta, hogy szellemi és erkölcsi értelemben is példaképe volt, építőmesterként szerzett jelentős vagyont Besztercebányán. Hugyecz György a losonci gimnáziumban tanult, pályája kezdetén először alvállalkozója volt a milleniumi földalatti vasutat kivitelező Wünsch cégnek, később Rosenauer Lajos építésszel prosperáló építési vállalkozást vitt Besztercebányán. Többek között Sándy Gyula, Ybl Lajos és Wälder Gyula terveit kivitelezték, cégük építette a selmecbányai bányászati akadémia több épületét, a katolikus gimnáziumot, bővítette az evangélikus gimnáziumot; ők kivitelezték a besztercebányai Királyi Erdőigazgatóság, a Kereskedelmi és Ipari Kamara és a Törvényszék épületeit, és részt vettek purista műemlék-helyreállításokban is (például a besztercebányai plébániatemplom, a Mátyás-ház, a Radvánszky család reneszánsz kastélya Radványon). Hugyecz György ugyanakkor altruista beállítottságú volt, önzetlenül szolgálta városát és egyházát is. A városi tanácsban pozíciót vállalt, fizetség nélkül végezte a mérnöki feladatokat, a zólyomi egyházmegyei közgyűlésben képviselte a besztercebányai evangélikus gyülekezetet. Feltehetően tagja volt



A Hugyecz család Bibliája



A Hugyecz család, 1902

a Felvidék szabadkőműves páholyának is; fia visszaemlékezése szerint soha nem tett különbséget emberek között vallásuk vagy nemzetiségük alapján.

Hugyecz Lászlót, akárcsak testvéreit, a Lazovná utcai evangélikus templomban keresztelték, és később itt is konfirmált. Az ifjú László az alsóbb osztályokat az evangélikus népiskolában és gimnáziumban végezte, a négy utolsó évet azonban már a Királyi Katolikus Főgimnáziumban fejezte be. Tanulóévei alatt leginkább a lelkészi hivatás vonzotta, közben apja mellett kitanulta a kőműves, ács, kőfaragó szakmákat, az iskolai szünetekben építkezéseken dolgozott. Még érettségiző korában is legszívesebben teológiával – a Biblia történetével és magyarázatokkal – és filozófiával foglalkozott, vallási és lelki kérdések foglalták el az első helyet világában; végül nagyrészt azért választotta a mérnöki pályát, hogy apjának társa lehessen. Míg Lux Kálmánnal a nyári szünetben a selmecbányai óvárat mérte fel, szabadidejében keresztapjával, Jahoda János lelkésszel folytatott elmélyült beszélgetéseket. Később Selmecen három hónapig munkavezető volt apja építkezésén, és vasárnaponként keresztapjánál sok pappal találkozott. Azt vette észre, hogy „a mai nap emberére sokkal nagyobb hatással van egy saját maguk fajta – ki saját erejéből felküzdvé érdemeket mutat fel. Ilyen ember tetteit, mondásait citálják – életét például állítják. Ezt láttam Apuka személyével kapcsolatban. Míg a pap?” Megismert nagyszerű papokat (Sztehlo tiszteletest, Mikus Sámuelet), akik azon-

ban szerinte nem tudtak hatással lenni környezetükre, ugyanakkor úgy látta, hogy egy példás életű orvos, mérnök vagy ügyvéd még a misszionáriusoknál is nagyobb hatással bírt. Mindezek a gondolatok is befolyásolták pályaválasztását.



A Hugyecz György által tervezett családi ház Besztercebányán

A példaképként tisztelt apa mellől, a meleg családi légkörből – a szülők hat gyermekükkel 1906-tól az édesapa által tervezett klasszicizáló villában laktak a Deák Ferenc utcában – László 1910-ben került Budapestre, a Magyar Királyi József Műegyetemre. Önvizsgálatra hajlamos természet volt, akit a valláserkölcös kérdései egyetemi éve alatt is foglalkoztattak. A teológia és a történettudományok iránti érdeklődése egész életében megmaradt, egyetemi éveiből ismert egy jegyzetfüzete, amelyben többek között Veres Jenő református teológus *A keresztény világnézet és az exact tudományok* című előadásának jegyzetei és Herbert Spencer vallásról és tudományról vallott nézeteinek kivonata olvashatók. Az egyetemen a korszak kiemelkedő, legtöbbit foglalkoztatott építészei közül kerültek ki professzorai, például Pecz Samu, Schulek Frigyes és Wälder Gyula. Kiváló rajztudását, alapos formatani tájékozottságát, a szerkezet és a forma egyenértékű kezelését – mindazt, ami későbbi sikereit megalapozta – tanulóévei alatt sajátította el.

Hudec Lászlónak az első évben 40-45 órája volt egy héten. Délután ötig az előadásokon és a rajzteremben volt, de gyakran akár este nyolcig is rajzolt, majd szállásán, a Luther Otthonban éjszakába nyúlóan tanult; ekkor is, mint később egész élete folyamán, leghőbb vágya volt, hogy

megfeleljen apja elvárásainak. Egyik legkedvesebb tárgya az ókori építészettörténet volt. Az elméleti és gyakorlati tárgyakon (építészettörténet, geológia, rajz, ábrázoló geometria, mechanika, műszaki fizika stb.) kívül a második féltől kezdve tervezési feladatok is voltak, először különböző történeti stílusokban, később a stílusbeli kötöttségektől szabadabban falusi iskolát vagy az építés saját házát kellett megterveznie, diplomamunkája egy vigadó épülete volt. Szórakozásai is csak olyanok, amelyeket szülei támogatnak: a Bethlen-kör protestáns báljaira járt, a család patrónusait, barátait, báró Radvánszky Albertet, Sztehlo Kálmánt, a Luther Otthon igazgatóját látogatta, megvetéssel írt mulatózó, italozó évfolyamtársairól.

Az 1910-es évek baloldali egyetemi ifjúsági forrongásai taszították, de azért elment a Galilei-kör 1911. május 12-ei gyűlésére, hogy maga alakíthassa ki véleményét. Levélben számolt be tapasztalatairól: „Apuka talán olvasta az újságokban, hogy az ifjúság most forrong, ugyanis oltárt állítottak a József nádor szobor leleplezésénél. A Galilei kör tiltakozó gyűléseket rendezett [...]. A rektort is megtámadta, ezzel annyira magára haragította a műegyetemi ifjúságot, hogy ott teljesen elvesztették ügyüket. Ide mellékelem a Galilei-kör egyik meghívóját, mely plakátírozva is volt, a szemtelen hang a jellemző. Én is jelen voltam, mikor a rektor elmondta nekik, hogy ő nem szimpatizál az oly egyesülettel, mely a vallást, az Istent elveti. Aznap este elmentem a Galilei-körbe is, hogy bizonyosságot szerezzek a dolgról, és ha kell, tudjak mely részre hajolni, mert a hangulat most nagyon heves. Hát a rektor beszédét egész elferdítették és végül megabcúgolták. [...] Látva a dolgok állását, elhatároztam, én ily körnek tagja nem leszek, mely az Istent elveti, kozmopolitikus irányú, állítólag szabad gondolkodó, pedig buta és csak feltűnni vágyó fiatalság, kik az öregebbeket hátraszorítani akarják, és kik azt mondják, hogy ők tiszteletben tartják mások meggyőződését, mégis oly hangon beszélnek a vallásról és egyházzal, hogy téglát szerettem volna fejükhöz vágni [...]. De hogy elfogultan ne ítéljek, elmentem a másik szélsőség gyűlését is meghallgatni, a keresztényeket, melyet a katolikusok rendeztek, ezek álláspontja inkább áll közel az enyémhez, mint a Galilei-köré.”

1914. június 18-án Hudec László kiváló osztályzatokkal építészdiplomát szerzett, és már doktori témáját is kiválasztotta: a reneszánsz pártázatos építészettel szándékozott foglalkozni. Közvetlenül ezután felvételt nyert Ybl Lajos lovag – „a magyar király volt udvari építésze” (budai várkapitány) – irodájába, és meghívták a Műegyetem ókori építészet tanszékére tanársegédnek, ahol Nagy Virgil volt a tanszékvezető. Ragyogó karrier állt előtte, azonban az I. világháború kitörése megakadályozta, hogy elfoglalja egyetemi állását és megkezdje tervezői munkáját Ybl irodájában. A huszonegy éves építész besorozták.

1915 áprilisában Hudec az orosz harctéren már mint műszaki tiszt működött. 1916 júniusában egy visszavonulás alkalmával esett orosz fogságba, addigra már megtanult lengyelül és ukránul is beszélni. Szibériába, Krasznaja Reckába került, ahol angol és francia nyelvtanulással és művészettörténeti tanulmányokkal foglalkozott. 1917-ben tifuszt kapott, és a jobb lába eltört, néhány centivel megrövidült, és így felkerült az 1918 májusában induló dán vöröskeresztes hadirokkantvonatra. A vonat hetekig vesztegelt Petrowski Závodban a Vörös Hadsereg és Kolcsak admirális csapatai között dúló harcok miatt, és mivel reménye sem volt, hogy hazajusson, inkább megszökött. Hilokba jutott, ahol nevére szóló hamis orosz útlevéllal a zsebében műszaki feladatokat látott el, de mikor megérkezett a cseh légió, tartva annak kegyetlenkedéseitől, illetve attól, hogy mint szlovák nevűt besorozzák, elindult kelet felé, és 1918. október 26-án megérkezett Sanghajba. A város akkoriban minden tekintetben megfelelő hely volt egy nincstelen, bizonytalan nemzetiségű, orosz



Hudec László ifjúkori portréja



Madier-ház, 1922

menlevéllel menekülő hadifogoly számára, mivel ebben az időszakban – a marokkói Tanger mellett – ez volt az egyetlen hely, ahol az ember minden személyazonossági irat nélkül tartózkodhatott. A Huangpu folyó partján fekvő város, amely jelentős kereskedelmi kikötő volt, éppen ekkor vált az egyik legdinamikusabban fejlődő gazdasági központtá.

A hivatalos iratokban Hugyecz ekkor már mint L. E. Hudec szerepel. R. A. Curry amerikai építész irodájában kezdett dolgozni, ahol a klasszikus stílusokban és a mérnöki tudományokban való jártassága miatt néhány hónap múlva már irodavezető. A cég elsősorban a sanghaji nyugati koncessziók területén épített elegáns, historizáló köz- és magánépületeket (pl. Chinese-American Bank, American Club, Katz- és Beudin-villák). Hudec azonban megunta a neostílusok alkalmazását, és 1925 januárjában megnyitotta saját építészirodáját; 1937-ig tartott legaktívabb korszaka, a '30-as években ötven alkalmazott dolgozott irodájában. Két-három évenként tanulmányutakat tett Európába, elsősorban Németországba, fáradhatatlanul tanulmányozta az építészeti nyelvet megújító stílustörekvéseket és a műszaki újításokat. A nemzetközi szaklapokon kívül járatta a magyar folyóiratokat is, többek között a modern mozgalmat propagáló *Tér és formát*. Terveiben invenciózusan átformálta az art deco, a német expresszionizmus és a nemzetközi modern stílus formanyelvét.

Bár számos stílusban tervezett, a konstrukció, a műszaki tartalom mindig ugyanúgy fontos volt számára, mint a forma, a mívés anyagokból kivitelezett részek. Legjelentősebb megrendelői az 1927-ben hatalomra került kínai pénzügyi és politikai elit tagjai közül kerültek ki, akik igényelték, hogy a nyugati kultúra legújabb fejleményei, így az új építészeti stílusok is megjelenjenek a városban. Hudec a villákon és sorházakon kívül épített iskolákat, templomokat, ipari épületeket, szállodát és színházat is. Két jelentős temploma közül a Moore-emléktemplom (1929–1931) az angol *gothic revival* idézi, a kulturális forradalom alatt elbontott német evangélikus templom (1930–1932) pedig az északnémet téglaeépítészetet. Lutheránus létére ő lett a katolikus egyház főépítésze is, öt szerzetesi és apácaiskolát épített egyszerre, kitűnő kapcsolatokat ápolt az általa nagyra becsült, missziós munkát végző jezsuitákkal.

A Keresztény Irodalmi Társaság és a Kínai Baptista Kiadóvállalat vasbeton vázas ikerépületének (1930–1932) többszínű téglával burkolt, izgalmas textúrájú homlokzatának tervezésekor Paul Bonatz és Fritz Höger munkáiból inspirálódhatott. Az 1931–1933 között épült Nagyszínház jelentős nemzetközi sikernek örvendett; a frappáns, puritán megoldású külső bravúrosan kialakított art deco lépcsőházat és nézőteret rejt. A korabeli szaklapok (*L'Architecture d'Aujourd'hui*, *Der Baumeister*) egyhangúlag egyenértékűnek tartották az épületet a legjobb európai filmszínházakkal. Többek között ugyanezen lapokban jelentek meg méltató cikkek Hudec legismertebb és legjelentősebb épületéről, a Park Hotelről (1929–1934) is, amely évtizedekig Sanghaj egyetlen felhőkarcolója volt. Hudec 1935-ben tervezte életműve egyik legkiemelkedőbb munkáját, ahol a funkció és a forma művészi szintézisét tudta megvalósítani. Sanghaj egyik iparmágnása, Wu Tongwen villájánál az ekkorra Európában és Észak-Amerikában már általánossá vált modern formanyelvet alkalmazza, az alaprajz és az összetett funkcionális kívánalmak határozzák meg a kubusokból és félhengerekből álló, ellentétekre épülő kompozíciót.

1935-től a gazdasági és politikai helyzet bizonytalansága miatt csökkentek az építészeti megrendelések, de mint leveleiből kiderül, szinte fellélegzett, és boldogan vetette bele magát régi szenvedélyeibe, a magyar történelem és a keresztény régészet tanulmányozásába. Sógorától, dr. Jánossy Istvántól, a fasori evangélikus gimnázium történelem–latin szakos tanárától (1926–1949) folyamatosan kérte a magyar könyveket, a magyar politikai és építészeti szaklapok előfizetését, Rákóczirol, Kossuthról, Bethlen Gáborról rendelt köteteket. Szekfű Gyulát, Eötvös Józsefet olvasta, kedvenc írói Mikszáth és Móra Ferenc voltak. Mélyen és belülről érdekelték a magyarországi változások, ugyanakkor egy távolról,



Joint Savings Society Bank, 1926



Moore emléktemplom, 1929–1931



Német evangélikus templom, 1930–1932

függetlenül szemlélő nemzeti liberális álláspontját alakítja ki a nemzetiségi kérdésről és a határrevízióról is.

Építészeti munkásságán kívül jelentős szerepet vállalt a sanghaji magyar közösség életében, 1942-től tiszteletbeli magyar konzul. Az 1944. októberi magyarországi nyilas hatalomátvétel után lemondott a konzuli megbízatásról, és mint a Magyar Egyesület elnöke vitte tovább az ügyeket. E minőségében 1944-ben több zsidó származású kelet-európai családot mentett meg a gettóba hurcolástól. A túlélők fennmaradt tanúsító levelei szerint felekezeti, faji hovatartozásra való tekintet nélkül mentette bájba jutott honfitársait. Titkárnöje, Dávid Sarolta nővérenek írt levelében nagy szeretettel és tisztelettel foglalta össze Hudec László humánus elkötelezettségét: „Főnököm nagyon rendes, páratlan ember, nagyon sokat köszönhetünk neki. Ha nem ő, a 140 főnyi magyar állampolgár, zsidó is, a gettóba mehetett volna a hontalanokkal. Egzisztenciájukat elvesztették volna, s milyen nyomorult lakásviszonyok vannak odaát. Nekem külön munkaengedély kellett, jelvényt kellett viselnem, eleget hallgatott főnököm miattam, folyton fenyegették a náciak, hogy feljelentik a japánoknál, de ő kitarzott a zsidók mellett. Különben is nagyon jó ember és okos, senki más sem tudta volna a kolóniát átzsonglörözni a nehéz helyzetben.” Hudec László mindezek mellett egész életében támogatta barátait, Magyarországon élő testvéreit. Nemcsak anyagi segítséget nyújtott nekik, de folyamatosan

követte, irányította az újabb generációk szellemi, erkölcsi fejlődését is.

1947-ben mindenét hátrahagyva menekült családjával Kínából, de korábbi befektetéseinek köszönhetően, az Egyesült Államokban letelepedve biztos egzisztenciát tudott nyújtani feleségének és három gyermekének. Berkeley-ben már nem nyitotta meg irodáját, számos tudományos és egyházi társaság tagja volt, és idejét főként a régészet, a történettudomány és vallásfilozófiai kérdések tanulmányozásának szentelte.

Közben intenzívebben foglalkozott Róma topográfiájával és régi kedves témájával, a Szent Péter-bazilika és a nekropolisz építéstörténetével. 1947-ben, majd 1953-ban – feltehetően kitűnő jezsuita kapcsolatainak köszönhetően – megtekinthette a nagyközönség elől elzárt vatikáni ásátásokat. Egyelőre nem tisztázott, hogy statikus szakértőként valóban közreműködött-e a két jezsuita régész, Engelbert Kirschbaum és Antonio Ferrua vezetésével 1941-ben megindult feltárásban, tény viszont, hogy 1949-ben a San Francisco Society of the Archeological Institute of America meghívására előadást tartott az eredményekről, amit több helyszínen megismételt, és 1952-ben tanulmánya is megjelent a témában.

Jánossy Istvánnal és később annak azonos nevű lelkész, költő fiával vallási, teológiai kérdéseket vitatott meg, mint írja, negyven éve öt foglalkoztató kérdésre kereste a választ. Schleiermacher, Renan, Harnack, Bousset műveiről vitakoztak, Hudec Svájcban személyes kapcsolatba is került Emil Brunnerrel és Karl Barthtal, mindkettőt hallotta prédikálni. Leveleiben többször elmélkedik a Szentháromság dogmájáról, a történeti Krisztusról, Luther jelentőségéről és Rudolf Bultmannról. Talán érdemes ezzel kapcsolatban hosszabban idézni gondolatait egy 1956-os leveléből:

„Ha Luther élne, bizonyára bultmannista volna. Hogy mekkorát ugrott Luther, mikor a középkori eszmekört áttörni merészelte (bár sok tekintetben középkori mentalitású ember maradt haláláig, ez nem is lehetett másképp), úgy érzem, akkorát ugrott Bultmann is, mikor a mítoszt nem dobta ki vagy tolta félre, mint Harnack, de inter-

pretálni akarja. Persze nekiesnek a filozófusok, hogy mit keres az egzisztencialista filozófia a vallás, a hit terén. [...] Hisz Aquinói Szent Tamás is használta akkor az arisztotelészi filozófiát a hittételek támogatására. Hát mit vétett Bultmann, ha most ő az egzisztencialista filozófiát hozza segítségül? [...] Hogy Bultmannról írjak, mikor Neuheimben voltam, gondoltam, megnézem ezt az embert, aki az egyház korhadt pilléreit így döngetni kezdte, akárcsak Luther az ő idejében. Marburg csak egy óra gyorsvonaton, tehát elmentem. Odaérve bementem az Universitäts-Buchhandlungba, s azok segítségével érintkezésbe léptem vele. Mindjárt meghívott, és odamentem. A megadott címen egy öreg, sánta kicsi emberke, olyan szegény egyházi kinézetű, nyitja ki az ajtót. A szerénység megtestesülése, csendesen beszél, de a tudása rettenetes, ezt még legszemtelenebb ellenfelei is elismerik. A hite mély, mélyebb, mint a kenetteljes fundamentalistáknak. Aki nem hiszi, olvassa el az ő János evangéliumáról írott nagy művében. Másfél óráig voltam nála. Átmentem sok problémán, közben megjegyeztem, hogy miért írja a munkáit csak a kollégái részére, mi is itt vagyunk, a laikus érdeklődők, kik épp oly belső küzdelmekkel vajúdtak, mint ő, s az ő megoldásait mint a híves patak vizét szeretnénk inni, de a patak tele van oly éles sziklákkal, hogy írását érthetlenné teszi az a tudományos zsargon, amitől nem lesz tudományosabb a könyv. Pl. mit akar ő azzal a kifejezéssel: »eschatologische Existenz«? Felelete, »überweltliche Existenz«, mondom, mily világos is egyszerre. [...] Azután egyik munkatársával, Pastor Hochgrebével hozott össze, kivel egy másik odautazásom alkalmával egy egész délutánt töltöttem el. Ez a pastor mondta nekem, hogy ha nem lett volna Bultmann követője, katolikus lett volna. Mintha a számból vette volna ki a szót! Én alacsonyra becülök egy protestáns fundamentalistát, mert illogikus, mert lehetetlen hazug állapot lelki szempontból, ha már ortodox, akkor legyen teljesen ortodox, akkor katolikus, az ő skolasztikájukkal, spekulációjukkal együtt. Vagy protestáns, és akkor bultmannista vagy legalább Emil Brunner követője (de nem barthista, pseudo-ortodox). Igaz, hogy Bultmann irányának megvan a veszélye, hogy az egzisztencialista interpretációja az írásnak túl individualista irányokat vehet fel, de vajon van-e két ember, akinek ugyanaz az elképzelése még az ortodox világban is a hit kérdéseiről?”

Hudec az *imitatio Christi* és a cselekvő szeretetet tartotta a legmagasabb rendű eszmének, de bölcs rezignációval állapítja meg, hogy kétezer év kevés Krisztus tanításainak e világi megvalósulásához: „Hisz mi kétezer év? Semmi, azt mondanám, hogy csak most kezdenek ez irányban dolgozni, mikor az ehhez való feltételek megvannak. Milyen türelmetlen a fiatalság! Jézus tanítását nem féltsem, minél többet látok az életből, s minél több országban éltem, annál inkább látom, hogy csak az az út. »Én vagyok az út és az élet.« Ha az emberiség élni és létezni akar, csak ezt az utat választhatja.” Máshol így elmélkedik Jézus alakjáról és saját hitéről: „Talán Jézust Browning, az angol költő fogalmazta meg legjobban: *God was in Christ* vagy *In him the unseen God was revealed*. Mindannyian keressük az utat az Úr Istenhez, s amit az életemben láttam, csak a hitemet erősíti, hogy a legegyszerűbb és legbiztosabb út Jézuson át vezet.”



A Park Hotel (1929–1934) és a Grand Theatre, (1931–1933)



Wu Tongwen háza, 1935–1938

Utolsó éveiben már csak konzulensként vett részt épületek tervezésében, ezek közül ismerjük a Berkeleyben 1956-ban épült lutheránus kápolnát. Családjának is tervezett egy házat, de megépülését már nem élhette meg. Világpolgárként, de idegenül élt az új hazában 1958-ban bekövetkezett haláláig, hamvai szeretett szülővárosában, a családi kriptában nyugszanak. Élete vége felé így összegezte életpályáját: „Látom, hogy lassan pappá lettem – de nem abban az értelemben, amit mint fiatal ember gondoltam, de nemesebb alakban, s talán eredményesebben [...]. Eredményesebb humanitárius munkát végezni. Akik tisztán anyagi életet élnek, azok olyanok maradnak az életük végén, mint az elején, akárcsak a kofferem az utazás elején és végén, ugyanaz, csak kopottabb.”

Végezetül álljon itt egy idézet egyik kedves költő-

jétől, ezeket a sorokat vésette fel – hitvallásaként is – Hudec László egy hazájától távol elhunyt barátja sírkövére:

Bizton tekintem mély sírom éjjelét!
Zordon, de oh nem, nem lehet az gonosz,
Mert a te munkád; ott is elszórt
Csontjaimat kezeid takarják.
(Berzsenyi Dániel: *Fohászkodás*)

Felhasznált irodalom

A Hudec család levelei (Hudec Kulturális Alapítvány, Budapest).

CSEJDY Júlia 2009. Besztercebányától Sanghajig. Hudec László építész életútja. *Kommentár*, 4. évf. 5. sz. 48–59. o.

CSEJDY Júlia 2010. Hudec László sanghaji modernizmusa. *Utóirat. A Régi-új Magyar Építőművészet elméleti melléklete*, 9. évf. 1. sz. 12–16. o.

KUBIČKOVÁ, Klára et al. 2013. *Po stopách architekta L. E. Hudeca*. Banská Bystrica.

PONCELLINI, Luca – CSEJDY Júlia 2010. *Hudec László*. Budapest. (Az építészet mesterei.)



Csejdy Júlia (Budapest, 1964) művészettörténész. 1990-ben az ELTE BTK történelem–angol szakán, 1994-ben az ELTE BTK művészettörténet szakán szerzett diplomát. 2000 óta a Kulturális Örökségvédelmi Hivatal (2012-től a jogutód Forster Gyula Központ) munkatársa. Kutatási területe a 19–20. századi építészet és szobrászat, valamint a műemléki topográfia. 2007-ben szerzett PhD fokozatot művészettörténetből. A Hudec Lászlóról 2010-ben magyar és angol nyelven megjelent monográfia társszerzője.

Hányan férnek el a bárkában?

Kőhádi
Dorottya

A Mevisz Bárka huszonöt éve

A Bárka egyidős a Magyarországi Evangélikus Ifjúsági Szövetséggel, sokaknak ez az első, ami a Mevisz nevének említésekor beugrik. A sérült fiatalokat táboroztató és két nyári tábor közötti időszakban is figyelmével, gondoskodásával kísérő közösség 1988-ban Deviáns szakcsoport néven alakult meg. Azóta, tehát huszonöt éve folyamatosan működik. A kezdet az első, legendás hírű, Borgátán (Vas megyében, Kemenesalján) rendezett tábor volt 1989 nyarán. Bárka szakcsoport az ország több pontján is működik: a budapesti központ mellett Győrben, Pécsen és Miskolcon is aktív szerepet vállal az evangélikus egyház a mozgássérültek felkarolásában. A segítők és a segítették olyan közös élmények részesei lehetnek az évek során, mint a mozgássérült passiók, a nyári táborozások, a közös adventi-karácsonyi ünnepek, tábortalálkozók, színházlátogatások. A Bárka egyszerre ad otalmat és élményt, kérdez, tanít, formál, hitet erősít, segít újraértelmezni gondolatokat és érzéseket, és mindeközben az Istennel és az egymással való közösséggel gazdagítja azt, aki „beszáll és útnak indul vele”. Bátorság kell hozzá – de hiszen Jézust követni mindig elszánást, nagy lendületet és rá tekintve lendületes startolást jelent. Kerekesszékekkel és anélkül egyaránt...

„Borgátára akarok menni!”¹

– *Mikor vett részt először Bárka táborban?*

– Már az első Mevisz Bárka-táborban jelen voltam 1989 nyarán Borgátafürdőn. Még nem voltam 12 éves sem.

– *Milyen érzésekkel indult el, volt-e köztük szorongás, vagy csak várakozás, öröm, kíváncsiság, és utólag hogyan igazolódtak az előzetes elvárások?*

– Így huszonöt év távlatából – nagyon furcsa, hogy már ennyire régen volt; éppen kétszer annyi idő telt el azóta az életemből, mint addig – már nem emlékszem a konkrét érzésekre. Nyilván nagy várakozás volt bennem, talán szorongás is, hiszen életemben akkor voltam először a szüleim vagy közelebbi rokonok nélkül nyaralni. Igaz, az, hogy a szüleim nélkül kellett lennem, nem volt újdonság számomra, hiszen 3 éves koromtól a Pető Intézetben voltam bentlakó, ahonnan csak kéthetente jártam haza. Ez azonban mégis más, mint egy nyaralás. Arra tehát emlékszem, hogy nagyon vártam, de arra még inkább, hogy mennyire nem akartam elmenni a táborból. A szüleim ugyanis egy másik, családi nyaralás miatt a tábor felé, egy hét után elhoztak. Mivel nagyon jól éreztem magam a táborban, ezért nagyon nehezemre esett időközben eljönni onnan. Olyannyira hiányzott aztán, hogy a családi nyaralást is megkeserítette; nemcsak számomra, hanem a szüleim számára is. Ugyanis egy hétig azt hajtogattam nekik: „Borgátára akarok menni!” Ami aztán sokáig szinte szállóige volt a családban. Édesanyám néha még ma is emlegeti. Az ember felnőtt fejjel gyakran

¹ Interjú Ittzés Ádám résztvevővel és későbbi táborvezetővel.



átértékeli gyerekkori viselkedését, és inkább megérti szülei akkori reakcióját, mint saját gyermeki makacsságát. Ha az embernek már gyerekei vannak, akkor különösen így van ez. Érdekes módon ez az emlékem kivétel ez alól. Még ma is inkább gyerekkori önmagammal érzek együtt. Ez is azt mutatja, mekkora élményt jelentett számomra az a tábor, a közösség, az ott megismert emberek. Nyilván az is hozzájárult ehhez, hogy Borgátán egyedül én voltam gyerek, ezért amolyan „mindenki kedvence” lettem. S noha azóta közel húsz Bárka-táborban voltam – tizenöt évig minden évben táboroztam, egy-egy nyáron akár többször is –, valahol mégis az első tábor volt a legemlékezetesebb.

– *Hogyan alakult segítők és segítették, illetve a segítették egymással való kapcsolata? Hogyan lendültek át az időnként nehezebb helyzeteken, ha voltak ilyenek?*

– A Bárka-táborokban pont ez a csodálatos, nekem legalábbis ez a legmeghatározóbb, hogy szinte teljesen el tud tűnni a különbség a segítők és a mozgássérültek között. A szeretet, a segítői szándék és az, hogy ezt el tudjuk fogadni – ez sem mindig könnyű ám! –, valahogy feloldja a gátakat. A legtöbbet talán a humor számít, és ezzel mi sérültek tudunk segíteni, ha ép társunk esetleges ügyetlenségét nemcsak megértéssel, de humorral is fogadjuk. Én elég gyakran szoktam viccelődni a saját sérültségemmel, amit az épek először gyakran megütközéssel fogadnak. Pedig sokat jelent számomra, amikor már egy segítő is mer velem viccelődni, vagy például beleül a kerekesszékembe. Lehet, hogy valakit ez zavar, én inkább megtiszteltetésnek érzem. Ez már az igazi bizalmi kapcsolat, a barátság jele, s szerencsére több ilyen barátság is létrejött a Bárka-táborokban.

– *Melyik a legszebb és a legkevésbé szép emléke?*

– Szép emlékem rengeteg van. 15–16 éves lehettem, amikor Esztergomban voltunk kirándulni a táborból. Természetesen megnéztük a Bazilikát is, sőt engem három segítő (hadd álljon itt a nevük is: Fleisz Peti, Göbel Péter és Urbán Pisti) még a kupolába is felcipelt, ahova 400 lépcső (!) vezet. A csigalépcsőn persze nem fér el a kerekesszék, így egymást váltva, hol ölben, hol nyakban vettek. Ez részükről hatalmas teljesítmény volt, nekem pedig életre szóló élményt jelentett. Rossz élményem szerencsére nagyon kevés van. Néhány évig voltam táborvezető. Ezekből a táborokból emlékszem feszültségekre, nehézségekre,

melyek a táborvezetés természetes velejárói, és ezek a terhek mindig a táborvezetők vállát nyomják. Ezek a nehézségek azonban nem hagytak különösebben mély nyomot bennem – hála a táborvezetőtársaimnak és a táborozóknak.

– *Véleménye szerint milyen a „jó” segítő?*

– Elsősorban természetes, ugyanúgy viselkedik egy mozgássérült emberrel, mint bárki mással. Úgy és akkor segít, ahogyan és amikor szükség van rá. Fontos, hogy ha olyan embernek segít, akinek még nem segített korábban, akkor kérdezze meg, hogy miben és hogyan segítsen. Nem vagyunk egyformák, mindenkinek máshogy kell segíteni. Persze van sok hasonlóság. A lényeg, hogy a sérült ember maga dönthesse arról, milyen segítséget kér. Éppen ezért nem szabad megsértődni azon sem, ha valaki visszautasítja a segítséget.

– *És milyen a jó „segített”? Hogyan lehet jól (el)fogadni a segítséget?*

– Azt hiszem, a türelem a legfontosabb. Ez egy táborban, ahol sokan vagyunk, két szempontból is fontos. Egyrészt nem biztos, hogy mindig akad szabad segítő, aki azonnal tud nekünk segíteni. Ilyenkor várunk kell. A másik fajta türelem, ami talán még lényegesebb, hogy elfogadjuk, hogyha a segítő valamit nem pont úgy csinál,



ahogy megszoktuk. Arra is figyelniünk kell, hogy megfelelő módon kérjük és köszönjük meg a segítséget. Ez persze triviálisnak tűnik. Saját tapasztalatomból azonban tudom, hogy amikor az ember naponta többször szorul kisebb-nagyobb segítségre, akkor ennek elfogadása is rutinszerűvé válhat. Sajnos velem elő szokott fordulni, hogy természetesnek veszem mások közreműködését, és ezt-azt elfelejtek megköszönni.

– *A táborokban nagy hangsúlyt fektetnek a hit, a lelkiesség, a spiritualitás megélésére. Hogyan fogalmazná meg az istenközelség „kisugárzását” a táborban átélt élmények alapján és az ott megismert társakkal kialakult közösség összefüggésében?*

– Az elején említettem már, hogy a Bárka-táborban mennyire el tudnak tűnni a határok sérültek és segítők között. Ebben is Isten jelenlétének jelét látom. A mindennapi áhítatok, beszélgetések természetes részei a tábornak, melyből mindannyian töltekezünk. Ugyanakkor a szó legnemesebb és legszelídebb értelmében van vagy lehet missziói szerepe is. Sokan vagyunk, akik itt találkoztunk igazán először Krisztussal. Jóllehet nincs arról szó, hogy a misszió a tábor közvetlen célja lenne. Nincs szükség feltétlenül arra, hogy ki-ki a hitéről beszéljen, hiszen Isten jelenlétét szavak nélkül is megtapasztaljuk. Mondhatom, hogy az én legkorábbi és legfontosabb hittapasztalataim is ezekhez a táborokhoz kapcsolódnak.

– *Megdöböntö és szomorú, hogy sokaknak a „család” és a „külvilág” csupán a Bárka-táborok napjain élhető át, hiszen intézetben, otthonban telnek az éveik. Hogyan figyelünk jobban egymásra, hogyan legyünk ott a jézusi lelkülettel azok mellett, akik magányosak?*

– Furcsa, kettős helyzetben érzem magam e tekintetben, mert magam is mozgássérült vagyok ugyan, de a legtöbb sorstársamhoz képest mégis sokkal jobb, azt mondhatom: irigylésre méltó helyzetben élek. Dolgozom, gyermekeim vannak, saját lakásomban lakhatok. A Bárka-táborokban megismert sok, intézetben élő társam életét, gondjait látva, gyakran felmerül bennem a kérdés, miért éppen nekem jutott osztályrészemül egy ilyen – mozgássérültséggel együtt is – szerencsés sors, s másoknak miért nem. Az a tapasztalat, hogy mások mennyivel nehezebb helyzetben élnek, hálaadásra tanít, így ajándékként tudom fogadni mindazt, amit mások esetleg életük természetes részének tekintenek.

„Más dimenzióba áll az élet”²

– *Hogyan került kapcsolatba a Bárkával?*

– Én is, mint a legtöbb segítő, egy nyári táborozáson keresztül – ha jól emlékszem, 2002-ben – kerültem a Meviszhez. Ezután elég gyorsan, 2004 elején bekerültem az elnökségbe is, és én lettem a Bárka témafelelőse. (Talán érdemes emlékeztetni rá: ekkor éppen fiatalítás, generációváltás volt. 2003-ban, Andorka Esztus halála után vagyunk.) Hogy mit jelent nekem a Mevisz és a Bárka? Részben azonos, részben szétválik a kettő a gondolataimban. A Meviszről először is a csapatmunka jut eszembe. Szervezünk, tervezünk, „agyalunk”, telefonálunk, passióra készülünk, problémamegoldásokon törjük a fejünket. Az elnökségi munka számomra eleinte kiváló „gyakorlóterep” volt. A menüben szerepelt pályázatírás, pénzszerzés, segítő toborzása, szóval csupa felnőtt dolog intézése. Sok energiát igénylő munka. Szinte spontán alakult ki úgy, hogy ki-ki abba vetette bele magát, amihez a leginkább értett, amire késztetést érzett. Egymás keze alá dolgozó csapatmunkaélmény.

– *Mitől van kedve ilyen dolgok önkéntes vállalásához egy fiatalnak, aki annyiféle más módon tölthetni el a szabadidejét?*

– Az egésznek a miértjét azok a tíznapos táborok adják, amelyekben a sérültekkel és a segítőkkal együtt kiszakadunk a hétköznapiokból. Egy komplex „érzelemkupac”, nehéz is megfogalmazni. Rengeteg élmény, találkozás, felejthetetlen

² Interjú Bence Orsolyával, a Mevisz korábbi elnökével, Bárka-felelőssel, segítővel.

pillanatok összessége. A felkészülés egy-egy táborra ugyanakkor valóban energiaigénylő feladat, hiszen bár az évek során kialakult egy gyakorlatunk a tábor szervezésére, mégis sok a kiszámíthatatlan emberi tényező, amit nem lehet figyelmen kívül hagyni; ahhoz, hogy egy tábor jól működjön, a segítőknek és a segítendőknél jó arányban kell lenniük. Az utóbbi években bevezettünk egy „mentorrendszert” az új segítőknek, felkészítjük őket, és jobban odafigyelünk rájuk. Ez a táborban indul, azért ott, mert nem igazán lehet előrevetíteni, sablonokat ráhúzni, hogy ki-kik mit él meg egy táborban. Van ugyan néhány alapszabály, de végül mindig oda jutunk, hogy „ezt neked kell majd megtapasztalni, az élő, valódi kapcsolatokon keresztül tudod megélni, hogy hol a helyed”.



– *Mitől különleges ez a tábor? Miért köti magához évekre, évtizedekre a benne résztvevőket?*

– Itt nincsenek általános sémák, amelyek ráhúzhatók a helyzetekre. Mindenki egy külön világ a táborban. Az egyik alaptanulásom vagy alapélményem is ezzel kapcsolatos. Szép lassan közel kerül az ember egy mozgássérült embertársához. Én, a segítő, azért megyek, hogy segítsék értelmi és/vagy fizikailag sérült embereknek, és arra döbbenek rá, hogy milyen értéket, milyen Isten-arcot hordoz mindegyikük. A következő felismerés pedig az, hogy nemcsak a sérült, hanem minden embertársam. Ez a felismerés fordított vissza engem arra, hogy meglássam az embertársaimban az istenarcúságot, hogy a legkisebben is meglássam Jézust. Átfordul az egész: segíteni megyünk, és teljesen új dolgokról kapunk tanítást általuk. A hétköznapinál kézzel foghatóbb, természetesebbé váló emberi megnyilvánu-

lások sora ez a tábor. Az év 365 napján bizonyos, hogy ez a rendszer, ami ott feláll, nem lenne működőképes, de akkor, arra a tíz napra más dimenzióba áll az élet. Egy lelki töltőállomás ez a tábor – a sérültek számára is, hiszen elég nehéz intézményi körülmények közül jönnek, de nekünk, segítőknek is nagyon intenzív, egymásra utalt közösségi élmény.

– *A lelki töltkezés a hit megélését is elősegíti a táborokban. Megoosztaná egy tábori hitélményét az olvasókkal?*

– A legfrissebb, ideai élményem talán a Meviszt is kifejezi: néha racionálisan végiggondolva, lehetetlen küldetéseket próbálunk végigcsinálni. Sok millió kilométert futnak a kisbuszaink, vezetnek a sofőrjeink, annyi baj történhetne – végül mégis úgy érezzük, hogy Isten kezében tartotta az egészet. Ezen a nyáron én vezettem a kisbuszt, száguldottunk Csákvár felé. Jó pár kilométer mögöttünk, mellettem egy sérült lányka ült. A valós kora idősebb, mint a lelki életkora. Kidugta a kezét az ablakon, a langyos szél megfújta a kezét, és ezt mondta nekem: „Te Orsi, én érzem, hogy a Jóisten fogja a kezemet.” Ő így fogalmazta meg, amit én is éreztem reggel óta. És arra gondoltam: de jó, hogy itt vagy, és ki tudod mondani a gyermeki őszinteséggel. Köszönöm, hogy van erre szemed. Így jön létre a kölcsönösség: én csinálom fizikai értelemben, és ők a kellő pillanatban hozzáteszik a lelki töltetet.

– *Felfigyel-e a világ erre a nem megszokott megjelenésre?*

– Főleg az elején éreztem azt, hogy amikor elmegyünk egy kirándulásra, az demonstráció is egyben. Beszállunk a gyulai csónakázó csónakjaiba. Felmegyünk a sárospataki várba. A jelenlét demonstráció jellege sosem volt cél, de hogy figyelmet kelt, az biztos. Most már Pesten egyre több kerekesszékes embert látni, akik tömegközlekednek, bevásárlóközpontban vásárolnak, szóval kevésbé érzem ez a demonstratív jelleget. Fontosnak tartom a jelenlétet, mert az

természetessé tesz. Van egy 30 év feletti mozgássérült srác Pesten, önállóan él, a boltban, piacon kiszolgálják, segítenek neki. Teljesen egyedül tapossa ki magának ezeket az utakat, és beszámol nekünk róla. Igen, ez is küldetése a Bárkának.

– *Mi lehet a továbblépés iránya?*

– Mostanában azon gondolkodunk, hogy a középiskolákban kötelező közösségi szolgálatba a Mevisznek is jó lenne bekapcsolódnia. Kell, hogy fiatal emberek által frissüljön a közösség mind a segítői, mind a sérült oldalon. Az előbbi jobban cserélődik, utóbbiak sokan a kezdetektől résztvevők. Nem lenne szerencsés, ha elöregedne a Bárka-közösség ilyen értelemben – erre is esélyt adhat ez a szolgálat.

Az elfogadás új dimenziója³

A '89-es szárszói ifjúsági konferencián hallottam Kovács Imre és felesége, Tóth Márta előadását a borgátai táborukról, amelyről nemcsak meséltek, hanem képeket is vetítettek a résztvevőkről. Nagyon megérintett az ő személyes megérintettségük. És az embereknek a története, akikről a tábor „szólt”. Mindegyikük hozta a maga múltját, sajátos helyzetét. Egészen újfajta emberi kapcsolatok ígéretét hordozta számomra ez az előadás. A következő évtől kapcsolódtam be a Bárka munkájába. Akkor Mihályfán táboroztunk. Sokkszerű volt az első nap. Valószínűleg nem voltam felkészülve arra, ami várt. De nagyon hamar átfordult ez az első ijedtségem egy addig nem tapasztalt, nehezen megfogalmazható érzésbe. A sérültekkel való találkozásban egy olyan fajta elfogadást éltem meg, amilyennel azelőtt nem találkoztam. Akkorra már kinőttem a kamaszkorból, de még küzdöttem önmagam elfogadásával. Ott, a táborban azt éreztem, hogy jó vagyok, ahogy vagyok. Ezt az elfogadást kicsi gyerekektől kapja csak meg az ember, akiknek nem számít, hogy van-e rajtad pattanás, és hogy hány kiló vagy.



Megláncolt egy életre

Az ember azzal a lelkiállattal érkezik meg egy ilyen táborba, hogy „jövök segíteni, én vagyok a jó”. Hát, ez bizony nem így van. Az emberekkel való kapcsolat engem gazdagít. Megláncolt egy életre ez az első tábori élmény, és nem hagytam ki azóta egyetlen évet sem. Közben férjhez mentem, megszülettek a gyermekeim, de családosként is természetes volt, hogy megyünk. Erős és szoros kapcsolat alakult ki néhány segítővel és a sérültekkel – bár már nem szeretem használni ezt a szót, hiszen a lényeg éppen az, hogy nem válik el élesen, ki melyik oldalon van, az együttlét a fontos.

Ezekben a táborokban fontos tapasztalatot lehet szerezni arról, hogy kinek-kinek hol vannak a saját határai. Nem kell rögtön olyasmit csinálni, amire az illető még nem képes, nem nyitott, vagy nem elég bátor hozzá. Szép fokozatosan lehet beletanulni. A segítők persze egymást is segítik. Az első évben, úgy emlékszem, nem fürdöttem – etetni, teríteni, kocsit tolni segítettem. Azután beletanultam. Bizonyára sokat segített nekem, hogy időközben anya lettem, a gondoskodás, a másik testével való foglalkozás így könnyebbé vált.

³ A fejezet a Kertész Eszter táborvezetővel és segítővel készített interjú alapján íródott.



Segítő és segített nem válik szét

Amikor nagy pocakkal vagy kisbabával mentem táborozni, inkább nekem volt szükségem segítségre. Nem tudtam teljes értékű segítő lenni, de áhítatot tartani, megetetni valakit így is tudtam. Évről évre változott a helyzetem, a családjunk helyzete, de mindig vittük magunkkal a gyerekeket. Azáltal, hogy családként veszünk részt most már több mint húsz éve, egy kicsit a családjuk is lettünk a velünk táborozóknak. Egyiküknek, Katának a férjével mi lettünk a keresztszülei. De voltam tanú is „tábori” esküvőn. Az életünk, a kapcsolatrendszerünk fontos részei lettek ők.

A segítők is segítik egymást

Cserháti Péter, valamint Kovács Imre és felesége, Márta meghatározó emberek lettek az életemben. Már a harmadik évben táborvezető lettem, ami egy új feladatkört jelentett. Hatással volt rám Juhász László, Bóhm András, Farkas Emil, akik gondozottként voltak jelen. Jó volt, és nagy segítséget jelentett, hogy kezdetben, a '90-es évek elején több teológus is részt vett a táborainkban. Abban az időben „harcoltuk ki” a teológián, hogy elfogadják a lelkészképzéshez kötelezően teljesítendő diakóniai gyakorlatnak a Bárka-tábort. Az ígérel való foglalkozás áthatotta a táborokat.

Az istenkép változása a táborok nyomán

Jó, ha az istenképünk életünk folyamán folyamatosan változik, és nem merevedik meg egy állapotban. A mozgássérülttáborokban való részvétel rengeteg kérdést vetett fel bennem, amellyel addig nem találkoztam. A sors kérdései, a hozott csomagunk, mi miért és hogyan van elosztva. Kit hogyan tud megszólítani Isten – ezeken gondolkodva sokat árnyalódott a hitem is. Fontos kimondani, hogy soha nem volt „direkt” missziós küldetése a táboroknak, miközben persze ez a jelleg magától érvényesül. Nem akartunk erővel senkit sem megtéríteni, a szeretet közvetítése volt a motivációnk. Adni és kapni... erőteljes kölcsönhatások vannak jelen. Az, hogy kapcsolatban maradunk, hogy nem hagyjuk el őket, ad egy állandóságot – hogy mindig tudják: mi *vagyunk*. Nagyrészt olyan emberekről van szó, akik intézetben élnek, és szinte mi vagyunk a családjuk, az egyedüli kapcsolópont az intézetben kívüli világhoz. Abban bízom, hogy ez a hosszú éveken át tartó kapcsolat és szeretetáram, amely működik, ad számukra egyfajta istenélményt, a szeretettség élményét. Anélkül, hogy az ember érezné: szeretve vagyok úgy, amint vagyok, hiába hall Isten szeretetéről. Az áhítatokon természetesen megfogalmazzuk, hogy miben hiszünk, de ez elég szelíd módon történik. Beszélgetni, odafigyelni egymásra – ez egyben misszió is, de nem ez a fő cél.

Üzenet a társadalomnak

A sérültek társadalomban való elfogadásának változása szintén érdekes tapasztalat. Általánosságban nem tudok erről beszélni, csak konkrétumokkal. A csákvári étteremben, a „csárdában”, ahová kijárunk ebédelni, észrevehető, hogy évről évre természetesebben fogadják a megjelenésünket. Az idej utolsó ebédünk végén énekeltünk a pincéknek, és könnyezve búcsúztak el tőlünk. Egyre fontosabbá válik számukra is, elgondolkodtató, megállító hatása bizonyosan van a jelenlétünknek. Sokan megdöbbennek, amikor megtudják, hogy nem mellékkeresetért csináljuk, sőt ugyanúgy kifizetjük a táborozás költségeit. Van ennek a munkának ilyen hatása is, amely másokat esetleg rádöbönt valamire – de ez sem cél, csak a szolgálat természetes velejárója.

Családdá lettek

A mi történetünkben az a speciális, hogy a gyerekeink tulajdonképpen ebben nőnek fel. A két nagyobb már jelen van segítőként a táborokban, de önként teszik, nem mi küldjük őket. Jó, hogy egyikük sem fog „megriadni” egy kerekesszéktől vagy egy bottal közlekedő embertől, meg tudják szólítani az utcán a segítségre szorulókat, és teljesen természetesen kezelik az ilyen helyzeteket. Már önmagában ez nagyon fontos... Sokaknak, akármilyen furcsán hangzik is, a mi gyerekeink voltak az egyedüli élményei arról, hogy „milyen egy gyerek”. Aki évtizedeket leél egy intézetben, annak nem adatik meg a klasszikus család. Sajnos van, aki 20-30 évesen bekerül egy öregotthonba – mert éppen ott van hely –, és így soha nem élheti meg, mit jelent felnőttnek lenni, milyen a család, egy kisgyerek. Azt gondolom, gazdagítottuk egymást a táborokban ilyen módon is. A gyerekeink így egész korán elgondolkodhattak dolgokról, s ez bizonyosan hasznukra válik. Időközben több segítőknek lett családja, előfordult, hogy nyolc-tíz gyermek is jelen volt a táborban. Ugyanakkor a legidősebb táborozó elmúlt hetven éves.

Műhelymunka

Vannak nehéz helyzetek, szükség van konfliktuskezelésre, a gondokat ki kell beszélni, és sok imádsággal kell készülni egy-egy táborra. Rengeteg szervezést igényel, hiszen itt speciális helyzetben lévő emberek nyaralásáról, közlekedéséről van szó. A mi táborunkban most egy kísérlet zajlik. Hatalmas nagy munka az előkészítés és a tíz nap végigkoordinálása. Eddig, ha egy táborvezető belefáradt, vagy megváltozott az élethelyzete, mellé lépett valaki más, és átvette. Most egy új módszert dolgoztunk ki, hogy ne egy emberen legyen a szervezés teljes felelőssége: megalakult egy kis team a régebbi táborozókból, és szétosztottuk a feladatokat. Ez több előzetes találkozást, nagyobb közös munkát, folyamatos kommunikációt igényelt, de jól működött. Volt konyhafelelős, utazásfelelős, gazdasági felelős, aki a pénzt kezelte, egy fiatal lelkész az áhítatokat szervezte. Bence Orsolya fogta össze az egészet, de így nem volt akkora súly a vállán, mint az elmúlt években. Még nagyobb volt az egymásra figyelés. Egy aránylag összeszokott csapat kellett ehhez, akik jól ismerik egymást teherbíró képességét és erősségeit ebben a szolgálatban.

A méltóság megőrzése

Egyénre szabott, hogy kinek hogyan lehet segíteni. Erre nem lehet előre maradéktalanul felkészülni. A sérülteknek is meg kell tanulniuk azt, hogy meg tudják fogalmazni, hogyan lehet segíteni nekik. Valamint a határ megalálása is fontos: mi az, amit a segítőknek kell megcsinálniuk, és mi az, amit ő maga is tud. A méltóság megőrzéséhez nagyon fontos, hogy az ember ne segítsen többet, mint amennyi szükséges.





Gondviselés

Néha-néha előfordul olyan sérült, akinek szakszerűbb segítség kell – mindig komoly mérlegelés előzi meg, hogy tudjuk-e vállalni vagy sem. De hangsúlyozom: nem *beteg* emberekről van szó. Ez *állapot*, nem *betegség*. Megfürdetni, felöltöztetni, megetetni, ráadni egy pelenkát valakire – mindezek nem olyan extra dolgok. Lehet, hogy vakmerőség volt annak idején belevágnunk, speciálisabb egészségügyi képzettség nélkül – az, hogy semelyik táborunkban nem volt soha nagyobb probléma, amit ne tudtunk volna megoldani, azt gondolom, ez is a gondviselés...

Maguktól született helyzetek⁴

– A Mevisz megalakulásakor a később Bárka, akkor még Deviáns szakcsoportnak nevezett munkacsoport vezetője voltam fiatal orvosként. Pályakezdőként úgy éreztem, a rendszerváltás után az egyház ifjúsági aktivitását elsősorban az addig gyakorlatilag egyáltalán nem engedélyezett szociális-diakóniai irányban kéne leginkább erősíteni. Kedves lelkész barátommal, az azóta elhunyt Kovács Imrével teológusotthonbeli szobájában terveztük ezt a munkát, ami eleinte Budapesten, pályaudvarokon, éjszakai látogatásokkal indult. A Bárkának első nyári tábora után több munkaága is kialakult. Az állami gondozottakat éppúgy felkarolta a szervezet, mint a mozgássérült és/vagy értelmi, halmozottan sérült fiatalokat. A velük való együttlétbe Andorka Eszter, a tíz évvel ezelőtt elhunyt evangélikus lelkész is a kezdetektől bekapcsolódott, a nyara nagy részét erre a munkára áldozta ettől kezdve. Két táborban voltunk együtt Esztussal, mert az egyetem után, az orvosi pályán annyira beszűkültek a nyári lehetőségeim, hogy csak a mozgássérült táborokban tudtam egy-egy csoportot vinni. A táborokban olyan lelki események történtek, amelyeket ajándékba kaptunk. Az élet sűrűje nekem baleseti sebészként mindennapos élmény volt. Csak a természetes közeledés által épülhetett a híd, hiszen az egyházi közegünkben „elsajátított, kapott” hitet, kapaszkodni tudást nem lehet átplantálni. Teológiailag semmiféle módszertana nem volt ennek a munkának, a Bárka tevékenységének semmilyen előzménye nem volt – ez volt a szép a rendszerváltásban, hogy a nulláról kellett és lehetett elindulni és csinálni valamit. Ezek a helyzetek szinte maguktól születtek, hiszen előzményük nem lehetett ötven év kihagyás után.

⁴ Dr. Cserhádi Péter orvos, baleseti sebész visszaemlékezése a kezdetekre.



Kóhádi Dorottya lelkész, újságíró, rádiós műsorszerkesztő. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem elvégzése után a Budavári Evangélikus Egyházközségben szolgált lelkészként. Teológiai tanulmányai után felsőfokú újságíró oklevelet szerzett. A *Híd* (korábbi nevén: *Missziói*) *Magazin* és regionális rádióműsorok szerkesztésével kezdte meg egyházi médiamunkáját. A Magyar Rádiónál 1998-ban szerzett műsorvezetői-bemondói oklevelet. 1999 januárja óta a Kossuth Rádió *Evangélikus Félóra* című műsorának szerkesztő-műsorvezetője. Rendszeresen publikál egyházi és világi lapokban, valamint missziói rádióműsorokat készít regionális rádióadók számára. A Magyarországi Evangélikus Egyház Országos Irodájának médiareferense, az *Evangélikus Hírlevél* felelős szerkesztője.

Befogadtatás

Koczor
Tamás

Életünk kezdete és vége, egzisztenciája és motorja a befogadtatás. Ez táplál, ez emel fel, ez ment meg. Amikor Istenről beszélünk, ez az egyik legfontosabb cselekedete, amit szeretnénk hangsúlyozni, és mindenfelé hirdetni. Isten befogadó Isten.

Szoktunk beszélni toleranciáról, arról, hogy befogadunk másokat. Ha van ilyen, akkor az nem fakadhat másból, mint abból, hogy minket is befogadnak.

A befogadtatásnak sokféle arca van. Erről mondok néhány történetet.

Még NDK volt. Egy kis, Berlin közelében levő falucskában, Lobetalban töltöttem egy hónapot. Talán még a falu elnevezés sem szabályos, mert valójában ez egy olyan hely, ahova karitatív intézmények, kórházak, otthonok sora települt, javarészt egyházi fenntartással. Kötelező nyári gyakorlatomat töltöttem. Egyedül voltam magyar. Kaptam egy faházat, de az időm nagy részét a közeli kórházban töltöttem, ahol testileg, szellemileg összetört embereket ápoltak. A betegek általában nem vagy csak alig tudtak beszélni, ez sok tekintetben megoldotta a kommunikációs problémáinkat.

Mindenki udvarias volt. Ez nagyon zavart. Az ápolófiúk, akik ott dolgoztak, sokat viccelődtek, jókat röhögtek, de velem mindig komollyá váltak, kimérten magyaráztak. Aztán később ez is oldódott, de most nem erről szeretnék mesélni. Inkább a betegekről. Sokfélék voltak ők is. Egy volt lelkész, akiről azt mondták, hét különböző nyelven tudott, most kisgyerek módjára kézen fogva csoszogott egy másik beteggel, artikulálatlan hangokat hallatva. Egy atléta fiatalember, akinek a lába guggoló helyzetben bénult meg. Úgy kellett ölben cipelni. Sokuknak a fején sajátos bukósisak volt, hogy elestükben nehegy beüssék a fejüket.

Először azt hittem, nekik mindegy, ki teszi eléjük az ételt, ki eteti, mosdatja őket. De nem így volt. Volt, aki nem fogadott el semmit tőlem, de a német munkatársamtól igen. Próbáltam kedves lenni, vicces vagy szigorú, nem használt semmi. Elkésérítő volt.

Aztán egyszer történt valami.

Vasárnaponként istentiszteleten vettünk részt. A templom tele volt kerekesszékes, nyálfolyató, gögicsélő, mozgásképtelen felnőtt emberrel. Az ápolók, így én is, köztük ültünk. Az ige hirdetés közepe felé jártunk, amikor a mellettem ülő férfire hirtelen roham tört rá. Görcsösen megmarkolta a karomat, nem is bírta elengedni. Egész teste megmerevedett, és remegett minden tagja. A gyógyszerek miatt – legalábbis nekem így mondták – ilyenkor nem bontakoztak ki teljesen a tünetek, nem harapta el a nyelvét, nem vesztette el az eszméletét, de nagyon rosszul volt. Fogalmam sem volt, mi a teendő. Hirtelen ötlettel átötlettem, főleg, hogy le ne essen a padok közé. Lassan elcsendesedett. A görcs oldódott. Rendbe jött. Elengedtem, már ült a helyén rendesen. Akkor valaki hátulról a vállamra tette a kezét. Az egyik beteg volt. Nem nézett rám, csak fogta a vállamat. A másik oldalon ülő is megsimogatta a karom. Senki nem szólt egy szót sem. Azzal befogadtak.

– Csak egyszer érijünk ki innen épségben!

A sírásók valóban féltek. Azon gondolkodtam, talán én vagyok túlzottan naiv, és nem mérem fel rendesen a veszélyeket. Mert kétségtelenül az ország egyik legkeményebb cigánytelepülésén voltunk, és most eljöttek ide vagy kétszázan közülük, de végül is engem hívtak, lelkész vagyok, ez pedig egy temetés. Nagyobb baj nem lehet.

A történet régebben kezdődött. Szomszédságunkban élt egy cigány család, sokszor szorultak segítségre. Ők tanítottak meg arra, hogy egy hosszú hosszabbítóval, melynek mindkét végére villásdugót szerelünk, át lehet vinni az egyik házból a másikba az áramot. Mivel náluk gyakran kikapcsolták, mert nem tudták kifizetni a számlát, ezért használtuk is olykor.

Jó kapcsolatunknak, melynek sokféle történetét hosszasan lehetne mesélni, egyik jele volt az, amikor a kocsmai verekedésből három cigányember csurom véresen hozzám menekült be egyik éjjel a helybeliek elől.



A gyülekezet tagjai nem nézték túl jó szemmel ezt a barátságot, de arra gondoltak, talán valami ügyes fortély ez arra, hogy minket ne raboljanak meg.

Aztán egyszer három fehéringes cigány nagyon ünnepélyesen állt meg az udvarunkon.

– Mi a szomszéd faluból jöttünk, és azt hallottuk, hogy maga minden halottat eltemet.

A bajszos férfi nagyon szomorú volt, kidevült, hogy az anyját temetné.

– Van helyi plébános, maguk katolikusok, ha az nem, itt a szomszédos pap – próbáltam betartani a hivatalos rendet.

– Mind elutasítottak, mert nem fizettünk.

Máig sem tudom, hogy ez eredetileg nem pusztán az olcsó megoldás kedvéért jött-e létre, de tény, hogy néhány nappal később ott álltam lelkészi öltözékben a temetőben, és vezettem a szertartást. Rajtam kívül csak a két rettegő sírásó nem volt cigány.

Az emberek körben ültek a fűvön. A zenészek már nem játszottak, így az én szavamon kívül csak a jajveszélés hallatszott. Volt valami mélységes szépsége ennek a gyásznak. Egészen más volt, mint amit én megszoktam. Nyoma sem volt semmiféle tartózkodásnak, még az idegen számára is érezhető volt, hogy átszötte az egészet valami elszigetelt, idegenek számára érthetetlen szokásrend. Mintha a mozdulatoknak, az időnkénti közbekiáltásoknak lett volna valami szabályossága.

Kicsit zavart, hogy a liturgia, sőt az igehirdetés is idegen volt ettől a kultúrától. Már nem emlékszem pontosan, mit is mondtam, de arra igen, hogy volt néhány mondatom, ami arról szólt, hogy én nem tartozom közéjük, idegenül állok itt, de Isten most összeköt minket abban, hogy mindnyájunknak meg kell halnunk, és mindnyájunknak kinyitja az örökélet reményességét. Ebben egyek vagyunk.

Aztán énekeltem, ők zenéltek csodásan. Amikor a sírhoz kellett menni, mindnyájan felkerekedtek, és sajátos megállásokkal végül odaértünk a kibetonozott kriptához. Hazudnék, ha azt mondanám, hogy nem fordultak meg

gonosz gondolatok a fejemben azzal kapcsolatban, hogy vajon hogy jött létre ez a rongyázó temetés, de nem az volt a feladatomban, hogy ítélkezzek. A sírásók idegesen rakodták a malomkerék méretű koszorúkat, szerettek volna már a végére jutni. Amikor befejezték, sietve hagyták ott az egészet. Egyedül maradtam kétszáz cigány között. Most érzem igazán, mit jelent kisebbségnek lenni.

Áldó mondatokat mondtam. Aztán odaléptem, hogy kezet fogjak a nagyon szomorú bajszos emberrel. Akkor váratlan dolog történt. Nem fogadva a kézfogásomat, hirtelen megölelt. Régóta ismertem már a cigányság sorsát azon a vidéken. Mindenki mindenkit gyűlölt. Az az ölelés szerintem azelőtt és azóta is az egyetlen volt ebben a történetben. Emlékszem, akkor igazán lelkésznek éreztem magam.

* * *

A táborban volt egy Gábor nevű kisfiú. Akkortájt nagyon jól mentek ezek a Tisza-parti ifjúsági táboraink, sokszor családtagok is eljöttek, a végső létszám hetven-nyolcvan között mozgott. A hangulat is remek volt, nagyokat énekeltek, jókat beszélgettünk, és persze fürödtünk, evezünk rengeteget.

Gábor azonban nem érezte jól magát. Nagyobb testvére az idősebbekhez húzott, nem igazán volt társa, csak nemrég konfirmált. Engem valami miatt különösen nem szeretett. Talán túl szigorú voltam, vagy csak felnőtt hozzá képest. Próbáltam a közelébe kerülni, különösen, amikor éreztem a rossz hangulatát, de ez nem sikerült. Aztán később talált egy barátot, fel is oldódott a többiek között, és kezdte jobban érezni magát, de velem szemben továbbra is ellenséges volt. Tehetetlen voltam. Le is mondtam róla, éppen elég munkám volt rajta kívül is. Gábor azonban nem hagyta annyiban. Ellenszenvét engedetlenségben mutatta meg. Amikor csak módja volt, áthágta a rendet. Sok bajom volt vele.

Aztán egyszer elrontotta a gyomrát. Az ilyen táborok réme a sorozatos gyomorrontás, aggódtam is, de szerencsére nem alakult ki nagyobb baj. Gábor azonban tényleg rosszul volt. Egyszer egy vacsoránál jött rá a hányinger. Sátortábor volt ez, nem volt nagyon hova menni, lefutott a Tisza partjára. Amire utolértem, már görnyedten állt. Megfogtam a fejét, tartottam a vállát. Nem volt nehéz, vézna kisfiú volt. Hiába volt azonban minden ügyességem, így is lehányt. Hamar kijött belőle minden. Jobban volt, de nagyon szégyellte magát, hogy bepiszkolt. Próbáltam viccelődni, ezúttal sikerrel. Együtt nevtünk. Ezen a napon elfogadott engem. Később jó barátok lettünk, és értékes tagja lett a gyülekezetnek.

* * *

Szombat volt, és egy fodrászt kerestem. Nekünk, kopaszoknak tudnak nagyon bután nőni a hajszálak a fejünkön. Én mellett döntöttem, hogy a maradék keveset egészen rövidre vágatom. Azon a napon viszont hiába kerestem egy nyitva tartó üzletet. Szombat volt.

Aztán a körúton – magam sem hittem a szememnek – mégis találtam egyet. Egészen kis bolt volt. Ahogy beléptem, meglepett, mennyien vannak benne mégis. Viszont a bent levők, voltak vagy húszan, mind feketék kivétel nélkül, és mindegyiknek hatalmas a haja. Nagy örömben ugyanis, hogy találtam egy nyitva tartó üzletet, nem olvastam el, hogy ez főleg raszta frizurára szakosodott. A négerek, általában férfiak, szép sorban ültek, vártak a sorukra. A fodrász egy bonyolult hajkoronán fáradozott. Ahogy kérdőn rám nézett, némi megvetést véltem átsuhanni az arcán.

– Csak le kellene tolni?

Hálás voltam, hogy nem nekem kellett elmondanom itt, hogy mit szeretnék.

- Igen – nyögtem ki nehezen.
- Menjen oda be, ott majd megcsinálják.

A helyiség belsejében két másik fodrászszték állt, de csak egy ember dolgozott. Ott is várahoztak heten-nyolcan.

Amikor a fodrász megtudta, mi a problémám, végignézett a soron, majd rábökött egy fekete fiatalemberre.

- Majd ő megcsinálja.

Azt hittem, viccel. Mármint hogy a vendégek közül egy lenne, aki megnyír? Bután nézhettem, mert elnevette magát.

- Ne féljen, jól csinálja.

A fekete fiú hozzávetőleg három fejjel volt magasabb nálam, rendkívül sovány, hatalmas fehér fogakkal, és persze raszta frizurával. Egy szót sem tudott magyarul. Viszont nagy ügybuzgalommal készült a feladatra.

Az üres székbe telepedtem bele némi aggodalommal, de túl sok vesztenivalóm eleve sem volt.

A nyurga fiú tényleg ügyes fodrásznak bizonyult. Valószínűleg nem először csinálta, otthonosan mozgott kezében a nyírógép. A többiek széles vigyorral, kisebb kaján megjegyzésekkel követték a mutatóványt. Tényleg az volt, mert a legény körbe-körbe táncolt körülöttem, hogy mindenhol teljes legyen a tarolás. Utána ugyanezt tette a tükörrel, mondván hogy nézzen meg, mit művelt velem. A mű az adott lehetőségeken belül kétségtelenül tökéletes volt.

Az egész nem tartott tovább tíz percnél, mégis átragadt rám vidámságuk. Ha a tükör nem lett volna, azt hihettem volna, hogy magam is néger vagyok raszta frizurával. A befogadtatás egészen képtelen illúziókra képes.

Fizettem. A fekete fiú meghajolt, és kezét fogott velem. A többiek nevettek.

Kiléptem a napsütéses körútra. Vigyorogva és teljesen kopaszon.

A befogadtatásnak sokféle arca van. Amikor úgy érzem, jót teszek, amikor befogadok másokat, amikor mindezt gőgöm, önistenitésem jól felhasználható eszköze lesz, eszembe jutnak ezek a történetek, és még sok ehhez hasonló. Amikor engem fogadtak el, fogadtak be. Ezek Isten köznapi csodái. Benne magát mutatta meg nekem, hiszen ezt teszi ő is folyton.



Koczor Tamás 1959-ben született. Lelkési szolgálatát Pilisen, Pécsen és Gyónon végezte. Jelenleg a Budapest-Ferencvárosi Evangélikus Egyházközség lelkésze és a Deák Téri Evangélikus Gimnázium iskolalelkésze.

Van-e helye a hitoktatásnak az iskolában?*

Kodácsy-Simon Eszter

A címben feltett kérdés időszerűségét a 2013/14-es tanévtől az állami általános iskolákban bevezetendő, kötelezően választható hit- és erkölcstanórák adják. Mind egyházhoz tartozó, mind egyházon kívül álló emberektől felmerül a kérdés: mit kezdjen az egyház az elé tett új törvénnyel? Lehetőségként tekintsen-e rá, hiszen a hitoktatásnak helye van az iskolában, vagy megoldhatatlan szervezési feladatként, egyházakat figyelmen kívül hagyó állami rendelkezésként, esetleg gyanús kezdeményezésként tekintve rá elutasítsa azt?

A leggyakrabban elhangzó válaszok – valószínűleg az egyéni tapasztalatok alapján – sokfélék lehetnek: „Persze, hiszen régen is volt, s lám, mennyivel tisztességesebben éltek az emberek, amikor megtanulták, miben higgyenek.” „Nem, a hite mindenkinek a magánügye, nem szabad bevinni a közoktatás, köznevelés keretei közé.” „Igen, végül is nem árthat.” „Ha az erkölcstannak helye van, akkor a hittannak is.” „Az egyházaknak jár az iskolai hitoktatás, hogy létszámcsökkenésüket végre megállíthassák.” „Nem, mert az iskola semleges terep, nem lehet kitüntetett szerepben feltüntetni egyes értékrendszereket.”

Az ilyen típusú válaszok elsősorban az egyház vélt vagy valós társadalmi szerepvállalásából, általános morálizálásból vagy felületes közvélekedésből táplálkoznak. Ha komolyan feltesszük a kérdést, akkor arra olyan teológiai választ kell adnunk, amely tisztában van a mai kor iskolai és pedagógiai kihívásaival is. Nincs módunk arra, hogy a felsorolt válaszok mindegyikét részleteiben megvizsgáljuk, ehelyett inkább néhány bibliai és teológiai gondolattal szeretnénk segíteni az egyéni válaszok megformálását.

A Biblia tanítása

A Bibliában négy kifejezés található a 'tanítás' – és a hozzá kapcsolódó 'tanár', 'tanuló', 'tanít' – fogalom jelölésére.¹

1. A διδάσκω (didaszko) szó közel százszor fordul elő az Újszövetségben, de az Ószövetség görög fordításában, a Septuagintában is elég gyakori. Ószövetségi használatában a διδάσκω héber megfelelője, a *yarah* – és ritkán a *lamad* – során nem elsősorban a tudás növelését és a képességek fejlesztését célozták meg a tanításért felelős rabbik, hanem Isten akaratát adták tovább, s az Isten akaratának való engedelmesség növelését tűzték ki célul. Ennek a tanítási gyakorlatnak a lényege, hogy Isten törvényeivel nemcsak megismerkedni kell, hanem azokat meg is kell érteni, működés közben meglátni, majd saját cselekedetként megélni, azok követését saját életformává alakítani (lásd például 5Móz 11,19kk).

* A Kodácsy-Simon Eszter cikkéhez készült hozzászólások az 56–76. oldalakon olvashatók.

¹ BROWN 1992, 759–781. o. BERCOT 2003, 225–228. o.

Az evangéliumok szóhasználata mind a zsidó értelmezéssel, mind a történelmi Jézus-képpel összhangban áll. Jézus nyilvánosan, egész tömegeknek tanított – miközben prédikált. S prédikált, miközben tanított. Tanított Isten akaratáról és törvényeiről, Isten országáról és szeretetéről, Isten és az emberek közötti kapcsolatokról. Tanítása témájában nem különbözött a rabbikétől, hiszen mindazokat a kérdéseket vette elő, amelyek a korabeli zsidóság kérdései is voltak. Különbözött viszont a legtöbb rabbiétól abban a formában, ahogyan megközelítette a kor aktuális kérdéseit – mondhatnánk, hogy különbözött „módszertanában” –, hiszen tanítását mindig konkrét szituációkhoz vagy példákhoz kötötte, emberi kapcsolatokat emelt ki, egyszerre kezelt radikálisan és empatikusan életkérdéseket, és mindig személyesen bevonta magát a tanításba. Pál apostol ennek a tanításnak a továbbadására buzdít leveleiben (2Thessz 2,15), amelynek átadásához meg is kell felelnie a tanítóknak (2Tim 2,24).



Ferenczy Károly: Hegyi beszéd

2. A Bibliában még csak kevés helyen előfordul $\kappa\alpha\tau\eta\chi\acute{\epsilon}\omega$ (katékheó) szó az egyház kialakulása során vált egyre gyakoribbá. A szó klasszikus görög használatában kihirdetést, kinyilatkoztatást, elmondást jelent, többnyire a költők vagy színészek magasabb emelvényről, pódiumról elmondott beszédét jelölték ezzel a szóval. A Septuagintában nem találhatjuk meg a $\kappa\alpha\tau\eta\chi\acute{\epsilon}\omega$ semmilyen formáját. Kései megjelenésére utal az is, hogy az Újszövetségben mindössze nyolc alkalommal fordul elő, akkor is négyszer Lukácsnál (ebből háromszor az Apostolok cselekedeteiben), négyszer pedig Pál apostolnál. A $\kappa\alpha\tau\eta\chi\acute{\epsilon}\omega$ jelentése mindkét szerzőnél 'oktat', 'utasít', 'tanít' (lásd például ApCsel 21,21). Pál apostolnál egyértelműen a hit tartalmaira való oktatás technikai kifejezéseként jelenik meg

ez a szó (például 1Kor 14,19). Valószínűleg Pál apostol vezette be a $\kappa\alpha\tau\eta\chi\omicron\upsilon$ szót az evangélium tanítójának jelölésére, s nála találhatjuk a legkorábbi írásos bizonyítékot (Gal 6,6) arra nézve, hogy a korai egyházban már „támogatott” – akár „teljes állású” – tanítói hivatal működött. Pár évtized alatt a $\kappa\alpha\tau\eta\chi\acute{\epsilon}\omega$ bevett kifejezésévé vált a keresztrejelentkezők oktatásának, amint arra példát találhatunk az apokrif iratnak számító Második Kelemen-levéiben is.

3. A $\pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$ (paradidómi) jelentése 'hagyományoz', 'az utókorra hagy', 'tanítást továbbad'. Az elbeszélések, történetek szóbeli hagyományozása már a korai zsidóságnál is működött, ám a hagyomány továbbadásának hangsúlyozása akkor vált különösen fontossá, amikor a zsidóság találkozott a hellenizmussal a Kr. e. 2. században, valamint az erősödő kereszténységgel a Kr. u. 1. században.

Pál apostol is fontosnak tartja azt a tanítást, amely a hagyomány továbbadását tűzi ki célul, azonban számára a hagyomány elsősorban olyan tanítás, amely a jelen körülményeire és szükségleteire ad választ.

4. A legkorábbi és leggyakoribb szó a tanítás, nevelés kifejezésére a $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ (paideüó). Már a Kr. e. 6. században használták a görög bölcsek az erkölcsi törvények és a jogi ismeretek átadásának s a nevelésnek a jelölésére. A görög

gondolkodásban a nevelő munka középpontja mindig az ember, aki értelme által képes a tanulásra, fejlődésre, tökéletesedésre. Az oktatás célja, hogy az ember jobba tétele által a társadalom – az állam – is igazságosabb és élhetőbb legyen.

A Septuagintában a παιδεύω mintegy kétszázszor fordul elő a 'fenyítés', 'fegyelmezés', 'helyreigazítás', 'javítás' értelmében. Isten az, aki fenyítése által tanít és nevel, de mindig csak igazságos mértékben. Isten nem azért fenyíti az embert, hogy tökéletessé tegye, vagy hogy egy ideális állapotot érjen el. A tanítás célja az, hogy az ember felismerje, hogy létét Istennek köszönheti, s ebből fakadó hálából neki engedelmséggel tartozik. Lényeges különbség a görög filozófiákhoz képest, hogy a tanítás középpontja nem az ember, nem a gyerek, nem is valamilyen idea, hanem maga Isten. A későbbi palesztinai zsidóságnál ugyan egyre inkább Isten törvénye az, amely referenciaponttá válik, azonban az Újszövetségben ismét Isten tanítása válik hangsúlyossá. A törvény nevelő ereje helyett (Gal 3,24kk) Jézus kerül a középpontba, aki minden emberi nevelésnek a hátterében áll (Ef 6,4).

A hit tartalmának tanítása

Az iskolai keretek között zajló hitoktatás (történjen akár fakultatív, akár kötelezően választható jelleggel) sokak számára azt a fajta tanítást jelenti, amelyet a κατηχέω szó jelöl. E szerint a tanár – mint egy magasabb emelvényről – oktatja a diákokat a hit tartalmaira, a hagyomány elemeire, az egyház tanítására. Nem kétséges, hogy azokat, akik az egyházhoz szeretnének tartozni, akik szeretnének megkeresztelkedni, szükséges először az alapvető ismeretekre megtanítani. Ahogyan nem véletlen az sem, hogy a κατηχέω kifejezés térhódítása az egyház kialakulásával párhuzamosan történt, hiszen csak az tud belépni az egyházba, aki tudja, hogy mihez szeretne csatlakozni. Csak az tud tanítvánnyá válni, aki tudja, hogy miről szól a tanítás. Máskülönbén kinek, minek a tanítványává válna valaki? A hit tartalmi elemeinek ismerete nélkül jogosan vádolhatnak meg valakit hiszékenységgel, felszíniességgel, naivitással. Anélkül, hogy tudnánk, miben és kiben hiszünk (2Tim 1,12), nem lehet valóban hinni benne.

Természetesen mindebből nem következik az, hogy a hit egyenlő az ismerettel, s nem lesz minden ismeretből hit. Ám a hívő embernek kell hogy legyen valamilyen ismerete saját hitének elemeiről: a hitvallások alapvető jellemzője is az, hogy „a hit nem bizonytalanodik el a *tartalom* kérdéseinél, hiszen azt is pontosan meg tudja nevezni, hogy *kiben* és azt is, hogy *mit* hisz. A régi dogmatikák a hitnek ezt a részét *fides quae creditur*nak nevezték. (A hit, amely hitetik, azaz, amit hiszünk.) Ennek alapján jogos hittanról is beszélni, hiszen a hitnek van tanítható része is.” (Szűcs 1995, 3. o.)

Ahhoz, hogy a hit tartalmait, az Isten beszédét és az Istenről szóló beszédet megértsük, tanulnunk kell: olvasni és írni, beszédet értelmezni és értelmesen beszélni, a logikánkat fejleszteni és az ismereteinket bővíteni, tudományos szemléletünket és műveltségünket kihívások elé állítani. Mai világunkban mindennek az összefoglaló neve: iskolai oktatásban részesülni. Ahhoz, hogy Isten szavát megértsük, tanulnunk kell. Ezt ismerték fel reformátoraink, Melancthon és Luther is akkor, amikor szorgalmazták a nyelvoktatást, a dialektika és a retorika tanítását, a tiszta gondolkodás és a kifejezőkészség fejlesztését, összességében pedig egy humanista alapokra helyezett evangélikus iskolarendszer kialakítását.

Amint reformátoraink is észrevették: a hitoktatásnak szüksége van az iskolában megtanulható és fejleszthető dolgokra. A κατηχέω művelésének egyik legjobb közege ezért lehetne az iskola. Ilyen értelemben a hitoktatásnak

„Ahhoz, hogy a hit tartalmait, az Isten beszédét és az Istenről szóló beszédet megértsük, tanulnunk kell: olvasni és írni, beszédet értelmezni és értelmesen beszélni, a logikánkat fejleszteni és az ismereteinket bővíteni, tudományos szemléletünket és műveltségünket kihívások elé állítani. Mai világunkban mindennek az összefoglaló neve: iskolai oktatásban részesülni. ”

lehetne helye az iskolában, mert az iskolai oktatás ismeretelméleti segítséget nyújthat a hittannak. Ez az az előny egyébként, amelyet egy jól működő egyházi iskola a diákok egész életére nézve pozitívan tud kihasználni: a tanulók egységes világképben kapják azt a tudást, amely egyszerre segítheti egy szakterületen való elmélyedést és a hittartalmak megismerését. A régen nagy hírnévnek örvendő, számos tudóst, költőt, híres embert kibocsátó egyházi iskolák ezt az alapos, sokrétű, mégis egységes, szintetizáló tudást adták át később nagy eredményeket elérő diákjaiknak.

Naiv romantika lenne ma ezeket a régmúlt időket – s ezzel együtt azok hittatási rendszerét – visszasírni, hiszen mind a társadalomban és az egyházban, mind az oktatásban, mind az egyház és társadalom kapcsolatában lényegi változások következtek be azóta.

A hittatás közege

Nem célunk tárgyalni a posztmodern társadalomra vonatkozó problémakör kérdéseit részleteiben, azonban nem is hagyhatjuk figyelmen kívül ezeket a kritikai szempontokat sem. A posztmodern kritikák fő pontjai között szerepel az, hogy jelenleg egy legitimációs krízis korában élünk (USHER–EDWARDS 1994), amelyben az ésszel szembeni szkepticizmus episztemológiai relativizmushoz és bizonytalansághoz vezet, ahol az emberek végre a modernizmus naivitásától megszabadulva szabadon kísérletezhetnek új ideákkal (LOSITO 1996, 71–72. o.).

Usher és Edwards alaptézise az, hogy posztmodern korunkban semmilyen mitikus-vallási elbeszélés nem tud olyan alapokat adni, amelyekre építve korunk kérdéseiben választ – vagy akár fogódzót – találhatnánk. Ezért ugyan az oktatás az egyik legegységesebb útja önmagunk és a világ megismerésének, ebben a mitikus elemek miatt nincs helye semmilyen vallásnak és hittatásnak sem. Losito viszont épp ellentétes következtetésre jut. Szerinte a modernizmus végével ugyan hamis elvárásoktól és megalapozatlan feltételezésektől szabadult meg az emberiség, de ennek következménye a kulturális zűrzavar, féktelen individualizmus és erkölcsi szubjektivizmus is. A posztmodern ellenérzése a teológiával – mint mindenféle ideológiával – szemben elveti az addig központi helyet kapó mítoszokat, szent történeteket, rituálékat, ám nem tud semmit a helyébe tenni, ami összetartaná a kultúrát és a társadalmat. Épp ezért szükséges már az oktatásban megjeleníteni és megismertetni valamilyen hitfogalmat s újra felfedezni a mítoszok világát.

Igazat tenni nem tudunk sem az említett két álláspont között, sem további más posztmodern kritikák esetében. A kérdésünk lényege azonban az, hogy mi, keresztények – többek között a posztmodern társadalom kihívásainak és kritikáinak ismeretében – mit válaszolunk a kérdésre: van-e helye a hittatásnak az iskolában?

Meggyőződésünk szerint az iskolai keretek között megvalósuló hittatás segítheti a hittan tanulását azáltal is, hogy – bár nehezen válaszolja meg a posztmodern kor kérdéseit, de – nem zárja el a gyereket ezek elől, nem tesz úgy, mintha ezek a kérdések rá nem vonatkoznának, az ő életét nem érintenék. Az iskolai közegben megtartott hittanóra nem kiveszi a társadalomból a gyermeket, hanem abban a világban, abban a közegben tanít a hitéről, lelkiségéről, egyházáról, Jézusról, amelyben mindennapi életét is éli a gyermek. Azon (posztmodern) társadalmi kihívások között merülnek fel számára a hitbeli kérdések, amelyek között egyébként minden más szakmai, tanulmányi témát is tanul a diák. Így nem valami elvont, „másvilági” – esetleg „álmodern” – területen kell az életkérdéseivel és erkölcsi dilemmáival szembenéznie – feltéve, ha a szülők még fontosnak és megoldhatónak tartják, hogy egy egész napos iskolai rendszer mellett más időpontban is elvigyék a gyereket gyülekezeti alkalmakra –, hanem azon a terepen szembesül élete nagy kérdéseivel, ahol minden más osztálytársa is él.

Így – annak ellenére, hogy kötött iskolai keretek között zajlik a hittatás, mégis – jobb helyzet teremthető arra, hogy a κατηχέω fogalmától indulva megközelítsük a διδασκω szerinti tanítást a hittanórán. A görög filozófia és a

zsidó-keresztény gondolkodás παιδεία fogalmai közötti különbséget is megvalósíthatjuk így: nem egy társadalmi elv, nem egy idea, nem a gyermek vagy nem egy tudományterület kerül az oktatás-nevelés középpontjába, hanem egyedül a jézusi tanítás.

Az iskolai hitoktatásban ugyanis a diákok ugyanabban az időpontban, ugyanolyan körülmények között, ugyanazokkal a kérdésekkel foglalkoznak, mint amelyek minden más kortárs diák aktuális kérdései is – csak más alapokon, evangéliumi válaszokkal, bibliai példákkal, személyes belevonással teszik mindezt.

A hittanóra iskolai jelenléte a hit publikus megélését jelenti. Az istenkérdés nem szorul vissza a templom falai közé, hanem helyet kap akár egy matematikaóra és egy magyaróra között, ami a teológiai gondolkodás természetességét is segít megélni. Ez egyébként a hittanár számára az egyik legfontosabb kihívás, mert ehhez a közeghez neki is alkalmazkodnia kell, ha nem akar földönkívüliként viselkedni az iskolában. Sokan az iskolai keretek között megtartott (sőt az állami iskolák pedagógiai programjába illesztett) hitoktatás legitimitását abban látják, hogy a hitoktatás egyedi és különleges értéket tud hozzáadni a diákok kulturális-szociális integrációjához, amennyiben egyszerre fejleszti az önismeretét, az énképét és a szociális identitását is.²

Amennyiben a hittanra egységes, koherens ismeretanyagként tekintünk, akkor az kapcsolódhat más tudásterületekhez is. A kapcsolódás azonban nem azt jelenti, hogy valamilyen irányultsággal (például fundamentalista szemlélettel) fordulunk a többi tudomány felé, hanem egy olyan vállalkozást takar, amely a keresztény antropológia keretei között próbálja elhelyezni a különböző területeken megszerzett ismereteket. Ilyen értelemben az iskola jó médiuma, közege lehet a keresztény üzenetnek, a keresztény szemlélet pedig sőt és világosságot adhat a megszerzett ismeretek feldolgozásához. Eszerint nem csak a hitoktatás „hatékonyágát” segítheti az iskolai közeg, de a hitoktatás is segítséget nyújthat a gyermeknek az iskolai tanuláshoz, a tananyag egységes képben való elrendezéséhez.

Nehézségek

Mindezzel természetesen több nehézség is akad. Ahhoz, hogy az iskolai hitoktatás eddig összegyűjtött lehetséges előnyei valósággá váljanak, egyrészt szükséges az, hogy az iskola is – legalább toleráns, vagy még inkább együttműködő – partner legyen ebben. Olyan iskolában, ahol nemcsak szervezési nehézségeket állítanak a hittanórák megtartása elé, de a tanári kar és a vezetőség tartalmilag is mindent megtesz az elhatárolódás – esetleg ellehetetlenítés – érdekében, ott a fentebb feltételes módon megfogalmazott lehetőségek szétfoszlanak, s a diákok szemében gyakran rivalizálássá, meghasonlássá, idegen világgá, kudarcos küldetésé válhatnak.

Másrészt a felsorolt lehetőségek megvalósulásának nagymértékben szükséges feltétele az, hogy a hitoktatás anyaga, módszertana, szemlélete valóban olyan legyen, ami ezeket a területeket is fejlesztési célként tűzi ki maga elé. Vagyis a hittanórán éppúgy megjelenjenek az aktuális kérdések, mint a rájuk adható evangéliumi válaszok, a személyes bevonság és az őszinte hit példamutatása, a szociális dimenzió és a konkrét élethelyzetek – hogy csak néhányat említsünk a fentebb felsoroltak közül. Ám reméljük, hogy ez is megoldható kihívássá válik, hiszen a Biblia bőségesen kínál nekünk mindezekre példát, az evangélikus kerettanterveink pedig igyekeznek felhasználni ezeket.

A harmadik kérdés, amely már a teológia területén merül fel, túlmutat az iskolai hitoktatáson.

² Lásd például Paul Vermeer holland teológus felfogását, aki szerint a hitoktatás nagyon erős hatással lehet pro és kontra is a szocializációra.

Több, mint iskola?

Jézustól mennybemenetele előtt nem csak azt az „utolsó” tanácsot, feladatot kaptuk, hogy „tanítsunk minden népet”. Jézus nem csak azt mondta, hogy minden kor gyermekének tanítsuk meg a Bibliában írottakat, hogy mondjuk el az örömhírt, hogy ismertessük meg a hagyományokkal. A missziói parancsában nem azt olvassuk, hogy „tanítsatok minden népet”, hanem azt, hogy „tegyetek tanítvánnyá minden népet” (Mt 28,19).

„Az iskolai közegben megtartott hittanóra nem kiveszi a társadalomból a gyermeket, hanem abban a világban, abban a közegben tanít a hitéről, lelkiségéről, egyházáról, Jézusról, amelyben mindennapi életét is éli a gyermek.

Ennek pedig – az emberi dimenzióban – három részfeladata van: elmenni, tanítani, keresztelni. Az iskolába el lehet menni, lehet tanítani, s ezt hasznos is lehet megtenni az iskolai keretek között. Azonban ahogyan nem lehet iskolai keretek között keresztelni, úgy a tanítvánnyá tételhez is többre van szükség, mint iskolai keretek közötti hitoktatásra. A tanítvánnyá tétel túlmutat az iskolai kereteken, ám a hitoktatáshoz jó helyszínül szolgálhat és kellő támogatást, segítséget adhat az iskola. A hitoktatás jézusi kulcsmondatában szorososan értve nem csak tanításról (κατηχέω) van szó, hanem a tanuló átformálásáról, a tanítvánnyá tételről is.

A missziói parancs folytatása („*hogy megtartsátok mindazt, amit parancsoltam nektek*”) rendkívül szemléletesen mutatja meg számunkra, hogy nem elég Isten törvényeivel megismerkedni, hanem azokat meg is kell érteni, saját cselekedetként kell megélni s egyéni Jézus-követő életformává alakítani. Ennek „módszerét”, a διδασκω értelmé szerinti tanítást már el lehet kezdeni a hittanóra keretei között is, és hatalmas utat lehet megtenni ezen az úton, ám véghez vinni, kiteljesíteni csak a gyülekezet közösségében lehet.

A missziói parancs igéi – „menjete el” és „tegyetek” – sokkal inkább egy küldöttre vonatkoznak, mint egy tanteremben, pódiumon álló és monologizáló tanárra. A tanítás ugyan maga is dinamikus küldetés, amelyben menni és tenni kell, nem pedig egy statikus szónoklatot mondani, mégsem meríti ki a missziói parancs teljes dinamizmusát. „Az újszövetségi értelme ennek a feladatnak remekül fejeződik ki abban a mozzanatban, amikor az etióp kincstárnok és Fülöp találkoznak. (...) Az etióp főkincstárnok válasza túlmutat a megértés tárgyán, amikor magyarázatot igényel. (...) Fülöp fizikailag és mentálisan felszállt a szekérre, mellé ült, és utat mutatott az etióp főembernek.” (KODÁCSY 2010, 4–5. o.)

Mindezek fényében fölöslegessé válik az iskolai keretek között megtartott hittanóra? Lehet iskolai hitoktatás nélkül gyülekezeti hittant tanítani? Természetesen lehet, ahogyan azt a gyakorlat sok helyen mutatja. Fölöslegesnek azonban korántsem mondhatjuk az iskolai hitoktatást. Azokat a felsorolt előnyöket, amelyeket egy jól funkcionáló iskolai hitoktatás megadhat, a gyülekezeti hittanóra, bibliaóra, istentisztelet keretei között kell pótolni – s ez sokszor jelentkezhethet komoly nehézségeket okozó hiányként a gyülekezeti keretek között. Nem lehetetlen, de könnyebb úgy prédikálni egy istentiszteleten, hogy a tanítványi úton – mind a κατηχέω, mind a διδασκω értelmében – az első tanulási lépések már más oktatási-nevelési keretek között (is) megtörténtek.

Érdekes és szerencsés kombinációját adja a lehetőségeknek az a helyzet, amikor a kötelezően választható hit- és erkölcsstanóra alatt folyó hitoktatás iskolai keretek között, mégis gyülekezeti környezetben valósul meg.³ Természetesen ennek pozitív megvalósulásához szükség van az iskola együttműködésére (például, hogy az órarendben

³ A hit- és erkölcsoktatást is szabályozó 20/2012 EMMI-rendelet 182/B. § (4) pontja szerint: „Amennyiben az egyházi jogi személy az erkölcsstanórával azonos időpontban a hit- és erkölcsstanórát nem tudja megtartani, az érintett szülők írásbeli egyetértő nyilatkozata alapján az igazgató és az egyházi jogi személy képviselője írásban megállapodhat arról, hogy a hit- és erkölcsstanórákat az egyházi jogi személy más időpontban vagy más időpontban az iskola épületén kívül tartja meg.”

valamelyik nap első vagy utolsó órájára kerüljön a hit- és erkölcsstanóra), de a lelkész vagy hittanár alkalmazkodására is (többek között abban, hogy az iskolai követelményeknek megfelelő valódi hittanórát tart).

Sikerül-e a hittanórákat beilleszteni az órarendbe? Van-e természetes nyitottság az iskolákban a hitoktatás befo-gadására? Be tud-e illeszkedni a hitoktató a tanári karba, van-e helye a tanári asztalnál? Van-e helye a hitoktatásnak az iskolában? Mindent meg kell tennünk azért, hogy a hittanoktatás ne egy valóságtól elrugaszkodott mesemondás legyen a gyermekeknek, ne egy idegen, „másvilági” tanítás a fiataloknak, hanem ezer szálon kapcsolódjon azokhoz a valódi kérdésekhez, iskolai ismeretekhez, életerzésekhez, krízisekhez és örömhöz, amelyek a diákokban, a diákok életében felmerülnek. A hitoktatás most igazi missziói kihívás az egyház számára, amelyben több vonatkozásban is érdemes lehet szem előtt tartanunk Dietrich Bonhoeffer aggodalmát: „Félek, hogy azon keresztyének, akik csak egy lábbal állnak a Földön, a mennyben is csak egy lábon állnak majd.” (*Love Letters*, 63. o.)

Felhasznált irodalom

- BERCOT, David W. (szerk.) 2003. *A Dictionary of Early Christian Beliefs*. Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts. *Love Letters from Cell 92. The Correspondence between Dietrich Bonhoeffer and Maria von Wedemeyer (1943–1945)*. Abingdon, 1992. 63–64.
- BROWN, Colin (szerk.) 1992. *The New International Dictionary of New Testament Theology*. 3. köt. The Paternoster Press, Grand Rapids, Michigan.
- KODÁCSY Tamás 2010. Tehetség és kompetencia a Bibliában. *Magyar Református Nevelés*. XI. évf. 3. sz. 2–10. o.
- LOSITO, William F. 1996. Philosophizing about Education in a Postmodern Society. The Role of Sacred Myth and Ritual in Education. *Studies in Philosophy and Education*. 15. évf. 1–2. sz. 69–76. o.
- Scottish Education Department 1972. *Moral and RE in Scottish Schools (The Millar Report)*. Report of a Committee Appointed by the Secretary of State for Scotland. Edinburgh.
- SZÜCS Ferenc 1995. *Hitvallásismeret*. Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Rendszeres Teológiai Tanszék, Budapest, 1995.
- USHER, Robin – EDWARDS, Richard 1994. *Postmodernism and Education. Different Voices, Different Worlds*. Routledge, London – New York.
- VERMEER, Paul 2010. Religious Education and Sociatlization. *Religious Education*, 105. évf. 1. sz. 103–116. o.

Kodácsy-Simon Eszter az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatója, emellett évek óta a Budapest-Fasori Evangélikus Gimnáziumban óraadó hittantanár. A Sylvester János Protestáns Gimnáziumban és a Szehtlo Gábor Evangélikus Gimnáziumban is tanított hittant és etikát. A 2010-ben megjelent *Közelebb az Élethez* című evangélikus hittankönyv társszerzője. A Magyarországi Evangélikus Egyház Katechetikai Munkacsoportjának vezetője.



Gáncs Péter **Az iskolai hitoktatás missziói és ökumenikus aspektusai**

Missziói esély

Az iskolai hitoktatás új rendjéből fakadó kihívásokkal kapcsolatban sem szeretném megtagadni missziói lelkesítő gyökereimet. Máté evangéliuma szerint ugyanis a tanítás és a misszió parancsa ugyanaz a parancs, a kettő elválaszthatatlan egymástól (Mt 28,16–20). A missziói lelkesedés komoly tanítás nélkül csak üres „propaganda”, a tanítás viszont száraz ismeretközléssé silányul, ha hiányzik belőle a Jézustól kapott missziói motiváció.

Ma is nem kevesen akadnak, akik idegenkednek az iskolai hitoktatástól. Érdekes módon ez az ellenérzés egyaránt megfogalmazódik az egyházon kívül és az azon belül élők között. Akik kívül vannak, úgy vélik, az iskola világnézeti semlegessége kerül veszélybe, ha órarendbe iktatva felekezeti hitoktatás folyik. Szerintük ennek a helye az iskolán kívül, az egyházi épületeken belül van, hiszen a vallás olyan magánügy, ami a privát szférába tartozik.

Paradox módon az elkötelezett lelkeszek között is akad, aki úgy véli, a hitoktatás egyedül a gyülekezetben van jó helyen, hiszen oda kell „szoktatni”, beépíteni a fiatalokat. Ez utóbbi céllal természetesen nem lehet vitánk, de ugyanakkor komoly felelősség, illetve felelőtlenség lenne elszalasztani azt az új missziói esélyt, amit ettől a tanévtől kaptunk az állami iskolákban.

Valójában nem is egészen új ez az esély, hiszen többé-kevésbé eddig is ott lehettünk a világi iskolákban. Jól emlékszem, hogy még abban a bizonyos „átkosban” is, a nyolcvanas években, Nagytarcsán bejárhattam az állami általános iskolába hitoktatni. Nem akarom szépíteni a múltat, tudom, ez nem mindenütt működött, sőt a városokban szinte lehetetlen volt. De arra is jól emlékszem, milyen esemény volt a hitoktató lelkész megjelenése az állami iskolában. Jó értelemben vett provokációnak számított, hiszen gyorsan kiderült, hogy hány gyermek mer „Erős vár”-ral köszönni, hány pedagógus hajlandó beszédbe elegyedni a lelkésszel...

Persze akkor is, éppúgy, mint napjainkban, biztonságosabbnak tűnik hazai pályán, az egyházi épületek védett falai között tanítani. De vajon nem éppen arról álmodoztunk negyven éven át, hogy milyen jó lenne kitörni a falak mögül?! Hiszen nem éppen az előző politikai rendszer próbálta meg olykor erőszakos eszközökkel is egyházi épületekbe gettósítva eltorvasztani a vallási közösségeket? Szellemi örököseik ma is ezt szajkózzák: a vallás, a hit magánügy, senkire sem tartozik, vissza a templomokba! Mi pedig, sajnos, külső kényszer nélkül is próbálunk elrejtőzni erősnek vélt váraink falai mögé, s közben csodálkozunk, hogy egyre csak fogyunk... Több mint két évtizeddel a rendszerváltás után ideje végre felismernünk, hogy nem elég csupán kinyíló egyházi épületeinkbe hívni és várni az embereket, hanem nekünk is mozdulnunk kell feljűk.

Jézus világosan szól tanítványai küldetéséről: a só nem maradhat a sótartóban, az égő lámpás nem bújhat a véka alá, a hegyen épített város nem rejtethető el. Idegenben pályára lépni természetesen nem kis kockázat. Nem tudjuk „merre lejt a pálya”, valószínűleg a közönség se nekünk szurkol, sőt lehet, hogy kifütyülnek, ha nálunk a labda. De menthetetlenül kiesik az a csapat, amelyik csak hazai közönség előtt mer pályára lépni. Gyülekezeteinkben az

úgynevezett „kikonfirmálási” adatok szomorúan illusztrálják, hogy mennyit és hányszor veszítünk hazai pályán. Viszont idegen pályán sem vagyunk feltétlenül vereségre ítélve. Sőt akár nyerhetünk is, hiszen az „idegenben lótt gólok” különösen sokat érnek.

Ökumenikus liga

Tudom, hogy könnyen félreérthetőek ezek a „focis” hasonlatok, hiszen jó esetben nem egymással rivalizáló csapatok küzdelméről szól az iskolai hitoktatás, az ökumené. De ugyanakkor ne is áltassuk magunkat. Sajnos a kellő előkészítési idő nélkül bevezetett hitoktatási reform komoly szakítópróbája lehet ökumenikus kapcsolatainknak.

Őszintén remélem, hogy a legtöbb helyen sikerül valóban konstruktív, testvéri együttműködést kialakítani. Ebben az ökumenikus bajnokságban ugyanis csak egymásra figyelő és figyelmes összjátékkal lehet bennmaradni. Az iskolán belül vagy épületen kívül a hittanos gyermekekért megvívott „vallásháborúnak” csak vesztesei lehetnek, mindenekelőtt maguk a gyermekek.

Valójában erre tanít minket a misszió története is, amely nem véletlenül kapcsolódik az ökumenikus mozgalom születéséhez. A missziói mezőkön egymással vetélkedő egyházak keserű tapasztalata volt, hogy amikor egymással is vetélkedtek a pogányok megnyeréséért, általában mindenki vesztes lett. Ez a felismerés vezetett az ökumenikus mozgalom és szervezetek megalakulásához. Igazán csak azt kellett újra meghallani, amit a Mester már kétezer éve világosan megfogalmazott, amikor főpapi imájában így könyörgött: *„De nem értük könyörgők csupán, hanem azokért is, akik az ő szavukra hisznek énbennem; hogy mindnyájan egyek legyenek úgy, ahogyan te, Atyám, énbennem, és én tebenned, hogy ők is bennünk legyenek, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél el engem.”* (Jn 17,20–21)

A keresztény egység sohasem öncél, hanem a misszió segítő eszköze, hogy hiteles legyen bizonyágtételünk Isten szeretetéről. Ennek egyik fontos megnyilvánulása, hogy évtizedek óta legalább egy januári héten át tudunk együtt imádkozni. Bár kissé groteszk, hogy még az egységért való imahétnek is két eltérő időpontja van hazánkban: míg az Evangéliumi Aliansz az első hetet, addig a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa a katolikus egyházzal karöltve a harmadik hetet hirdeti meg erre a szent célra...

Örvedetes előrelépés, hogy immár ötödik esztendeje próbáljuk ökumenikus összefogással megünnepelni a teremtés hetét gyülekezeteinkben éppúgy, mint oktatási intézményeinkben.

Az iskolai hitoktatás új rendje viszont nem ilyen kampányszerű, hanem folyamatos, mindennapos ökumenikus együttműködést igényel a testvéregyházak között. Csak remélni tudom, hogy ezen a mindennapos „toleranciateszten” nem fogunk megbukni, és az „ökumenikus ligának” nem lesznek kieső vesztesei a kisebb egyházi csapatok.

Gáncs Péter az Evangélikus Teológiai Akadémián 1974-ben szerzett diplomát. Segédlelkészi éveit a Bécsi kapu téri templomban töltötte. 1977-től Rákócscsaba–Pécel–Isaszeg gyülekezeti lelkésze. 1980–81 között a Wuppertali Egyházi Főiskolán a Rajnai Evangélikus Egyház ösztöndíjasa volt. 1976-tól az Ökumenikus Tanácsai Iroda munkatársa. 1981-től Nagytarcsa–Pécel gyülekezeti lelkésze, 1992-től az Evangélikus Rádiómisszió (ERM) programszerkesztője, 1997-től pedig igazgatója és országos evangélicációs és missziói lelkész. A Missziói Magazin (ma Híd Evangélikus Magazin) alapító szerkesztője, a Kossuth Rádióban az evangélikus műsorok szerkesztője. 2003-tól a Déli Evangélikus Egyházkerület püspöke, 2010-től a Magyarországi Evangélikus Egyház elnök-püspöke.





Rozs-Nagy
Szilvia

A nevelés szent útjai

Két világ polgáiraiként

Amikor 2011 decemberében megjelent a CXC. törvény a nemzeti köznevelésről, az egyházak részéről többen is fölvetették nemcsak azt a kérdést, hogy kell-e ez nekünk, de azt is, hogy jó-e nekünk, ha a hittanóra kötelezően választható módon megjelenik az állami általános iskolák tantárgyai között. Miközben elkezdődtek a lázas előkészületek, hogy az egyház a szülők és az iskolák felé is hatékonyan meg tudja hirdetni ezt az új lehetőséget, elindult egy olyan irány is, amely igyekezett megtalálni az evangélikus hitoktatás kincseit, igényeit és sajátosságait.

Nagy öröm, hogy a *Credo* lehetőséget biztosít a hasábjain a közös gondolkodásra, tervezésre és felkészülésre, és köszönet illeti Kodácsy-Simon Esztert, aki a vitaindító cikkében átfogóan ismerteti a jelen helyzetben rejlő kihívásokat és az egyházunk fiataljai előtt álló értelmiségi és tanítványi létben rejlő gazdagodási lehetőségeket.

„Neveljétek az Úr tanítása szerint” (Ef 4,6)

A Szentírás egyértelműen hitet tesz amellett, hogy a gyermek Isten áldása (128. zsoltár), akinek az élete az Ószövetség korában kifejezett védelmet élvezett, amely a legmesszebbmenőkig kiterjedt a magzati kora is (2Móz 21,22–23).

Jézus Krisztus egyenesen példaként állítja a gyermekeket a tanítványai elé, amikor azt mondja: „*Bizony, mondom néktek, ha meg nem tértek, és olyanok nem lesztek, mint a kisgyermek, nem mentek be a mennyek országába.*” (Mt 18,3) Sőt azonosítja magát a gyermekekkel, amikor kijelenti: „*Aki befogad egy ilyen kisgyermeket az én nevemben, az engem fogad be.*” (Mt 18,5)

A szentírási valóságlátásban tehát a gyermek egyszerre a szülők (és tanítók) gondjaira bízott és nevelni való emberpalánta, és egyszerre az isteni jelenlét közvetítője, akitől mint mestertől van mit tanulnia az őt körülvevő felnőtteknek. A Biblia egyszerre mutatja be a gyermeket a maga alázas, illetve megalázott voltában és Istentől kapott méltóságában.

A zsidóságban a kezdetektől nagy súlya volt a nevelésnek. Miközben Mózes megtanította Izrael népének az Úr törvényeit, és fölszólította a népet, hogy őrizzék meg a szívükben az elhangzottakat, megparancsolta, hogy „*ismételgesd azokat fiaid előtt, és beszélj azokról, akár a házában vagy, akár úton jársz, akár lefekszel, akár fölkelsz*” (5Móz 6,7). A SömA e mondatai és ebből fakadóan az egész zsidó nevelés a holisztikus nevelés mellett köteleződik el. A babiloni fogság után (Kr. e. 538 után) sorra létesültek az iskolák, ahol a gyerekek elsajátíthatták az elemi ismereteket (írás és olvasás, a Szentírás tanulmányozása), Kr. e. 64-től pedig minden tartományban és nagyobb városban működött iskola a hat és tizenhárom év közötti fiúk számára, akiknek ezáltal biztosított volt az ingyenes oktatás (TÓTH 2008, 70. o.). E szervezett oktatás tananyagában és annak beosztásában (szentírásismeret, a zsidó nép története, erkölcsstan) találjuk meg a mai keresztény hittan tananyagának a gyökereit is.

A héberben több kifejezést is találunk a nevelésre, amelyek leginkább a nevelési módszereket és célokat jellemzik, viszont kiemelném közülük a *chinuch* kifejezést (TÓTH 2008, 36. o.), amely szó szerint „felszentelést” jelent, és a nevelés lényegét ragadja meg. A nevelés e vonulata ugyanis nem egyszerűen egy tudásanyag átadását jelentette, nem az értelem vagy a kulcskompetenciák fejlesztését, nem a fenytést és nem is a megélhetés biztosítását vagy a szakmai

ismeretek továbbadását, hanem a megszentelődésre vezetést. Nem „iskolába járást”, hanem az „Isten útján járást”. Hiszen az Örökkévaló azt mondja Izraelnek: „Az Úrnak, Istenednek a szent népe vagy te, téged választott ki az Úr, hogy az ő tulajdon népe légy mindazon népek közül, amelyek a föld színén vannak.” (5Móz 14,2)

E halachikus¹ nevelési mód a keresztény nevelésnek is a szíve közepe,² hiszen Jézus Krisztus maga is jártában-keltében, házban és útfélen, vagyis az élet sűrűjében vezette a tanítványait, nem pedig iskolát alapított a görög bölcseleti iskolák hagyományai szerint. Sőt önmagát is útként határozta meg (Jn 14,6), a követői pedig az „Úr útjának híveiként” (ApCsel 9,2) híresültek el. Ennek a holisztikus nevelésnek, vagyis a tanítványi létre vezetésnek kell lennie és lehet az evangélikus hitoktatás egyetlen valódi célja is, ahogy Kodácsy-Simon Eszter is rámutatott ennek fontosságára a tanulmányában.

E tanulási folyamatra alkalmazhatjuk a *sanctificatio*, vagyis a megszentelődés nagy teológiai hagyománnyal rendelkező kifejezését, amely mint a keresztény nevelés útja a Tóra³ és a Hegyi beszéd⁴ tanításain alapul. Amikor Luther Márton iskolák alapítását szorgalmazta a német nemzet keresztény nemességét és városi tanácsosait megszólító írásaiban, akkor a nevelés és az oktatás halachikus módszere mellett tört lándzsát. Luther Márton azon tantárgyakat részesítette előnyben, amelyek egyértelműen elősegítik a gyerekek előbbre jutását a hitben, kiteljesítik a személyiségüket, nemesebbé alakítják a jellemüket, a megszentelődés útján járva elvezetnek a keresztény szabadságra, amely a Krisztussal való egységben⁵ teljesedik ki.

Ennek első lépése a Bibliában való jártasság elsajátítása, amelynek a gyökerei szintén a zsidó iskolai hagyományokra nyúlnak vissza, ahol minden tantárgy – kezdve az írástól és az olvasástól – a Szentírásra épült. „A felső és alsó iskolákban elsősorban a Szentírásnak kellene a legkiválóbb és legközönségesebb olvasmánynak lenni, és a fiúknál az evangéliumnak. Sőt adná Isten, vajha minden városnak lenne egy leányiskolája is, a hol a leánykák naponkint egy órában az evangéliumot hallgatnák németül avagy latinul. (...) Hát nem kellene-e minden egyes keresztény embernek már kilenc vagy tíz éves korában ismernie az egész evangéliumot, a melyben neve és élete vagon?” (LUTHER 1901, 150. o.)

A következő lépés pedig az elhangzottak bensővé tétele, az ember megtérése, megújulása és a megszentelődés útján maradása. „Igaz tehát ez a két mondat: »A jócselekedetek nem teszik az embert jóvá, hanem a jó ember tesz jócselekedeteket. A rossz cselekedetek nem teszik az embert rosszá, hanem a rossz ember tesz rossz cselekedeteket.« Ezért mindig magának a lényegnek vagy a személynek kell jónak lennie minden jócselekedet előtt, és a jócselekedetek maguktól erednek és jönnek elő a jó személyből, ahogyan Krisztus mondja: »A rossz fa nem terem jó gyümölcsöt, a jó fa nem terem rossz gyümölcsöt« (Mt 7,18).” (LUTHER 1983, 53. o.) Ebben segítik a gyermekeket a testnevelés, a nyelvek, a történelem, az ének, a zene és a matematika is.

¹ A halacha a *lálchet* szóból származik, amelynek jelentése: ’menni’, ’járni’. A halacha pedig az „út, amelyen járni kell”, vagyis a zsidó ember mindennapjait meghatározó szabályok és útmutatások gyűjteménye.

² Az „Isten útján járás” a „halachikus” zsidó nevelési szemléletben a vallási parancsolatok és rendelkezések szigorú betartását jelentette, és alapvetően törvénycentrikus lelkiismereti kötöttséggel párosult, míg a Jézus tanításain alapuló keresztény nevelés fontos célja a hitbéli, lelkiismereti és spirituális szabadság megvalósítása, amely a Krisztus-követő élet, a hibén való újjászületés eredménye. – *A szerk.*

³ „Én, az Úr vagyok a ti Istenetek, mutassátok hát meg, hogy szentek vagytok! Legyetek szentek, mert én szent vagyok!” (3Móz 11,44)

⁴ Jézus Krisztus mondta: „Ti azért legyetek tökéletesek, mint ahogy mennyei Atyátok tökéletes.” (Mt 5,48)

⁵ „Ez az első alapvető pont: hogy az ember elhagyja önmagát és maga fölé emelkedjék Krisztusba. Ezután a fölülről lefelé haladás így kezdődik: mivel Krisztusban vagyok, Krisztus is bennem van. Magamra öltöttem őt, és őbelé kerültem, kiléptem a bűnből, a halálból és az ördög hatalmából. Úgyhogy most már ő nyilvánul meg bennem, és mondja: Menj utadra, hirdesd az ígét, vigasztalj, keresztelj, szolgálj felebarátodat, légy engedelmes, türelmes és így tovább. Én leszek benned és teszek meg mindent; amit teszel, azt én akarom elvégeztetni. Csak légy bizakodó, bátor és rettenthetetlen énbennem, és ügyelj rá, hogy bennem maradj; akkor én is biztosan benned leszek.” WA 45: 591. A fordítás alapja: PLASS 1959, 2: 722. o. 2253. sz.

Luther Márton pedagógiájának kulcsfogalma a keresztény szabadságra nevelés, amelynek szerves része az önálló gondolkodásra és döntéshozásra való képesség és a személyes integritás kifejlesztése, ezért ellenezte, hogy „minden jogász kommentárjai (törvénytárgyazatai), minden theologus szentenciái, minden filozófus kérdései (*questiones*) s minden barát prédikációi (*sermones*)” helyet kapjanak a tananyagban vagy akár az iskolai könyvtárban (MÉSZÁROS–NÉMETH–PUKÁNSZKY 2003, 77–82. o.).

Egy úton járunk

Az evangélikus hittan kerettanterveinek 2012–2013-ban végbement átdolgozása során a tényszerű tananyag összeállítása mellett kiemelt hangsúlyt kapott a biblikus és reformátori módszertan. Ennek három területét emelném ki:

1. *Életrevaló.* A gyermekeket a maguk élethelyzetében kell megszólítani, hangsúlyozva, hogy a megtanultak szervesen kapcsolódnak ahhoz, ahogyan a világképüket, a társas kapcsolataikat és az egyéniségüket kialakítják. Az alapos szentírási, egyháztörténeti és teológiai tudás nem elvont ismeret, hanem híradás a köztünk élő Úrról, aki szent életre hív bennünket.



Íj, Lucas Cranach: Jézus megáldja a gyermekeket

2. *Gyermekközpontú.* Luther Márton írja: „Isten kegyelméből most már minden úgy van rendezve, hogy a gyermekek kedvvel és játszva tanulhatják akár a nyelveket, akár egyéb mesterségeket vagy történeteket. Hiszen most már nem pokol és tisztítóház az iskola, melyben bennünket gyötörtek, ahol még annyi remegés, félelem és gyötrellem között sem tanultunk.” (Uo.) Mára már fölszabadult a hittan is azon tantárgyi kisebbségi érzéséből, amelynek során a hitoktató minden erejével azon igyekezett, hogy bebizonyítsa: az ő tantárgya is ér annyit, mint a matematika. A játékoság, az öröm és a közösségre tartozás megélése, a tevékeny részvétel, az élményszerzés, a demokratikus tanítás, a személyre szabott tananyag:

ez mind-mind a jézusi galileai közös kirándulások és a lutheri asztali beszélgetések nevelési módszerére épül, ahol a párbeszéd és az együtt megtett út során hangzanak el a legnagyobb teológiai tanítások.

3. *Biblikus.* Isten akaratának kutatása, az istenkapcsolat szorosabbá tétele nem a tanórára készülést követő vagy attól független tevékenység, hanem a felkészülés és a tanórai együttlét alapja. A Szentírás egésze arról tesz tanúbizonyságot, hogy élő Urunk, élő Igénk van. Ennélfogva a hitoktatók feladata sem korlátozódhat a pusztán ismeretközlésre. Amikor hiteles tudást akarunk közvetíteni, akkor tisztában kell lennünk azzal, hogy a bibliai hitvallások, tanítások és bizonyágtételek hitelét a gyerekek felé a saját életünk példája jelenti. A szentség nem a valóságban kívül eső mítosz, hanem a hétköznapok Istenhez emelése, az Isten előtt járás.

Egy cipőben

A hit- és erkölcsstan nálunk idén szeptembertől bevezetett oktatása valamilyen formában Franciaország kivételével minden európai országban biztosított a tanulók számára (AVRAM–DRONKERS 2009, 38–70. o.). Számos országban a hit- és erkölcsstan a tanrend része, ez alól csak a csehek, az észtek, a svédek, a szlovénok, a lengyelek és a horvátok jelentenek kivételt, ahol is a szülőknek külön kell jeleznie az iskola felé a gyermeke hitoktatási igényét.⁶ Az európai országokban rendelkezésre álló statisztikai adatok alapján az egyházhoz tartozás és a hívó élet komoly kihatással van az emberek viselkedési szokásaira, az erkölcsi kérdéseik kezelésére és a társas kapcsolataik alakítására. E területek közül különösen is kiemelkednek azok, amelyek kapcsán az egyházaknak egyértelmű és széles körben ismert tanítása van (például házasságtörés, válás, magzatelhajtás, eutanázia, öngyilkosság, lásd AVRAM–DRONKERS 2009, 8. o.).

A hit- és erkölcsstan bevezetése körüli nehézségek és tisztázatlanságok nem homályosítják el a tényt, hogy társadalmi szinten e lépés megtételére már igen nagy szükség volt. Hamarosan ugyanis – Simon Longstaff szavaival élve – azon gyerekeknek a döntései fogják alakítani a világot, akik ma a mi tanítványaink.

Jelenleg még a hit- és erkölcsstanoktatás bevezetésével kapcsolatosan is számos megválaszolatlan kérdés áll az egyházak előtt, ezért nem is érdemes találgatásokba bocsátkozni a jövőt illetően. Az MEE Nevelési és Oktatási Osztálya viszont a feladatának érzi, hogy pár éven belül elkészítsen egy felmérést az állami általános iskolákban elindult evangélikus hit- és erkölcsstanoktatás eredményeiről, illetve a bevezetés különböző gyakorlatainak hatékonyságáról és a gyülekezetek életére gyakorolt hatásáról, hogy kiderüljön: kényelmes, szűkre szabott vagy esetleg túl nagy az egyházunk számára készült új cipő.

Hivatkozott művek

- AVRAM, Silvia – DRONKERS, Jaap 2009. *Religiosity and Education in Europe*. European University Institute. Web: http://www.esri.ie/research/research_areas/education/Remc/working_papers/REMC_Religiosity_Education.pdf. (Letöltés: 2013. október 10.)
- LUTHER Márton 1901. *A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében* [1520]. Ford. Masznyik Endre. Wigand, Budapest.
- LUTHER Márton 1983. *Értekezés a keresztyén ember szabadságáról*. In: *Luther Márton négy hitvallása*. Ford. Pröhle Károly. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- MÉSZÁROS István – NÉMETH András – PUKÁNSZKY Béla 2003. *Neveléstörténeti szöveggyűjtemény*. Osiris Kiadó, Budapest.
- PLASS, Ewald M. (szerk.) 1959. *What Luther Says: An Anthology*. 1–3. köt. Concordia, St. Louis.
- TÓTH Andrea 2008. *A zsidó nevelés sajátosságai*. Doktori értekezés (OR-ZSE). Budapest.

⁶ Lásd <http://szamvarazs.blogspot.hu/2013/05/a-magyar-oktatasi-rendszer-szerkezete.html>. (Megtekintés: 2013. október 10.)

Rozs-Nagy Szilvia (1976) evangélikus lelkész és hittanreferens a Magyarországi Evangélikus Egyház Országos Irodájának Nevelési és Oktatási Osztályán. A Budapest-Fasori Evangélikus Gimnáziumban érettségizett, felsőfokú tanulmányait az Evangélikus Hittudományi Egyetemen és a Genfi Egyetemen folytatta. 2003-ban lett a Budapesti Egyetemi Gyülekezet lelkésze, 2006-tól 2011-ig pedig a Deák Téri Evangélikus Gimnázium iskolalelkésze.



Nagy
Zoltán

Hitoktatás az iskolában

Hálátlan feladat ma a hitoktatás témájáról írni. A kedves olvasók, lelkész és hitoktató kollégák szinte minden soromat meg tudják majd cáfolni. Nem azért, mert nem létező tapasztalatokat írnék le, vagy valótlan állítások jelennének meg az írásban. Sokkal inkább azért, mert ugyanazon szakmai területen szerzett tapasztalataink nagyban eltérnek egymástól a földrajzi, személyi, iskolavezetési sajátosságok miatt, illetve nagyon változatos és sokszínű gyülekezeti tradíciók és egyéni kegyesség miatt. Ráadásul a megalkotott és hatályos törvényi rendelkezések olyan új rendszert alakítanak ki, amelyben mindannyiunknak sok tanulnivalónk van. Kodácsy-Simon Eszter nagyszerű teológiai alapvetéséhez az eddigi gyakorlat tapasztalataival szeretnék kapcsolódni, néhány válasszal az általa is felvetett kérdésekre.

Esélyt kaptunk

2013. február 25-én a Magyarországi Evangélikus Egyház püspökei körlevelet adtak ki „Új esélyt kaptunk” címmel. Már ebben is reményteli esélynek, pozitív lehetőségnek akarták láttatni püspökeink a kötelezően választható hitoktatást. Tény, hogy a misszióknak újabb tere nyílt előttünk, amellyel felelősségteljesen kell élnünk.

Új esély nyílt a városi, nagyobb gyülekezetekben. Itt érzékelhetőbben érvényesül, hogy a gyülekezet látóterébe eddig be nem került gyermekek is jelentkeznek hittanra, azaz kibővül a hittanoktatásban résztvevő, majdan pedig a gyülekezet életébe eséllyel bekapcsolódó gyermekek és szülők száma. Nagyságrendi ugrás természetesen ott tapasztalható, ahol eddig nem volt iskolai hitoktatás.

Az esély veszélyei

Az új lehetőség azonban magában hordoz néhány veszélyt is. Kevésszer tapasztaltuk a teljességgel segítő partneri hozzáállást az iskolák részéről. Inkább megtúrt, felülről az iskolára és tanárookra erőltetett tényként kezelik a kialakult helyzetet. Ezen sokat segíthet az iskolában szolgálatot végző lelkész vagy hitoktató személye. Hiszem és megtapasztaltam, hogy a rendszeres, gyermekek által is kedvelt, ismereteket átadó, ugyanakkor erkölcsi tanítást is megjelenítő és közvetítő hitoktatásnak a pedagógusok is meglátják és elismerik a létjogosultságát.

Sokkal általánosabbak azok a nehézségek, amelyekkel találkozhattunk az elmúlt időszakban. Nem hallgathatjuk el, hogy a kormányzat részéről hirtelen, előkészítetlenül szakadt ránk ez az új rendszer. Külön öröm azonban, hogy egházunkat nem bénította le ez a helyzet, hanem minden kihívásra időben tudtunk lépni.

Az iskolák vezetése sok esetben a szülők hittanoktatásról szóló tájékoztatásának még a törvényben előírt követel-

ményeit sem teljesítette. Sokunk számára nehéz „húzd meg – ereszd meg” harc volt ez. Egyházunk illetékesei részéről megkaptuk mindig a kellő információkat, és nekik hála, jó propagációs anyaggal tudtunk előállni. Ugyanakkor sokszor mérlegelni kellett, hogy érdemes-e kieroletetni a nekünk járó feltételeket. Nem lesz-e kontraproduktív a dolog? Nem rontjuk-e el ezzel az eddig meglévő jó kapcsolatot az iskolák vezetésével? Több kolléga egybehangzó tapasztalata az iskolák egységes fellépéséről arra engedett következtetni, hogy emögött akár alsóbb kormányzati „nem akarás” is meghúzódhat. Míg országosan a kötelező hittanoktatás bevezetését pozitívan kommunikálta a kormány, addig helyi szinten inkább a nehézséget és a törvényes keretek feszegetését tapasztaltuk. Míg az országos szinten folytatott kommunikáció és diskurzus sok esetben az egyházak ellen hangolta a nem vallásos közvéleményt, a közoktatás helyi vezetése alkalmanként meghajolt e vélemény előtt. Alaposabb előkészítés, az oktatási kormányzat részéről a hitoktatásnak is nagyobb esélyt adó fellépés lett volna szükséges ahhoz, hogy az iskolák nagyobb része partner legyen, és ne csak eltérje a feje felett meghozott döntések gyakorlati következményeit.

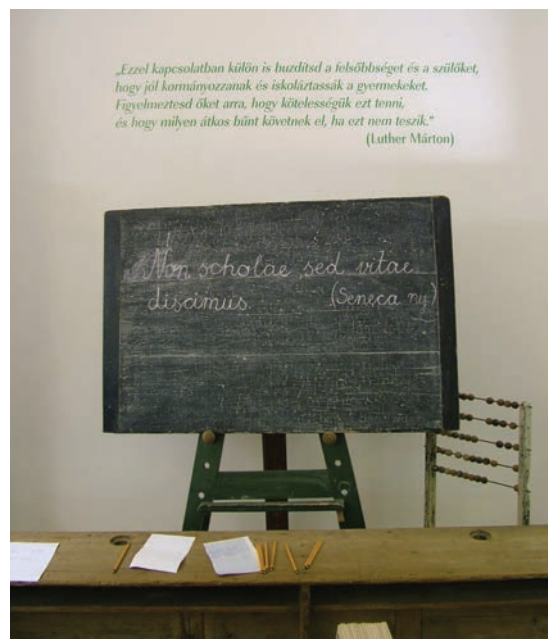
Ki tanít hittant?

A legtöbb gyülekezetben nincs még kialakult rendje annak, hogy lelkész és hitoktató (lelkészek és hitoktatók) együtt dolgozzanak. A hittanórák hirtelen megnövekedett számának köszönhetően a legtöbb gyülekezetben szükség lenne hitoktatóra. Fő- és teljes állású hitoktatót ugyanakkor nehéz alkalmazni. Egyrészt a hittanoktatás finanszírozásának kérdésessége miatt, másrészt pedig azért, mert egy elfogadható hitoktatói fizetést eredményező állást a legtöbb helyen lehetetlen megszervezni. Több iskola, különböző órarendek, órarend-összeállítási gondok, utazási nehézségek – csak néhány akadály, amelyek közül egy is lehetetlenné tudja tenni a hitoktatói állást, ezzel megoldhatatlan nehézséget okozva az adott gyülekezet és lelkész számára.

Kihasználjuk az esélyt?

Eredményekről nyilván nagyon nehéz beszélni egy hónappal az új rend életbe lépése után. A jelentkezések és a hitoktatást ebben a rendszerben megkezdő tanulók számát viszont azonnal fel tudjuk mérni. Eredményként és sikerként kell elkönyvelnünk azt, ha egy iskolában ennek a változásnak köszönhetően most kezdődött el a hitoktatás. Eredménynek tekinthetjük, hogy nagyobb számban jelennek meg gyermekek hittanórákon, mint eddig a fakultatív, sokszor délutáni játékidőből kihasított negyvenöt perces alkalmakon.

Elvi szinten sokszor felmerült már az egyes – alkalmasint inkább protestáns – felekezetek együttműködése a szórványhelyzetben élő gyülekezetekben. Most hasonló tapasztalunk meg gyakorlati síkon is. Vannak olyan iskolák, ahova egy-egy gyermek jelentkezése miatt az egyik felekezet lelkésze nem tud eljutni. Az ökumenikus együttműködés sikerének látom, amit tapasztalok. Saját felekezetének hittanórája hiányában nem etikaórára, hanem a másik felekezet hittanórájára irányítják kollégák a gyermekeket. Reménységgem, hogy az ilyen ökumenikus együttműkö-



Részlet az Első kövek – élő kövek. 200 éves a Deák téri templom című kiállításból (Evangelikus Országos Múzeum, 2011)

dés nem válik személyes feszültségek áldozatává, és tudjuk majd kellő tapintattal tanítani az így hozzánk érkezett gyermekeket, segítve őket megtartani felekezeti identitásukat.

Másik azonnali pozitív eredményt láthatunk abban, hogy lelkészként jelen lehetünk az iskolákban. Még akkor is más ez a jelenlét, mint az eddigi, ha lelkészként nem most léptünk be egy-egy iskolába először. Az eddigi néptánc, citera, karate, kineziológia stb. sorban volt egy hittan is a fakultatívan választható tárgyak között. A lelkész mostantól órarendben, kötelezően választható tárgy tanáraként van jelen az iskolában. Ez közelebb hozhatja a gyermekekhez a gyülekezetet is. Eredmény ez azért, mert a hiteles megjelenésünk ebben a közegben is a legfontosabb lépés afelé, hogy egyre több gyermek felé hirdessük az evangélium üzenetét, élővé és élhetővé téve Jézus szavait.



Nagy Zoltán 2000-ben végzett az Evangélikus Hittudományi Egyetemen. A csallóközi Somorján kezdte meg szolgálatát. Itt már ekkor is kötelező volt a hittan vagy erkölcsstan iskolai oktatása. 2002-től Bakonytamásiban volt segédlelkész, majd 2003 és 2008 között a Nagyalásny–Dabrony–Nemesszalóki Evangélikus Egyházközség lelkészeként tapasztalta meg a szórványélet hitoktatásban is nehéz helyzetét. 2008 őszétől a Békéscsaba-Erzsébethelyi Egyházközség lelkészeként állami iskolában, gyülekezeti csoportban, illetve egyházi gimnáziumban is tanít hittant. Eddig tizenhárom különböző iskolában végzett lelkészként hitoktatást.

Szakács
Tamás

Hit és kötelező oktatása

Gondolatok Kodácsy-Simon Eszter felvezetéséhez

Egy katechetikai előadáson hangzott el egy felmérés eredményeként: a hittanórákon a hitoktatók tanítanak, a lelkészek prédikálnak. Van-e helye a hitoktatásnak az iskolában? Egyáltalán milyen hitoktatásnak van helye akár az iskolában, akár az egyházban?

Nehéz feladat hozzászólni Kodácsy-Simon Eszter felvezető cikkéhez. Nehéz egyrészt, mert jól összeszedett írásról van szó, amely alaposan körüljárja a témát. Nehéz másrészt, mert a szeptemberrel bevezetett kötelező hit- és erkölcs-tanoktatás igen összetett és szerteágazó labirintus közepébe csöppentette egyházunkat hitoktatóival és lelkészeivel.

A cikk a tanítás bibliai szavait is elemezve szimpatikusan leszögezi, hogy mindenekelőtt teológiai oldalról kell megvizsgálnunk az iskolai hitoktatást. Valóban: az egyház szempontjából csak a teológiai válasz mérvadó a hitoktatás létét tekintve – a pedagógia stb. csak másodlagosan jelenhet meg, például a módszerben. Ezért önmagában is jó, hogy a tanításra használatos újszövetségi szavak elemzésével kezdődik az írás – ráadásul mindez a módszertanra vonatkozóan is eligazít.

A διδασκω Jézus tanítására mutató értelmének leírása egyúttal eligazítást ad a kezdőpélda felmérési eredményére vonatkozóan is. Az említett előadáson a lelkészek felé neheztelésként hangzott, hogy míg a hitoktatók tanítanak,

addig a lelkészek prédikálnak. Érdeemes azonban megfontolni, hogy ez önmagában még nem hiba. Hiszen épp ez a bibliai tanítás lényege! Amikor járja Izraelt (Mt 4,23) – ahogyan a felvezető cikk is fogalmaz –, „Jézus nyilvánosan, egész tömegeknek tanított – miközben prédikált. S prédikált, miközben tanított.” A missziói parancsban is a διδάσκω áll. Hitet nem lehet ugyan tanítani, de a hozzá kapcsolódó ismeretet kötelességünk, ahogyan az is, hogy ne álljunk meg a tanításnál, hanem Krisztust hirdessük – azaz egyúttal prédikáljunk is!

A κατηχέω felvetése is figyelemre méltó – ha az Újszövetség alig használja is. Nem véletlen, hogy éppen ez terjedt el aztán az egyházi oktatásra, a hitoktatásra. LUTHER kátéi is ennek köszönhetik elnevezésüket. A *Kis káté* pedig még módszertani jelentést is hordoz a kérdés-felelet forma révén. Meglepő tapasztalat volt konfirmandusaim körében, hogy hiába igyekeztem színesebbé tenni az oktatást például multimédiás anyagokkal, mindig csak azt kérdezték, mikor következik már a káté. Amire manapság azt szokás mondani, hogy unalmas, úgy látszik, ezeknek a gyerekeknek mégis inkább ez kell az „érdekfeszítő” módok helyett. Emellett a modern pedagógiában sulykolt interaktivitás túlhangsúlyozásával szemben a κατηχέω kifejezés is jelzi, hogy a hitoktatásban e mai, tekintélyt elutasító világban mégis van helye az *ex cathedra* módszernek is – ahogyan az igehirdetés esetén is, illetve a διδάσκω és Jézus példája kapcsán is. LUTHER kátéja sem elsősorban módszertan, hanem igehirdetés is (főleg a bővebb kifejtésű *Nagy káté* példáján látható ez).

A παραδίδωμι jelentésárnyalata is fontos a hitoktatás vonatkozásában, hiszen például az úrvacsorai szerzési igék is ilyenek – Pál használja is a szót 1Kor 11,23-ban. A hitoktatás jelentős részét teszi ki ez a páli-rabbinikus mód: az evangéliumi események áthagyományozásával tanítani: a Jézustól átvetteket a mai életünkre alkalmazni. Ez épp a fordítottja a divatos felfogásnak, amely humanista alapon az emberből indul ki, és ezt akarja a tanulókra alkalmazni. (A végeredmény ugyan lehet hasonló, de más a teológiai alap!) Ugyanezzel függ össze az úgynevezett kánaáni nyelv problémája – miszerint az egyházban (például istentiszteleteken, hittanórákon) a mai ember számára érthetetlen módon beszélnek, ami sokakat távol tart. A hagyomány átadásának szüksége azt is jelenti, hogy átadja azokat az ismereteket, amelyek révén a kánaáni nyelv „honosítottá” válik. Ennek pedig épp a hitoktatás lehetne a kulcsa – ha nem is csak az iskolai vagy gyülekezeti gyermekoktatásként, mivel e téren felnőttoktatásra is szükség volna.

Végezetül áll a παιδεύω – a nevelés szava. Igazság szerint ez egy ókori mester–tanítvány viszonyt jelent, amely igencsak töredékesen valósítható meg a hitoktatás heti 1-2 órájával – legfeljebb bentlakásos (egyházi) iskolában van rá mód. Ez sokkal inkább a család feladata (lenne). Másrészt a pedagógia görög-humanista felfogása is korrigálandó – a hitoktatás célja nem „jobbá tétel”, hanem tanítványság! Valamint nem az ember áll a tanítás középpontjában, hanem a tanítást adó Megváltó.

A hitoktatás sok szempontból a κατηχέω értelme szerint történik. Ez nem csoda, és nem is tragédia. Lehet, hogy a mai pedagógia sokat jelent az oktatás hatékonyabbá tételében, de mint a bevezető cikk is említi, itt többről van szó, mint oktatásról – a prédikálás is hozzá tartozik, ami hasonlít az *ex cathedra* „magaslatról” való előadáshoz, a katekizishez is. Nem biztos, hogy az a helyes katechetika, ami a (pillanatnyilag kikiáltott) helyes pedagógia. Nem biztos, hogy az a helyes, ha a mai gyerekek élethelyzete adta lehetőségekhez igazodunk, nem pedig a gyerekeket „igazítjuk” a tanulandókhoz – „*hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek*” (Mt 28,20). Persze nehéz a helyes arányt, az egyensúlyt megtalálni. (Úgy tűnik, ebben egyetértünk a szerzővel – jöllehet más mérvadó pedagógus hitoktatók a gyermekhez szinte maximálisan történő alkalmazkodás álláspontján vannak.)

Van-e helye hát a hitoktatásnak az iskolában? A hitoktatás ugyan „kizárólag” az egyház ügye, ám ez nem zárja ki, hogy az állam is értékelje és akár törvényileg, akár államilag támogassa. Kétségtelen ugyanis, hogy az államnak is hasznára van – például a közérkölc, a bűnmegelőzés, a lelki-szellemi-fizikai egészség javulása szólhat mellette, ezek révén pedig áttételesen még anyagi előny is származhat belőle. Az egyház szempontjából ugyanakkor nem efféle pragmatizmus dönt abban, érdemes-e megjelennie az iskolákban, hanem a teológiai-missziói szempontok.

Az igazi kérdés tehát ez: *elősegíti-e az iskolai hitoktatás a tanítvánnyá tevés munkáját?*

Mivel a társadalom számára előnyöket hozhat a hitoktatás, az állami szándék tulajdonképpen jó. Más kérdés, hogy a kivitelezés sok ponton félresikerült. Ha törvény ad teret a kötelező hitoktatásnak, akkor a kereteket is az államnak kellene biztosítania. A fakultatív hitoktatás esetében elég az anyagi támogatás – ám a kötelező hitoktatásban személyi és strukturális támogatás is szükséges volna. Az eredmény ugyanis jelenleg az, hogy *a kötelező hittan rombolja az egyházat* – tulajdonképpen mindegyik felekezetet.

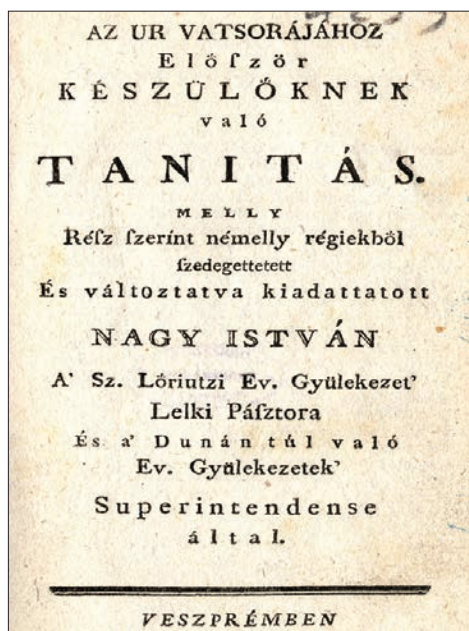
A tanév első heteinek tapasztalatai alapján beigazolódni látszik a törvény kapcsán megfogalmazott eredeti véleményem: belebukunk. Lehet ugyan hurráoptimistán missziói lehetőséget látni benne, ami nagyon szép – ám nincs mögötte olyan élő egyházi háttér, amely aktivizálható gyülekezeti tagságban nyilvánulna meg a hitoktatás munkájában.

A szórványhelyzetben élő Magyarországi Evangélikus Egyház számára ez azt jelenti, hogy akár kis gyülekezetek is azzal szembesülnek, hogy sok iskola sok osztályában kellene hittanórát tartani (akár csak egy-egy gyermek számára) – leginkább egyetlen lelkészre hárul a feladat, amit persze képtelen ellátni. Itt az a romboló hatás érvényesül, hogy *bár vannak jelentkezők, el kell utasítani őket* (legalábbis az iskolai helyszínen). Városokban még inkább ez a helyzet.

Olyan (kisebbségi) településeken, ahol a lakosság számottevő részét teszi ki a gyülekezet, a helyi iskolában valószínűleg megoldható a hitoktatás – ahogyan eddig is. Ha azonban csak alsó tagozat van, vagy nincs is iskola, akkor a más településre járó diákokkal könnyen az történik, hogy iskolájukban a hitoktatást választják az erkölcsstannal szemben, ezért a gyülekezeti órára már nem járnak – így *a gyülekezet könnyen elveszíti a fiataljait*. Tulajdonképpen a legjobb eset még mindig az lenne, ha nem történe különösebb változás az eddigiekhez képest – mindenesetre ebbe a struktúrában leginkább a gyülekezeteket romboló hatás jelentkezik.

Felsőpetényben például csak alsó tagozat van, itt nem okoz nagy változást az új törvény – legfeljebb adminisztratív módon az évfolyam-összevonás miatt (illetve a tavaly az állami ellenőrzéshez szükségesnél is nagyobb szigorú megvalósító egyházi adminisztráció terhei miatt – ezáltal ugyanis a lelkészeknek még kevesebb idejük maradt a gyülekezetre). A felső tagozatban nagy kérdés, mi lesz a hittanosainkkal a későbbi években (idén nincs 5-6. osztályos gyermek, így a probléma csak jövőre „élesedik”): aki már az iskolában jár hittanra a kötelező órák keretében, fog-e majd a gyülekezetben is? (És egy ráadáskérdés: ha nem járnak hittanra, miként lesz a konfirmáció?) Tehát nagy veszélye a mostani rendszernek, hogy felső tagozatban még jobban elveszítjük a gyermekeket, mint eddig.

Ipolyvecén a másik helyzet adódik. Kis gyülekezet, de sok környező település van hozzá beosztva. A gyülekezet demográfiai állapotát mutatja, hogy idén van még egyetlen konfirmandus, de nála fiatalabb evangélikus gyermek nincs – viszont a hozzá tartozó településeken vannak iskolák, nem is kicsik. Ugyanakkor idő hiányában ezekkel nem tudok foglalkozni, így valójában meg sem próbáltam felkeresni az iskolákat, mivel ha lenne akár csak egy-két jelentkező (nyilván elszórtan), a gyülekezet méretéhez képest aránytalanul nagy terhet jelentene. Egy kis falusi gyülekezetben ugyanis hitoktatásra alkalmas személy egyáltalán nem áll rendelkezésre, így a lelkésznek még esetenkénti helyettesítésre sincs segítsége. Közben pedig a tendencia az, hogy a kisebb gyülekezetekből távozó lelkészek után „pótlás” helyett már csak tartós-állandó helyettesítésre kerül sor, ami által a lelkészek túlterheltsége egyre csak nő – a hitoktatási óraszám növekedésével pedig a gyülekezetre fordítható idő enyészik el. Így hát a



Nagy István konfirmációs kátéja (Veszprém, 1800)

bevezetett kötelező hitoktatás jelen formája csak növeli egyházunk erodálódását. Ezért is lenne jó, ha várakozásom igazolódna: a gyakorlati tapasztalatok alapján a kormány változtatna a rendszeren – hiszen a felmenő rendszer révén az elkövetkező években a terhek csak nőni fognak.

Jó lenne olyan formát találni és olyan személyi háttérrel teremteni, amely teljesíthető követelményeket támaszt. Hiszen az iskolai jelenlétnek valóban van olyan előnye, hogy nem elkülönített világgként mutatja az egyházat, hanem szoros összefüggésben a mindennapokkal és azok ismereteivel – mert a hitélet nem gettó. Más kérdés, hogy pusztán az iskolai helyszín megteszi-e ezt az összekapcsolást például a tudományokkal. Nekem csak gyülekezeti hittanban volt lehetőségem részt venni, de egyik legnagyobb biztatóm a tudomány művelésére (eredetileg fizikus vagyok) éppen lelkészem, Balikó Zoltán volt. Tehát helyszíntől függetlenül lehet integrálni a hitéletet a mindennapokba – és kell is, hiszen a Krisztus-követés ebben a világban zajlik. (Például szükséges egy-egy történet, helyszín stb. kapcsán utalni a történelmre, a régészetre ismereteire.) Sok ponton alátámasztásul szolgálhat – máskor az ütközéseket is fel kell vállalni. Az is fontos, hogy a tudomány és a teológia kompetenciahatárait is tisztázzuk. Ez védhet meg mind a „tudománytalan hitvédelemtől”, mind a „hitetlen tudományvédelemtől”.

Sikerül-e a hittanórákat beilleszteni az órarendbe? Amíg kevés iskoláról és kis óraszámról van szó, addig még lehet – aztán egyre lehetetlenebb lesz... Beilleszkedik-e a hitoktató a tanári karba? Ez tulajdonképpen csak akkor lehetséges, ha pedagógus. A lelkész még óraadóként sem kell hogy beépüljön a tantestületbe – más a feladata, másra kell idejét fordítania.

Mi hát a hitoktatás helye az egyház életében, és ez miképpen érvényesülhet a kötelező hitoktatás iskolai helyszínén? A fellevezető cikk helyesen utal a missziói parancsra. Ennek három részmozzanatát látja: elmenni, tanítani, keresztesíteni. Meglátásom szerint Jézus sorrendje más és összetettebb: menjetek; tegyétek tanítvánnyá őket, megkereszteltek; tanítva őket, hogy megtartsák. Tehát a világba elmenetel utáni lépés nem a tanítás, hanem a keresztesítéssel tanítvánnyá tevés. Tehát a tanítás leginkább a már megkeresztelteknek szól! (Éppen az is egyházunk egyik hiányossága, hogy tagjai nem igénylik az egész életen át tartó tanulást a hit dolgaiban!) Ez a gyülekezeti hitoktatás keretében működne – az iskolákban végzett oktatás ugyanakkor valóban magában foglalja a „menjetek el” mozzanatát.

Ekkor tehát valóban megfordulhat a sorrend, és az első lépés a tanítás lehet, ezt követheti a keresztesítéssel – az egyház gyakorlatában is intenzív tanulás előzte meg a keresztesítést. Sajnos gyülekezetünkben is előfordult, hogy meg nem keresztelt gyerek járt az alsó tagozatban (iskolai hittanra – aztán amikor felsőbe került, és külön el kellett volna jönni a gyülekezeti hittanra, akkor már kimaradt. Így a missziói lehetőség kihasználatlan maradt. Sajnos úgy tűnik, az egyházi iskolák az elmúlt két évtizedben szintúgy nem tudtak élni a missziói lehetőséggel, pedig e kérdés valóban nagyon fontos.

A kötelezően választható hitoktatás eredményeképp lesznek-e megkeresztelt gyermekek? (És egyházhoz csatlakozó családok?) Épp e ponton dől majd el, jól tud-e élni egyházunk a hitoktatásban rejlő „kötelező lehetőséggel”.

Szakács Tamás (1967, Pécs) evangélikus lelkész. Teológiai tanulmányaival párhuzamosan az ELTE fizikus szakát is elvégezte. Már egyetemista korában több gyülekezet gyermekmunkájába bekapcsolódott, és a gyenesdiási ifjúsági konferenciákon vállalt feladatot. Lelkészként 1995 óta egyaránt végez gyülekezeti és iskolai hitoktatást (korábban Monor-Bénye, majd Aszód, Gödöllő–Veresegyház, jelenleg Felsőpetény–Ipolyvece). A különféle fenntartású általános iskolákban, illetve a gödöllői református liceumban kis létszámú csoportok működnek. Az összesen indult kötelező hit- és erkölcsstan oktatás keretében egyelőre csak elsősökkel foglalkozik, mivel a felsőpetényi iskolában csak alsó tagozat működik.



Vető
István

Az iskolai hitoktatás tapasztalatai

Kodácsy-Simon Eszter cikke helyesen nem a törvény adta kötelezettségünkből indul ki, hanem Istentől kapott küldetésünkre hivatkozik. A bibliai alapvetés (utalás Jézusra) nagyon jó példát ad arra, hogyan végzi ma is a hitoktatást a lelkész, a hitoktató: tanít, és közben foglalkozik a tanuló lelkével, hitével is. A tananyag nem csupán kívülről jövő információ, hanem a bensőmben ható, engem is átfformáló üzenet.

Természetes, hogy nem lehet a hittanórát egyenesen missziói alkalomnak tekinteni, de számtalan ponton lehetőség van a hit erősítésére – nemcsak a diákokban, hanem szüleikben, nevelőikben is, akik a hitoktatás által kapcsolatba kerülnek az evangéliummal.

Ez annál is inkább figyelemreméltó, mert már a fakultatív hittanórákon is meg-megjelennek azok a gyermekek, akiknek szülei határozottan állítják, hogy nem tartoznak és nem is akarnak tartozni semmilyen felekezethez. Ők amolyan „független keresztények”, akik viszont megragadják a felekezeti hitoktatás lehetőségét, hogy gyermekeik megismerjék a Biblia tanítását. Mondhatni, „tetszés szerint” választják ki a nekik szimpatikusnak tűnő egyházat (hitoktatót!), és a törvény sem tiltja, hogy ezt ők szabadon tegyék.

A kötelező erkölcsstan / hit- és erkölcsstan választásakor mintegy „kényszerítő erő” hatásaként sokan döntenek a hittan mellett – függetlenül attól, hogy milyen felekezethez tartoznak, vagy éppen annak ellenére, hogy nem tartoznak egyikhez sem. Számukra a pusztán „erkölcsstannak” nevezett tantárgy túl semlegesnek, ridegnek tűnik.

A hit „tanítható része” ott van a könyvekben és a házi feladatokban. Ezeket – különösen az 1. osztályos tanulók – szüleikkel együtt oldják meg. Nemegyszer telefonon, e-mailben vagy személyesen keresnek fel olyanok, akik bevallják: nem tudják a válaszokat, vagy éppen újabb kérdéseket vetett fel bennük egy-egy bibliai történet, aranymondás stb. A „misszió” tehát nem a hittanórán történik, hanem ezek kapcsán: utcán, iskolai folyosókon vagy családi otthonokban – lelkipásztori beszélgetések keretében.

Támogatom az iskolán belül megszervezett hitoktatást – annak ellenére, hogy egy fővárosi gyülekezetben sok helyszínen kis létszámú csoportokat kell összefogni –, mert a gyermekek közvetlenül elérhetők, adottak a tantermi feltételek, s talán a gyermekek is jobban fegyelmezhetőek, ha abban a légtérben fogadjuk őket, amelyben komoly matekdolgozatokat és kémiafeleléseket is túléltek már.

A fakultatív hittanórák délutáni időszakban zajlanak, ezért talán egyszerűbb tantermet találni; a kötelező hit- és erkölcsstan felekezeti megosztása miatt viszont sokszor gondot okoz a négy vagy annál több helyiség biztosítása.

Különböző módon reagálnak erre a sokszor nehezen megoldható helyzetre az igazgatók és igazgatóhelyettesek, akik általában megkapják a csoportok elhelyezésének megszervezésével járó hálátlan feladatot. Tapasztalataim csakis pozitívak! Minden esetben készséggel, odaadással, sőt megértésemet kérő együttműködéssel találok találkozom. Több esetben egészen a kijelölt tanteremig kísérték. Saját szemükkel akartak meggyőződni arról, hogy a terem nem foglalt-e, s ha mégis, azonnal másik helyet kerestek nekünk.

Az iskolai hitoktatás során az is kiderül, hogy a tanított anyag összeállításában a könyvek szerzői figyelembe vették a korosztály általános ismereteit, illetve igyekeztek összhangot keresni a többi tantárgy tanított anyagával (például 1. osztályban haladás az írás-olvasásban; később: térképismeret, történelemórán tanult korszakok stb.). Ez a törekvés a hittan tanmenetek kidolgozásában ugyan érvényesül, de nem mindig nyilvánvaló a tanárok, a tanulók és szülei számára.

Ezért ha a hittankönyveket használhatóságuk szempontjából vizsgáljuk meg, itt-ott találkozunk nehézségekkel. Az elsős hittankönyv például túlságosan szűkszavúnak tűnik – elsősorban azoknak a szülőknek, akik megpróbálják egy-egy kép vagy aranymondás alapján megfejtetni, miről is volt szó az órán, és mire épül a házi feladat. Hitoktatók egymással folytatott eszmecsereje folyamán az a javaslat fogalmazódott meg, hogy hasznos lenne rövid magyarázó mondatokkal tájékoztatni a szülőket az adott óra anyagáról, a feladatok céljáról. Ezzel szemben van olyan tankönyv, amely szinte csak szövegeket és képeket tartalmaz, és kevésbé inspirálja a tanulókat a témákkal való foglalkozásra. Ezt orvosolja a könyvhöz később kiadott tanári kézikönyv, amely számtalan feladatot tartalmaz másolható, szétosztható formában.

Lényeges, hogy a tanulók érezzék a motivációt a hittan elsajátításához. Osztom Losito nézetét, miszerint a hitoktatás az erkölcsi szubjektivizmus korában pótolhatatlan segítséget nyújt azoknak, akik egyértelmű utakat és célokat keresnek. Véleményem szerint igenis előkerülhetnek a „posztmodern ember kérdései”, hiszen a gyermekekből kibuggyan a kérdés, amit nem hagyhatunk megválaszolatlanul. Ezeket a kérdéseket ők otthon is felteszik, de sokszor a szülők maguk is bizonytalanok, és nem tudnak igazán jó választ adni gyermekeiknek. Nem biztos, hogy a hitoktató azonnal képes orvosolni a felmerülő problémákat, de maga a hittanóra anyaga, az evangélium üzenete, a krisztusi lelkiület és a benne átélt közösség empatikus ereje sokat lendít a megoldás felé.

A lelkész, a hitoktató személyes jelenléte emberközelivé teszi magát az egyházat is. Láthatóvá válik a gyülekezet „titokzatos” képviselője, aki alkalmasint megázik az esőben, vagy a kerékpárjának leereszt a kereke. Neki sem könnyű minden, neki is meg kell küzdenie a hétköznappal; s az a mód, ahogyan ezt teszi, példa lehet mások számára.

Nagyon fontos lelkipásztori feladatra mutat rá a cikk, amikor felhívja a figyelmet a „tanítvánnyá tétel” többletére. Nem elég a tanítás. Tanítvánnyá az lesz, aki dönt Jézus mellett. Ennek helyszíne viszont nem az iskola, bár sokat tehetünk ott is e cél elérése érdekében. Nagy szükség van arra, hogy a tanulók (és családtagjaik!) megismerjék azt a gyülekezetet, ahova tartoznak, s ahol a tanítvánnyá válás ténylegesen megvalósulhat.

Nagy segítség számomra, hogy az iskolákkal való jó kapcsolat révén plakátokon, szórólapokon meghirdethetem gyülekezeti programjainkat. Külön megtiszteltetésnek veszem, ha maguk a tanárok is érdeklődéssel látogatnak el egy-egy hangversenyre, előadásra, szeretetvendégségre. Az iskola és a gyülekezet között még szorosabbra fűződhet a barátság, ha közösen szervezhetnek alkalmakat (például iskolai kórus szereplése a templomban, lelkész újévi áldása az év első tanítási napján az iskolarádióon keresztül stb.).



Ha ez a közös munka jól működik, az órarendek összehangolása is gördülékeny (engem például több helyen is megkérdeztek, hogy megfelel-e egy adott időpont). A missziói parancs értelmében valóban menni kell! Ha szükséges, akár négy vagy öt iskolába, akár egy-két fős csoportokért is, mert így töltjük be Jézus nekünk adott küldetését!



Vető István evangélikus lelkész tanulmányait az Evangélikus Teológiai Akadémián 1986-ban fejezte be. Öt év püspöki titkárság, majd egy év birminghami ösztöndíj után a Vas megyei Alsóságon kezdte meg gyülekezeti szolgálatát. Tizenhét év alatt több mint háromszáz gyermeket keresztelt, illetve oktatott hittanra; százkilencven fiatalot confirmált. Jelenlegi szolgálati helyén, Cinkotán, Mátyásföldön és Árpád földön öt óvodában és öt általános iskolában végez hitoktatást huszonegy csoportban. Az idei tanévben százhuszonhárom gyermeket oktat (ebből harminchatan óvodások).

Bencze
András

Korai tapasztalatok a székesfehérvári gyülekezetben

A most bevezetett kötelezően választható hit- és erkölcstanórákkal kapcsolatban emlékeztetnünk kell olvasóinkat, hogy ezt nem az egyház kezdeményezte, s ennek elsőrenden nem az egyház a haszonélvezője. Hiszen az egyház eddig is megtette, amit meg tudott tenni a gyermekek hittanoktatása terén. A mostani kezdeményezés a társadalom, a nemzet céljait szolgálja. Ebben a kezdeményezésben mint jó cél munkálásába kapcsolódik bele az egyház.

Székesfehérváron és környékén mintegy negyven általános iskola működik. A város környéki iskolákban egyáltalán nem íratnak be evangélikus hittanoktatásra gyermeket – legalábbis erről nem kaptunk értesítést. Ezt a megjegyzést azért kell megtennünk, mert az iskoláknak az oktatási rendszer változásával járó egyéb feladatok mellett kisebb gondjuk is nagyobb volt annál, hogy erre az amúgy sem megvalósítható (terembiztosítás, órarend-egyeztetés stb.) területre odafigyeljenek. Az iskolák bizonytalanságának jó tükré az is, hogy néhány iskolából csak augusztus végén kaptuk meg a jelentkezők listáját, és szintén augusztus végére derült ki az, hogy a hat-, illetve nyolcosztályos gimnáziumok kezdő osztályaiban (7. és 5. osztály) is megjelenik az etika, illetve az azt pótló hit- és erkölcstan. Ez utóbbi szervezésébe már belefogni sem volt erőnk-idejük.

A féhérvári iskolákban tizennyolc első osztályost és hat ötödik osztályost íratnak be evangélikus hittanra. A hat ötödik osztályos tanuló hat különböző iskolában, a tizennyolc első osztályos tizenegy iskolában tanul. Nemcsak lehetetlen, hanem a gyermekek számára előnytelen is a többnyire egy-, legfeljebb négyfős csoportok kialakítása. A hittanoktatás finanszírozása nem teszi lehetővé, hogy önálló hittanoktatót alkalmazzon a gyülekezet, az egyes

iskolákban tanító evangélikus pedagógusok pedig órarendi beosztásuk miatt nem vállalhatták a hittanoktatást. Az alsós pedagógusok pedig várhatóan saját osztályuk erkölcstanóráit tartják.

Ezek az okok kényszerítették arra, hogy a gyülekezetben több évtizede kialakult hittanoktatási rendet folytassuk tovább, s hétköznap délután gyűjtsük össze a gyermekeket óvodáskortól 8. osztályos korig. Öt korcsoportban egy időben tartjuk az alkalmakat. Erre lehetőséget kínál a szabályrendelet is – ahogy azt Kodácsy-Simon Eszter cikke is idézi.

A következőkben látjuk ennek a módszernek előnyeit:

- a gyermekek valóságos csoportot alkotnak;
- megismerkednek a gyülekezettel és templomával;
- a testvérek egy időben jöhetnek az alkalomra;
- rendszeresen találkozunk a gyermekek szüleivel;
- a hiányzó pedagógusok helyettesítése megoldott;
- a hitoktatók nem csak saját csoportjuk résztvevőit ismerik meg;
- a gyerekek is megismerik a többi hitoktatót;
- a háromnegyed órás alkalmakat megelőzi közös éneklés
- és követi szabad játék,

vagyis megvalósul, amit a bevezető írás is elénk tűz, tudniillik, hogy a gyermekek nemcsak tanulják a hitet, hanem meg is élik azt.

Az előnyök közé tartozik – bár nem a gyülekezet, hanem az iskola számára előny – hogy a gyülekezeti hittanoktatással áthidaljuk az amúgy megoldhatatlan teremproblémát. Az osztályközösség számára lehetőség, hogy az etikaoktatáson így együtt maradhat az osztály, s együtt haladnak a tananyagban.

Valóban vannak hátrányai is módszerünknek:

- a tizenharc beíratott elsős közül csak öt vállalta ezt a rendet;
- a gyerekek fáradtabban érkeznek tanítás után;
- nem védett az időpont, edzések, egyéb különórák terhelik;
- a hittanár nem találkozik a többi pedagógussal;
- az órák adminisztrációja többletterhet jelent.

A hátrányok között legsúlyosabb az elvesztett tizenhárom gyermek. Az a kérdés, hogy ők valóban elvesztek-e. Vajon vannak-e még útjaink ezek felé a családok felé: nyári tábor, családi istentisztelet, gyermekbibliakör az istentisztelettel párhuzamosan stb.? Ha ezeket az utakat szorgalmasan járjuk, talán közülük többeket megőrizhetünk.

A gyülekezeti hittanoktatásnak nemcsak előnyei és hátrányai, hanem veszélyei és esélyei is vannak. Az esély éppen a megélt hit ismerete, a gyülekezetbe való beépülés. A veszély a valós élettől való elszakadás, hogy a hittan „valami más világgá” válik, s más lesz a gyermekek viselkedésformája a hittanórán és az iskolában.

Az iskolai hittanoktatás veszélye az, hogy a hittan tantárggyá egyszerűsödik, és a hit nélküli tudás mintegy immunissá teheti a gyermekeket az Istennel kapcsolatban. A lehetősége pedig, hogy az üzenet az iskolában felvetődő helyzetekben szólal meg.

A hátrányok és előnyök, a veszélyek és lehetőségek vizsgálata segít abban, hogy választott módszerünket igyekezzünk minél tudatosabban megvalósítani. A mostani választásunk természetesen nem jelenti azt, hogy minden évben, míg teljesen ki nem alakul a hittanoktatás rendje, újra és újra meg ne vizsgálnánk az előttünk álló lehetőségeket.

Természetesen egész más a helyzet a fehérvárcsurgói leánygyülekezetben. Bár ott is csak két első osztályos és egy ötödikes jelentkezett, ott iskolai keretek között tartjuk a hittanórákat. A döntést a következők segítették:

- Az iskola kis létszámú, tehát figyelemmel tudtak lenni az órarend-egyeztetésnél kéréseinkre: s a kötelező hit- és erkölcstan mellé tudták biztosítani a magasabb osztályba járó diákokat, s így a tényleges csoportok nagyobb létszámúak.
 - A három történelmi felekezet hitoktatója tudja biztosítani egy időben a hittanórák megtartását.
 - Az iskolában kellő számú terem áll rendelkezésre.
 - A gyülekezeti terem fűtése nem biztosított téli időben.
 - Az osztályközösség jelentős része valamelyik felekezet hittanóráján vesz részt.
- Fehérvárcsurgón tehát iskolában, órarendi keretben tanítunk.



Bencze András az Evangélikus Teológiai Akadémián végzett 1984-ben, ugyanabban az esztendőben szentelte lelkésszé Nagy Gyula püspök. Székesfehérvári lelkészként előbb gyermekbibliakört, majd a lehetőségek változásával hittanórákat vezet és szervez. Ezeket nyári hittanos táborokkal teszi teljessé. A hittanórák és táborok céljaként is megőrzi a gyülekezetszerűséget, családiasságot. Ennek része, hogy a hittanórákat a gyülekezet helyiségeiben tartják.

Csepregi
András

Hitoktatás utak és életek találkozásakor

Kodácsy-Simon Eszter arról ír, hogy a „hittanóra iskolai jelenléte a hit publikus megélését jelenti. Az istenkérdés nem szorul vissza a templom falai közé, hanem helyet kap akár egy matematikaóra és egy magyaróra között, ami a teológiai gondolkodás természetességét jelentheti. Ez egyébként a hittanár számára az egyik legfontosabb kihívás, mert ehhez a közeghez neki is alkalmazkodnia kell, ha nem akar földönkívüliként viselkedni az iskolában.” Az alábbiakban ennek a fontos gondolatnak néhány aspektusát igyekszem kibontani.

Az idén szeptemberben bevezetett erkölcstan-, illetve hit- és erkölcstanoktatás kapcsán ismertté vált számok izgalmas helyzetre és kihívásra mutatnak rá. Kamarás István szociológus beszélt arról, hogy míg a szociológiai felmérések szerint a magyar lakosság 16-18 százaléka tekinthető valamilyen mértékben vallásgyakorlónak, addig az első osztályosok 52 százaléka és az ötödik osztályosok 42 százaléka választotta a hit- és erkölcstant. Ez azt jelzi, hogy olyan családok is hit- és erkölcstanra írták be a gyermekeiket, akik nem tartoznak gyülekezeti közösséghez. A számok különbségét sokféleképpen magyarázzák, ezzel nekünk most nem kell foglalkoznunk, a tény a fontos, hogy a hittanár az állami iskolában folyó hitoktatás keretei között sok olyan diákkal találkozhat, akinek sem előzetes ismerete, sem személyes tapasztalata nincs a keresztény hitről.

Ebben a helyzetben nem elég, hogy a hittanár mély lélegzetet vesz, és felkészül arra, hogy elmondja majd, hogy a karácsony nem csupán az ajándékozás ünnepe, húsvét pedig nem elsősorban a nyúlról, a tojásról és a locsolkodásról szól.

Ez is fontos, „rendet tenni a fejekben”, ahogy valaki fogalmazott, de a kihívás ennél összetettebb, ami talán a hittanártól is változást kíván. A hit fogalmi és általában a hitről szóló beszéd a hit közösségén belül születik meg, egy sajátos élményvilág és közösségi tapasztalat mátrixában, és nem feltétlenül érthető azok számára, akik kívül állnak ezen a mátrixon. A gyülekezeti hitoktatás hagyományos folyamatában főleg olyan fiatalokkal találkozik a hittanár, akiknek a szülei és a nagyszülei is a gyülekezet tagjai, s akiknek a közös élményvilágon belül, azt feltételezve és arra építve kell megtanítani a közös hitről tanúszkodó beszéd részleteit. Az iskolában összegyűlő diákcsoport tagjai többségének az oldaláról valószínűleg nem számíthatunk a közös élményvilágból adódó alapra. Képes-e a hittanár számukra is érthető és átélhető módon beszélni hite tartalmáról? Vagy „földönkívüli” marad, akit a diákjai tisztelettel meghallgatnak, talán még meg is szeretnek, de akinek az üzenete távol marad attól a világtól, ahol ők, a szülei és a nagyszülei élik a mindennapjaikat?

Ezzel a kihívással nemcsak az állami iskolában tanító hittanár, hanem az egyházi iskola hitoktatója is találkozik. Nemcsak újonnan egyházi fenntartásba került iskola falai között, amit a magasabb évfolyamú diákok még nem az egyházi jellege miatt választottak, hanem olyan régi egyházi iskolában is, mint a fásori gimnázium, ahol iskolalelkészként magam is hittanár tanítok. Én is rákényszerülök arra, hogy kilépjek a hitemet formáló élményvilág határai közül, ha meg akarom szólítani azokat a diákokat, akiket ebben a tekintetben más élmények formáltak, vagy éppen semmilyen hívó közösséggel kapcsolatos élményük sincsen. Hiszen bár (majdnem) minden jelentkezőnk hoz lelkesi ajánlást, nincs mindenkinek gyülekezeti kapcsolata – becslésem szerint diákjaink egyharmada tartozhat ebbe a körbe. A formális felekezeti háttér szerint a fásori diákoknak körülbelül egyharmada evangélikus, egyharmada katolikus, a harmadik harmadhoz tartozó tanulóknak pedig kétharmada református, egyharmada újprotestáns vagy ortodox gyülekezetbe tartozik. Hasonló sokféleség jellemzi a tantestületet is. A felekezeti sokféleségből

adódik, hogy a hetenkénti, mindenki számára kötelező és órarendbe épített áhítatokon, valamint a tanévenkénti hét, szintén kötelező istentiszteleten a legegyszerűbb, leginkább inkluzív liturgiákat használjuk. Ilyenkor úrvacsorai alkalmat – értelemszerűen – nem tartunk: így nélkülözzük azt a meghittséget, amit egy közös élményvilágú gyülekezet az úrvacsora alkalmából átél, ugyanakkor elkerüljük azt a helyzetet is, hogy sokan kívül érezzék magukat mások ünnepén és örömein. De még a gondos előkészítés mellett is kialakulhatnak megosztó helyzetek. Két évvel ezelőtt például, a – mindenki számára kötelező – reformációi istentisztelet után több evangélikus tanár megköszönte nekem, hogy végre igazi reformációi ünnepen vehetett részt. Tavaly pedig egy katolikus tanár azt mondta a reformációi istentisztelet után, társai nevében is, hogy egy évvel korábban militáns evangélikus igehirdetést kellett tőlem elszenvedniük, de ez az idejüket is megszólította.

A felekezeti sokféleség, különösen, ha eleven gyülekezeti élettel párosul, érték és áldás lehet egy közösség számára, ha az iskolai élet keretein belül lehetőség nyílik arra, hogy ki-ki megmutathasson valamit a saját életadó élményeiből. Ennek jegyében januárban, az ökumenikus imahetek időszakában három egymást követő áhítaton katolikus, református és újprotestáns igehirdető szolgált közöttünk. Idén szeptembertől az áhítatok liturgiájának keretében egy-egy osztály ifjúsági énekeket énekel, és ők állítják össze és olvassák fel a könyörgő imádságot is: ez is lehetőség arra, hogy megmutassák a többieknek, hogy számukra mi a fontos és a szívhez szóló. Úgy gondolom, az iskolalelkész egyik



Múltbéli iskola (Evangelisches Museum, Rützenmoos, Ausztria)

legszebb feladata lehet, hogy segítsen kialakítani az iskolán belül azokat a közös tereket, ahol a diákok és a tanárok megoszthatják egymással hitüket és tapasztalataikat, hogy egymás hite által is csiszolódhassanak, erősödhessenek.

„A hit publikus megélésének” a kihívása nem kevésbé jelentkezik a tanteremben is. A fasori gimnáziumban minden évfolyamon háromféle felekezeti hittan csoportot (evangélikus, katolikus, református) szervezünk, az evangélikus hittan csoportba kerülnek – ha a szüleik nem kérik másképp – a kisebb felekezetekhez tartozó diákok. Az evangélikus hittanóra tehát olyan nyílt tér lesz, ahol együtt tanulnak az evangélikus, a baptista, az adventista és az ortodox diákok azokkal a társaikkal, akik pünkösdi közösségbe, a Hit Gyülekezetébe vagy a Golgota Gyülekezetbe járnak. A felekezeti sokszínűség mellett legalább ilyen fontos a kegyességek és gondolkodásmódok különbözősége. Egymás mellett ülnek azok a tanulók, akik otthonról a hitélmény tekintetében semmit sem hoznak, és talán semmit nem is várnak, azokkal a társaikkal, akik nagyon is határozott véleményeket képviselnek. A hittanár, akinek szintén van élménye és véleménye, nem háríthatja el azt a kihívást, hogy a lehető legvilágosabban értelmezze diákjai számára, hogy mit miért gondol és hisz, ugyanakkor viszont teret kell adnia annak is, hogy diákjai is feltárhassák hitük forrásait, ha erre készek és ha ezt igénylik. „A hit publikus megélése” során elmozdulhatnak a hagyományos tanár–diák szerepek. Mivel nem pusztán ismeretátadásról van szó, amelyben a több ismeret egyértelműen vezetővé teszi a tanárt és követővé a tanulót, hanem mélyen megélt hitek és egzisztenciába vágó személyes döntések találkoznak egymással, a vezető–követő egyirányú kapcsolatában megjelenik valami a kölcsönösségből is. Ez pedig nemcsak a diáktól, hanem a tanártól is rugalmasságot követel, akár időről időre nézetei átgondolását, felülvizsgálatát is.

A liturgián belüli és a tantermi találkozások érintése után még egy olyan találkozási lehetőségről szólok, amely nem „a hit publikus megélésének” egyik vagy másik terén történhet, hanem a kamaszkorú diák belső világában. Közismert, hogy a kamaszok éveken keresztül elrejtik formálódó énjüket a külvilág elől. A rejtőzködés során ugyanakkor közösséget is keresnek, ahol megélhetik, kipróbálhatják, izlelgethetik mindazt, ami magukban számukra is új. A gyülekezeti ifjúsági kör igen gyakran a rejtőzködő kamaszok közössége, ahol megmutathatják magukból azt, amit sem az iskolában, sem otthon nem tudnak vagy nem akarnak megmutatni.

A kilencvenes évek első felében gyülekezeti szolgálatom mellett óraadó hittanár voltam először egy tanéven át a Fasorban, később szintén egy évig a Deák téren. Mindkét alkalommal tanítottam olyan diákokat is, akikkel a kelenföldi gyülekezet ifjúsági körében is hétről hétre találkoztam. A gyülekezetben lelkészként voltam, akivel megosztották formálódó és rejtőzködő énjüket, az iskolában tanáruk, akitől tanultak és akinek számot adtak. A gyülekezetben kölcsönösen tegeződtünk, az iskolában kölcsönösen magázódtunk, ez a kettősség senkinek nem jelentett problémát, és soha senki nem tévesztette el a szerepét. Majd’ húsz év távolából úgy tekintek vissza erre az időszakra, mint hittanári életem aranykorára: úgy érzem, megvalósult valami abból, ami ma is nehezen elérhető, de mégis nyugtalanító célként lebeg előttem, hogy iskolalelkészként és hittanárként testvére is lehessenek a diákjaimnak az életüknek azon a területén, ahol a leginkább testvérré van szükségük. Ha ezt a csodát ajándékba kapjuk, akkor telhetnek meg igazán tartalommal „a hit publikus megélésének” a terei, akár a liturgiában, akár a tanteremben.



Csepregi András györkönyi lelkészi szolgálata során a gyülekezeti hitoktatás mellett teljes iskolai osztályokat is tanított, a kelenföldi évek alatt pedig a Fasori és a Deák Téri Evangélikus Gimnáziumban volt óraadó hittanár. Az EHE Nyíregyházi Hittanárképző Tagozatán a képzés rendszeres teológiai tartalmának oktatása volt a feladata, a Fasori Evangélikus Gimnázium iskolalelkészeként pedig újra gyakorolhatja, amire azelőtt másokat igyekezett inspirálni. A Fasorban hat csoportban heti két órában összesen kilencvenhárom diákot tanít.

Karakterformálás és tanítványság

Mesterházy
Balázs

A tanítást nem egyszerűen információátadásnak tekintem, hanem karakterformálásnak. Ez nemcsak pedagógusi, hanem lelkészi *ars poeticám* is, hogy ti. valami olyan változást segítünk elő a ránk bízottakban, amely nem hagyja őket ugyanúgy, mint találkozásunk előtt. Hiszem, hogy így egyaránt megtalálható az oktatási-nevelési folyamatban a *κατηχέω*, a *διδάσκω*, a *παραδίδωμι* és a *παιδεύω*.

Nem gondolom, hogy csak egyházi iskolában lehet szerepe a hitoktatásnak, viszont azt sem, hogy erőltetve kell azt mindenhova beszuszakolni. Érdekes Jézusnak az a mondása, hogy „*gyöngyeiteket se dobjátok oda a disznók elé*” (Mt 7,6), még ha az eredeti kontextus egy kicsit összetettebb is. Valahogyan ezt a kettősséget éreztem az utóbbi hónapokban, amikor egyik oldalról nagyon örültem a kötelezően választható hit- és erkölcsstan bevezetéséről szóló döntésnek, mert megvalósulni láttam azt az álmod, amit az integrált tudásról vallok, egészen pontosan az olyan oktatásról, amely az egész embert nézi, és nem „dobozokban” kezeli, hanem megpróbál holisztikusan rátekinteni. A másik oldalról pedig elfogott az a kételkedés, amely különösen az ideális gyakorlati megvalósulásának lehetetlensége miatt merült fel sokakban.

Soha nem tudtam értelmezni azt a véleményt, amikor egyházi iskolában azt hallom, hogy „Te vagy az iskolalelkész, tőled hallják a hittanos dolgokat, mi is hadd végezzük a saját munkánkat!” Ez a mondat alapjaiban rengeti meg a saját hozzáállásomat az élethez, hiszen szerintem az Isten dolgaival való foglalkozás és a róla szóló tudomány (*theo-logia*) nem szétválaszt, hanem összeköt, nem kizár, hanem segít a megértésben. Ez a jelenség párhuzamos a sokat idézett „hinni a templomban kell” mondat értelmezhetetlenségével. Tisztában vagyok a hit tartalma és a hit megélése közti különbséggel, mégis abszolút magaménak érzem a fentiek miatt Kodácsy-Simon Eszter érvelését: „Ahhoz, hogy a hit tartalmait, az Isten beszédét és az Istenről szóló beszédet megértsük, tanulnunk kell: olvasni és írni, beszédet értelmezni és értelmesen beszélni, a logikánkat fejleszteni és az ismereteinket bővíteni, tudományos szemléletünket és műveltségünket kihívások elé állítani. Mai világunkban ennek az összefoglaló neve: iskolai oktatásban részesülni.”

Oktatás tekintetében a 21. században már nem lehet egymástól független kategóriákban gondolkodni. Minden összefügg mindennel. Ez alatt nemcsak a gazdasági-társadalmi folyamatokat értem, hanem az irodalom (és bármilyen szöveg) megértéséhez szükséges, évszázadok során felhalmozott egyházi tapasztalatokat. Emellett az is lényeges, hogy a hit szerves része a személyiségnek, így attól el nem választható, és nem is rejthető el. Ezért irigylem néha az olyan hittantanárokat, akik egy iskolában más szakjukat is tanítják, mert szerintem egyik hitelesíti a másikat. Én is örülök, hogy néhány éven keresztül volt lehetőségem angol nyelvet vagy hittant angol nyelven tanítani soproni evangélikus középiskolákban.



Borsos Miklós: *Hegyi beszéd*

Természetesen nem gondolom, hogy a hit- és erkölcsan iskolai bevezetésével ez az exkluzív hozzáállás sokak számára feloldódni látszik, de a lehetőségeknek örülök. Örülök annak, hogy a tantárgyak sorában megjelenik az, ami ugyanúgy hozzátartozik az élethez, mint a számtani tudás vagy éppen a környezetünkről, egyéb törvényszerűségekről szóló információ. Örülök, hogy a kereszténynek mondott Európában a legtöbb ország után mi is felismertük azt, hogy ennek helye van az oktatási palettán. Kár, hogy csak most. Az meg különösen kár, hogy a döntést nehéz elvonatkoztatni jövőbeli választási céloktól. Azért meg a leginkább kár, hogy mindezt úgy sikerült prezentálni, mint egy hatalmas gesztust az egyházak felé, csak éppen a szükséges egyeztetések a megvalósításról nem hoztak életszerű eredményeket.

A bevezető tanulmányban említett „egységes világrépre” szeretnék még reagálni. Úgy gondolom, hogy egy valóban jól működő egyházi iskola a diákok egész életére nézve pozitívan ki tudja használni a hittan támogatását: a diákok – ideális esetben – egységes világrépben kapják azt a tudást, amely egyszerre segítheti őket egy szakterületen való elmélyedésben és a hittartalmak megismerésében. A hitoktatásnak talán éppen ezért lehet helye a nem egyházi fenntartású iskolákban is, mert ismeretelméleti segítséget nyújthat a komplex iskolai oktatásnak.

Alapvetően olyan beállítottságú vagyok, hogy hajlamos vagyok mindenben a lehetőséget meglátni, és nem a nehézségekre, akadályokra fókuszálni. Természetesen tisztában vagyok a kötelezően választható hit- és erkölcsan bevezetésének szabályozatlan és közel sem ideális részleteivel, így elbátellizálni sem szeretném a kérdést, de azt mindenképpen elmondhatom, hogy a saját szolgálati területemen pozitívak a tapasztalataim. Egy nyugat-magyarországi kis községben, Harkán vagyok lelkész, ahol a település egyetlen iskolájában évfolyamonként egy osztály van, és az iskolavezetéssel már elődeim is jó kapcsolatot ápoltak. Az igazgató asszony nagyon korrekt volt a tavaszi tájékoztatásban, betartották a határidőket a tankönyvrendelésben, és órarendi kérésemet is figyelembe vették.

Hogy negatívumot is mondjak: tanítok a környék egy másik általános iskolájában is, ahol egy (!) elsős diák jelentkezett evangélikus hitoktatásra, akinek nem rendeltek tankönyvet, illetve órarendi kérést sem vettek figyelembe – remélem, ez a hozzáállás a következő tanévtől változhat.

Az egész folyamatot talán jól jellemzi a „tanítványság” szó, illetve a missziói parancs „tanítvánnyá tétel” kifejezése. Úgy gondolom, ennek éppen az a lényege, hogy folyamatosan újul az adó és a befogadó oldal egyaránt. Egy tanítványi közösség ideális esetben magában foglalja a „mestert” is, aki ugyanúgy tanul az igazi Mestertől, mint ahogyan továbbadja a róla szóló megtapasztalásait, és ugyanúgy épül a rá bízottak visszajelzéseiből, mint ahogyan ők általa. Többekkel együtt vallom azt, hogy a tanítvánnyá tétel túlmutat az iskolai kereteken, ám a hitoktatáshoz jó helyszíniül szolgálhat és kellő támogatást, segítséget adhat az iskola.

Egy záró gondolat a lehetőségekről: az ötödikesek és az elsősök között is van egy-egy olyan gyermek, aki e nélkül a hit- és erkölcsan óra nélkül (valószínűleg egyelőre) nem talált volna oda a gyülekezeti közösségbe, az elmúlt vasárnap pedig már a második családi istentiszteleten jelentek meg édesanyjukkal. Adja Isten, hogy minél több ilyen példát hallva valóban áldás legyen ezen a munkán.



Mesterházy Balázs evangélikus lelkész a harkai gyülekezetben, emellett angol–könyvtár szakos tanár és mentálhigiénés szakember. Korábban nyolc évig a soproni Berzsényi Dániel Evangélikus Gimnázium (Líceum), Kollégium és Szakképző Iskola, két évig pedig a soproni Eötvös József Evangélikus Gimnázium és Egészségügyi Szakközépiskola iskolalelkészeként dolgozott. Indiai missziói szolgálata során három évig az indiai Kodaikanal Nemzetközi Iskolában szolgált iskolalelkészként. Másfél évig angolt és hittant tanított a budapesti Sylvester János Protestáns Gimnáziumban. Jelenleg heti 8 órában tanít hittant a harkai Pantzer Gertrúd Általános Iskolában.

Bóhm András*

Attrakció

A „keskeny út” – csaknem kötél tánc,
valahol ég és föld között,
s a kompromisszumok dacára,
remény, hogy jól dől el pöröd.

A csend

Némul, elhal a szó
és véle a dallam,
sóhaj száll utánuk,
az is nagyon halkan.
Porosodik a lant,
beszövik a pókok,
pár barátom szerint,
biztosan csak lógok,
várva azt, hogy lelkem
újra utolérjen,
s egy-egy nyikkanásom
így-úgy még beérjen.

Május, köszönet

Mint vak, kinek csoda folytán,
hirtelen megnyílik szeme,
úgy csodálatlak most is Május.
Ha már nem sikerülne „összefutnunk”,
hála és köszönet, leginkább azért,
ahogy hirdeted Isten nagyságát.

Ökörszem

Piciny az ökörszem,
hatalmas a tél.
Nagyobb a reménye:
valahogy megél.
Hogy ezt, hogy csinálja?
Isten tudja csak.
Minden hipotézis
didergőn marad.

* Bóhm András a kezdeti években többször meghatározó résztvevője volt a Mevisz Bárka-táborainak.

Pannonhalmán

A vágyainkban nincsen másság,
elhozott minket is Apátság,
körülsodálni, kicsit furcsán,
kerekszékéből s bicebócán.

Új csoport jön, időnk megszabva,
mögénk hull csak szellemed magva;
pedig jó volna keringődön
el-eltűnődni tünt időkön.

S könyveid közt, cellamagányán,
ledőlne tán az összes bálvány:
hírnév, dicsőség. Perc-lomok,
hamvába hull mind, ellobog.

Zsolozsmás vén barátok árnya
üdvöm őrzőn köröttem járna.
Lenne Síkom és lenne Mécssem
– nem kéne rímeket cserélnem.

Biztatgatnának írjak, írjak;
tövisek nélkül egyre nyíljak.
Dalt foganna a szívem csücske,
lennék az Isten boldog tücske.

Hisz átöleli azt a béke,
akinek Ő az erőssége;
kenyere, bora s fősoron,
a mindenséggel lesz rokon.

A lába helyett lesz a lába,
Ararátján a pálmaága.
Árnya is lesz, ha tűzi nap,
az éjben napja. Hinni csak!

Irodalom és építészet

BAZSÁNYI Sándor – WESSELÉNYI-GARAY Andor: *Kettős vakolás. Terek, szövegterek*. Kalligram, Budapest, 2013.

Különleges, az irodalom- és építészetelmélet szempontjából egyformán kurióznak számító könyvet publikált a Kalligram kiadó jóvoltából Bazsányi Sándor irodalmár és Wesselényi-Garay Andor (a továbbiakban: WGA) építészet-teoretikus. A *Kettős vakolás* című, mintegy ötszáz oldalas tanulmánykötet olyan kortárs irodalmi műveket elemez célirányosan, amelyekben meghatározó módon jelenik meg az építészet. A három fő fejezet – *Város, Épület, Építés* – egyenként négy-négy írást, illetve ezek valamely részletét gyűjti tematikus csoportba. (I.: Mészöly Miklós: *Film*, Lengyel Péter: *Cseréptörés*, Esterházy Péter: *Hahn-Hahn grófnő pillantása*, Márton László: *Árnyas főutca*. II.: Szilasi László: *Szentek hárfája*, Spiró György: *Fogság*, Krasznahorkai László: *Fenn az Akropoliszon*, Térey János: *Miasszonyunk*. III. Nádas Péter: *Párhuzamos történetek*, Darvasi László: *Az első építkezés*, Tolnay Ottó: *Költő disznósírból*, Oravecz Imre: *Betonlapok*.) Az utolsó kettő, építészek által írt szépirodalmi mű (Horváth Márton: *Holttengeri tekercsek*; Konrád György: *A városalapító*) elemzése – utóbbival ellensúlyozva az előző irodalmi értékének hiányát – a függelékbe kerültek. A kötetben megjelenő tanulmányok szerkezete is sajátos: minden kiválasztott műből olvashatunk egy-egy rövid részletet, szöveges illusztrációt, amelyre az elemzés koncentrált, s amelyeket mindkét szerző önálló tanulmányai követnek. Egymás írásait – a főszöveggel párhuzamosan, de kisebb betűvel szedve – kölcsönösen kommentálják is, így összesen huszonnyolc gazdagon jegyzetelt, részben összefüggő kisesszét forgathatunk érdeklődéssel.

Természetesen a tanulmányok nem csupán a mellékelt szövegrészletek ismeretére alapoznak (és hivatkoznak), hanem a teljes műre, sőt életművekre is, ezért nagy olvasott-

sággal és széles körű irodalmi ismeretekkel kell rendelkeznie annak, aki el szeretne mélyedni ebben a nyelvezetében is sűrű anyagban. És megfordítva, mivel a hazai köztudatban sem a magyarországi, sem a nemzetközi építészeti eseményeknek nincsenek, illetve erősen hézagosan vannak csak lenyomatai, a nem építész olvasó hamar elveszíti a fonalat, ha nem veszi a fáradságot, hogy tájékozódjon a hivatkozott építészekről, épületekről, jelenségekről. De ne legyenek hiú reményeink: nem létező építészettörténeti műveket pótolni ebben a formában sem lehet.

A különböző művészeti ágak közötti átjárást keresve célszerű különválasztani az alkotói és a már létrejött alkotást vizsgáló elemzői szempontot. Alkotói szempontból az író magányosan és jellemzően fikatív anyaggal, míg az építész kollektívában és kézzel fogható anyagokkal dolgozik, így az alkotó folyamat irányából nézve a két műforma nehezen hasonlítható össze. Ha mégis erőltetjük a párhuzamot, talán a drámaíró vagy inkább a színházi rendező, leginkább a filmrendező tevékenysége rokonítható az építészéhez. A megszületett műalkotás azonban a művészet tudományának (-történet, -elmélet, -kritika) tárgya, így joggal vizsgálható minden olyan műforma szemszögéből, amely a mű hatásában közvetve vagy közvetlenül szerepet játszott. A művészeti ágak tudományközi kutatásának kísérlete nem előzmény nélkül való, két általam ismert példát kötetünk szempontjából fontosnak tartok felidézni.

SEGEDY-MASZÁK Mihály *Szó, kép, zene* című tanulmánykötete (2007) megkerülhetetlen, és nem meglepetés, hogy ez esetben is az irodalom, az irodalmár a kezdeményező. A nyelv egy kultúrán belül mindig meghatározó: a művészetek zászlóshajója törvényszerűen az irodalom, és másodlagos műfajait is – történet, elmélet, kritika – nagyságrendekkel több, magasan képzett szakember műveli, mint más művészetekét, különösen az építészetét. (Hogy az architektúra



tudománya miért sereghajtó e téren, az külön tanulmányt érdemelne.) Szegedy-Maszák Mihály könyve az irodalom és képzőművészet, irodalom és zene összefüggéseit és közös vonásait kutatja hangsúlyozott óvatossággal: „Bármennyire csábító cél a különböző művészetek együttes kutatása, megfogalmazható némi kétely az ilyen nagy igényű vállalkozással szemben. (...) Egyazon személy aligha mozoghat otthonosan többféle művészet közegeiben. Ezért igyekeztem hangsúlyozni *Az értelmezés történetisége* címmel 2005-ben a Pécsi Tudományegyetemen tartott előadásaimban, hogy a látható, hallható és olvasható művészetek összehasonlító kutatásának a legáltalánosabb kérdésekre kell korlátozódnia, mert különben a szakszerűtlenség vádja érhet bennünket.” A „legáltalánosabb kérdésekre” adott, nagyon is differenciált válaszokban gazdag kötetben azonban csak egy rövid fejezet foglalkozik – a klasszikus példa, Victor Hugo *A párizsi Notre-Dame* című könyve kapcsán – az építészettel, pontosabban a romantikus szerzők művészetfelfogásának alakulásával.

A müncheni műegyetem építészeti múzeuma 2006-ban kiállítást rendezett *Architektur wie sie im Buche steht: Fiktive Bauten und Städte in der Literatur* címmel, amelynek vaskos katalógusáról (NERDINGER 2006) a *Régi-új Magyar Építőművészet Utóirat* című melléklete kétrészes, részletes recenziót közölt (TASNÁDI 2009). A kötet „16 tanulmánya foglalkozik átfogóan a parttalan téma egy-egy területével, továbbá 120 rövidebb terjedelmű, idézetekkel tarkított írás elemzi a világirodalom híres alkotásait. Természetesen még ez a súlyra és terjedelempre egyaránt tekintélyes kötet is csupán válogatás – például eleve lemond a valós épületek és városok oly gyakori irodalmi ábrázolásának elemzéséről” – írja a recenzens, Tasnádi Ágnes. Könyvünk választott műveivel ellentétben ez a kiadvány az írói képzeletben született fiktív városok, épületek, terek impozáns tárháza.

A *Kettős vakolás* című kötet – a két fenti példától alapvetően különböző – koncepciója, az „irodalom és az építészettörténet párhuzamának” szövegelemzésen alapuló, két szerző általi (párhuzamos) vizsgálatának ötlete Bazsányi Sándortól származik. A *Miért nincs magyar műkritika?* tárgyú konferencián ismerkedett meg Wesselényi-Garay Andorral 2010-ben, ahol az irodalmár *Kép-leírás-szépirodalom* címmel tartott előadást, s itt derült ki, hogy az építészet-

oretikust is élénken foglalkoztatják – saját műkritikáinak nehézségeiből és tapasztalataiból kiindulva – az építészeti művek „képleírásai”, illetve kortárs írók városokról, épületekről, építészetről szóló munkái. Akkor is, ha a vizsgált szövegek nem tudományos-elemző, hanem szépírói szándékkal születtek, mert WGA szerint az építészeti elemzések ősforrása és mintája sem lehet más, mint a szépirodalom.

Bazsányi Sándor a Szegedy-Maszák Mihály által intő módon felemlített szakszerűtlenség veszélyét a szerző személyének kettőzésével gondolta megelőzni, abban a reményben, hogy mindkét fél maradhat a maga szakterületén. Ez azonban csak részben sikerülhetett, mivel a tanulmányok – amelyek irodalmi művekről szólnak – óhatatlanul az irodalmi és nem az építészettelméleti esszék körébe sorolandók. WGA került nehezebb helyzetbe és kényszerült arra, hogy építészettörténeti és építészettelméleti ismeretekkel felvértezett alkalmi irodalmárrá váljon.

A szerző személyének megkettőzése sem oldja fel azt a kényszerű körülményt, hogy a hazai kortárs irodalomtudomány volumenét, kidolgozottságát, színvonalát a kortárs építészettudományé kezdettől fogva (19. század eleje) meg sem közelíti. Bazsányi Sándor egy élő és gazdag teoretikus hagyomány örököse és művelője, aki „óriások vállán állva” tesz fel kíváncsian kérdéseket, amivel az olvasót is kíváncsivá teszi, míg WGA – óriások és élő hagyomány híján – csak magára támaszkodhat, és a hiányt pótolni igyekvő vehemenciájával a jóindulatú (építész) olvasóból is – például belőlem – némi ingerültséget vált ki. Óriási aszimmetria ez, amelyben a szerzőpáros ártatlan, de nem mellékes, hogyan kezelik. WGA úgy tesz, mintha az aszimmetria nem létezne: sokszor szellemes és találó meglátásainak illúziójából tarthatatlan megállapításai józanítanak ki. A nem létező elméleti hátteret a retorika magabiztossága hivatott pótolni.

Mészöly Miklós *Film* című regényét elemezve Bazsányi Sándor mindjárt a második bekezdésben felemlíti „a hetvenes évek úgynevezett prózafordulatát”, s utal arra, hogy a hagyományos epika „nyomasztó örökségének” felszámolásában Mészöly Miklós e műve is kulcsszerepet játszott, sőt hozzáteszi, hogy „Mészöly írásmódja például hangsúlyosan anyagszerűvé, azon belül térszerűvé válik”. A hetvenes évek irodalmi jelenségeinek interpretációja sokféle, de a

meghatározó személyek, az időpont (időszak) és a fordulat mibenlétének megítélése – tudtommal – egységes az irodalmárok körében. WGA erre a felvetésre azzal reagál, hogy – bevallottan távoli – párhuzamot von az irodalmi fordulat és az építészet úgynevezett anyagfordulata között, amelyet konkrét névhez (Török Ferenc), épülethez (edelényi templom) és időponthoz (1983) köt. Ilyen anyagfordulat azonban nem létezik, ha mégis létezne, akkor sem feltétlenül Török Ferenc nevéhez és templomához köthető. Érdeemes lenne ezt a kérdést körbejárni, hiszen a hazai modern építészet soha nem szakadt el az anyagszerűségtől, Weichinger Károly, aki Török Ferenc egyik példaképe és mestere volt a Műegyetemen, éppen úgy a világháborún átívelő folyamatosságot képviseli a nemes anyagok használata terén, mint id. Janáky István vagy Jánossy György, sőt Farkasdy Zoltán a budai Várban. És még sokan mások. Nem állítom, hogy ne lehetne valamiféle párhuzamot találni az építészeti gondolkodás hetvenes évekbeli megváltozása – ha volt ilyen – és az irodalmi kifejezőmód (irodalomelméleti művekben kimutatott) változása között, mondván, hogy benne volt a levegőben, de azt biztos állíthatom, hogy olyan elméleti alapvetés, amely a WGA által írottakat megbízható tudással felvértezve, hitelesen állítaná, még nem született.

A második könyv, Lengyel Péter *Cseréptörés* című művének taglalásakor WGA az olasz újracionalista Aldo Rossi emblematisz teóriáját, az *Analóg város* elméletét szinte sajátjaként tálalja, és légbőlkapott állítása szerint Canaletto egyik Capricciójának, „talán legismertebb képének” talánya „építészek generációit foglalkoztatja”. Aldo Rossi az ötvenes években talált rá valamelyik (talán pármai) múzeumban Canalettonak erre a régen elfeledett képére, és emelte az építészet és a város kapcsolatát kutató teóriájának középpontjába. Szó sincs generációkról és ismertségről. Hogyan bízza magát ezek után az olvasó egy olyan „szakemberre”, aki félrevezeti? Ez csak két kiragadott példa, rögtön az elején, de a hozzá nem értők által nehezen ellenőrizhető, önkényes, ám magabiztos állítások folyamatosan felbukkannak a kötetben.

Ám ne legyünk igazságtalanok: mondjuk azt, hogy mindez csak fogalmazás kérdése, egy e tekintetben cizelláltabb bevezetővel a szerzők az olvasó tudomására hozhatták volna, hogy a két szakterület elméleti háttére eltérő léptékű,

így a kommentárok részben hipotézisekre épülnek. Gondolhatjuk azt is, hogy mindez fájó, ám elhanyagolható; a Mészöly-regény és a többi mű helyszíneit építész szemmel vizsgáló olvasó felmutathat olyan összefüggéseket, amelyek az építészettörténet terén kevésbé felkészült irodalmár szemében is izgalmasak és új olvasatot adnak. Bazsányi Sándor szemmel láthatóan nagyon élvezte a diskurzus során feltáruló váratlan szövegnézeteket, szokatlan perspektívákat, ami azt sugallja, hogy a koncepció az aggályok ellenére is működik: „A kulturális-ideológiai narratívát (a »polgári hatalom« és a »munkáshatalom« úgymond »történelmi és társadalmi ellenpontjait«) leképező térvízió mellett – vagy helyett? – végre kezd körvonalazódni a Mészöly-regényben kitakart, vagy legalábbis nem láttatott építészeti-építészettörténelmi narratíva (»a historizmustól a modernig ívelő kontinuum«) térszerkezete, amely viszont WGA legsajátabb ügyének tűnik” – írja. Az építész szándéka és az irodalmár lelkes invitálása ellenére sem hagyom magam elcsábítani, és fenntartom, hogy a Mészöly-regény kapcsán megidézett építészeti dilemmák önmagukban léteznek ugyan, érdekesek is, de irrelevánsak a mű szempontjából. Mészöly Miklóst nem izgatják, nem érdeklik a Csaba utca környezetének építészeti értékei („vakfolt”, „kitakarás”), a könyv egyébként is szövevényes rétegeiben ezek az összefüggések nem játszanak szerepet, így az építészek körében jól ismert korú, eredetű és jelentőségű épületek WGA-féle önkényes – és szelektív – hálója sem hoz a felszínre aranyhalakat. (Szelektív, hiszen számos olyan izgalmas épület, urbanisztikai helyzet található a helyszíneken, amelyekről WGA sem ejt szót.) Egy párhuzamos szöveg keletkezik, amely leválik a műről és el is távolodik attól.

Szerepelnek a könyvben olyan művek is, amelyek – a Mészöly-regénnyel ellentétben – kifejezetten az építészetre koncentrálnak, és izgalmas terepet kínálnak mindkét irányból közelítve. Térey János *Drezda februárban* című verseskötetének utolsó ciklusa a drezdai evangélikus templom történetével (Frauenkirche, 1726–1743, Georg Bähr) és a 2005-ben befejezett helyreállítás dilemmájával foglalkozik. Építész és irodalmár szerepe itt összekeveredik: Bazsányi Sándor részletesen (és avatottan) taglalja az építés, rombolás, rekonstrukció építészelméleti kérdéseit, s

nyitva hagyva az ítéletet a rekonstrukció felett, emlékezetes szövegelemzéssel zárja a tanulmányt: »[a Frauenkirche] végzete 1945. február 15-én, a bombázás harmadnapján, a délelőtti órákban teljesedett be.« (...) Térey költeményének veretes retorikájában, tudatos szóhasználatában háborzongatóan egymásra íródik – mégpedig hangsúlyosan fordított sorrendben! – a két jelentős evangéliumi pillanat: a kereszthalál és a feltámadás.” WGA viszont Wittgenstein metaforáját idézi a nyelv és a város hasonlatosságáról, ami izgalmas felvetés, de Pazár Béla „érdektelen építésze” írott tanulmányának párba állítása Térey János verses prózájával (vagy prózai versével) erőltetett párhuzamnak tűnik, s az építészeti idézetek összevetése az irodalmi vendégzsövegekkel sem feltétlenül a drezdai Miasszonyunk apropóján időszerű. Soklépcsős, mesterkéltné gondolatmenete végén (Wittgenstein – Szentkirályi / Le Corbusier – Csernobil) határozottan ítélkezik: „[Térey] biztos benne, hogy ami történt, jóvátehető. A jóvátehetőt hazudja el az új Frauenkirche, a jóvátehetőre emlékeztet Csernobil. A van és a nincs közötti drámai ontológiai különbséget a hagyományos urbanisztikai térhelyzetek idővel elmosás, ezért Térey katasztrofórájában »Drezda nincsen, és kimondhatatlanul / Jól van, ami van.«” Sajnálatos, hogy a templom újjáépítésének számos egyéb építészeti, építészet-

történeti, művészettörténeti és lélektani motívuma elsikkad a célirányos, kiszámítható és fellengzős retorika mögött. Akár Térey János gondolatmenetével szembe fordulva is.

A kötet további tanulmányai sem változtatnak az összképen: az építészet iránt érdeklődő irodalmár irodalmi művekről írott, építészeti vonatkozású elemzése koherensebbnek bizonyulnak, mint az irodalom iránt érdeklődő építész eszme-futtatásai ugyanezekről az irodalmi művekről. Mégis, minden aszimmetriájával együtt is öröm egy ilyen könyv megjelenése. Még soha nem fordult elő, hogy egy Mészöly-regény, egy Térey-kötet vagy más irodalmi szöveg ürügyén az építészeztől folytatott emelkedett beszélgetés tanúi legyünk.

Hivatkozott művek

- NERDINGER, Winfried (szerk.) 2006. *Architektur wie sie im Buche steht. Fiktive Bauten und Städte in der Literatur*. Pustet, Salzburg.
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály 2007. *Szó, kép, zene. A művészetek összehasonlító vizsgálata*. Kalligram, Budapest.
- TASNÁDI Ágnes 2009. *Építészet az irodalomban I–II. Utóirat (A Régi-új Magyar Építőművészet melléklete)*, 3. sz. 4–9. o. 5. sz. 10–14. o.

Masznyik Csaba

„Csak egy író bácsi kitalálta”

SCHEIN Gábor: *Megölni, akit szeretünk. Történetek a mából*. Kalligram, Budapest, 2013.

Ez velünk is megesett, megeshet, gondoljuk a „hétköznapi” történeteket olvasva. Schein Gábor új kötete két hosszabb és tizennégy rövidebb elbeszélést tartalmaz. Az alcím nemcsak a jelenre, de a közelmúltra is utal, hiszen a könyv lapjain eljutunk a Lenin körúttól a Margit körútig, az NDK-beli ösztöndíjas évektől a Facebook-lájkok koráig. S bár a „másnak húszért, de neked, öregem, tizenötért” valóságában vagyunk, mégsem a mához

kötött elbeszélések ezek, szerzőjük az aktualitásból az időtlenségbe emeli őket. Nem szokványos novellák, nem szolgálják ki a műfajhoz kötődő elvárásunkat, a történetek végéről a hirtelen lezárással elmarad a csattanó. Nincs megoldás, nincs feloldozás: a jók nem nyerik el méltó jutalmukat, a rosszak sem büntetésüket. A szerző nem szenttelen, de nem is az együttérző elbeszélő pózába helyezkedik, nem ítélkezik, tárgyilagosan mesél hétköznapi eseményekről, szituációkról, emberekről. Novelláinak szereplői „dilettáns életet élnek”, különös, olykor nyomasztó atmoszférában.

A címadó elbeszélés a kényszerképzeteinek fogságába esett nyugdíjas matematikatanár, Kiefer úr „méltányolható örületének”, lázadásának, egyszemélyes szabadságharcának és bukásának története. Mottója – „Megölni, akit szeretünk: ez az egyetlen módja annak, hogy életben maradjunk” – egy Simone Weil-idézet kifordítása, de rájátszik Oscar Wilde soraira is: „De mind csak öl, aki szeret, / Bár nem mind hal bele” (*A readingi feyház balladája*, Tóth Árpád fordítása).

A történetek szereplői főként az eseményekkel sodródó, esendő emberek. Tehetetlenségük sorsuk foglyaivá teszi őket, kiszolgáltatottságuk megrendítő: a hajléktalant halála után elfelejtik, a kisfiú szenved az óvodában, a szenilis néni kikap a lányától, a férj mindenbe belenyugszik, amit a felesége akar, a feleség ismeretlen férfinak érzi férjét, az igaztalanul megvádolt képtelen megvédeni magát. A baljóslatú előzmények pedig – „egy olyan pillanatban, amelyet óvatlannak szokás nevezni” – rendre gyászos véghez vezetnek: a kis-lány születésnap ajándéka megsemmisül, a szellemi fogyatékos kisfiút elüti a kukásautó, a nagy kutya elharapja a kiskutya torkát, a kiégett történelemtanár körül romba dől a világ.

„De akkor kik ezek, és kik vagyunk mi?” – teszi fel a kérdést a félelmeivel magára maradt feleség és anya az egyik novellában. Mi pedig azt kérdezzük a történetek szereplőiről: kikre ismerünk bennük?

A kislányban, aki nagyon szereti, ha ünneplik, és szeretne már idősebb lenni a bátyjánál. Az óvónőben, aki megmagyarázza a kisfiúnak, hogy Malacka nem létezik, „csak egy író bácsi kitalálta”. A harmincas évei végén járó nőben, aki korábban csak a munkának élt, de a szerelem az egyik pillanatról a másikra megváltoztatja. Az anyukában, akinek a nevét sem tudják, mert köszönéskor nem volt szükséges a nevének szólítani. A házastársakban, akiknek viszonya a lakás időről időre történő átrendezésében mutatkozik meg. A szülőknél, akik válásuk alkalmából kiskutyát ajándékoznak lányuknak, psi-

chológiai tudatossággal: nehogy később magát vádolja házasságuk kudarca miatt. Az emberekben, akik már nem kerülhetik el a kínos találkozást, és arcukon buta mosollyal üdvözlik egymást.

Biztos, hogy csak másokra ismerünk bennük?

Schein mában élő „hőseinek” felismerése, hogy a látzatra boldog emberek sem boldogabbak náluk, de mások vélt boldogsága még boldogtalanabbá és irigyebbé teszi őket. Múltbéli, helyhez és időhöz köthető érzéseink is ijesztően hétköznapivá válnak, amikor a szerző személyes élményét elmesélve megidézi a szocialista diktatúra korából a sajátos kelet-európai létezés velejáróját: itt mindenki ugyanúgy félt, még az is, akinek nem volt rejtegetnivalója. Így már a fiatalabb nemzedékek számára is érthető, hogyan válik az útlevél-ellenőrzés irodalomká.

Az író legtöbbször „a valódi személy felismerhetetlen mása”, de olykor színre is lép a szöveg takarásából: feleleveníti saját emlékeit, máskor elbeszélői énjének és szereplőinek narratívája összekeveredik, vagy a tudósító, a külső szemlélő hangja egyes szám első személyre vált. „Én azonban más véget szántam a történetnek” – mondja az egyik mellékszereplő a saját nevében, azt az érzetet keltve, hogy az öntörvényű szöveg fölött az írónak sincs mindenható hatalma.

Schein Gábor költő is, szavainak poétikus ereje elbeszéléseiben is érvényesül: a kisfiú számára az óvoda „a rémségek kezdete egy másra teremtett életben”, az idős, beteg asszony „öreg, semmire sem való bábu”, a hajléktalant „elfelejtettük, olyan egyszerűen, ahogy az ablaktörő letörli az esőcseppeket a szélvédőről”. Ezt a sajátos hangot az író alteregója így jellemzi a kötetzáró elbeszélésben: „A könyveimben mindig van valami finom szomorúság, ami az emberek lelkére hat.”

(És bár nem a lélekre hat, csak szemet szúr, végül nem hagyhatjuk szó nélkül a kötet hiányosságát. Úgy tűnik, a szöveget nem látta korrektor: zavaró elütések, helyesírási, nyelvhelyességi hibák sajnos jócskán maradtak benne.)

Székács István



Se hév, se hús

MOLNÁR Krisztina Rita: *Kőház*. Scolar Kiadó, Budapest, 2013.



„Elmentem a kősziklához,
ráhullattam könnyemet.

Szólt a szikla:
én is égek, szenvedek!
(...)

Szólt a szikla: én is mennybe
mennék, mint te, én is égek.
Én is mennybe mennék,
mint te,
én is égek, szólt a szikla.
Rejtőzködnöm nem lehet.”

Weöres Sándor: *A kő és az ember* (részlet)

Molnár Krisztina Rita *Kőháza* izzó téglából épült, szikrázó sziklára emelték porladó kezek. A legbelsőbb, láthatatlan szoba *rejteke* mégis hűvös; itt csillapodik meg az örökös lázban égő, szomjazó lélek, ahogy – a kötet szövegterein keresztül – az olvasó is ide érkezik meg végül. Eltévedni szinte képtelenség, hiszen minden lépcső és folyosó erre a helyre vezet. A nyolc ciklusba rendezett versek segítségével pedig nemcsak a ház zegzugait járhatjuk be, az általuk kinyitott ablakokon át egy *titkos kertre* is ráláthatunk, ha nem is sétálhatunk a falakon kívül.

Az ember által belakott táj, az otthonossá tett tárgyi világ, valamint az átlelkesített természet életképei elevenednek meg, majd fordulnak egymásba a költő kaleidoszkópjában, amely nemcsak felvillantja, hanem tükrözteti is a különböző jelenségeket. A néhol szét-szórtnak tűnő, szemlélődő figyelem így – talán öntudatlanul – egyfelé összpontosul, miközben egyáltalán nem egyféle közelítésekről van szó. Ugyanez mondható el a költemények tematikus és formai sokszínűségéről is, amely (néhány eklektikusnak ható kitételől eltekintve) nem bontja meg a befogadó egységérzetét,

mivel a kötet motivikus áttételei, vissza-visszatérő alakzatai, magbaváló metaforái mindig megerősítik a művek koherenciáját. Balladaszerű történetek, bibliai parafrázisok, képleírások, portrék, haikuk, helyzetdalok váltják egymást, amelyek leginkább játékoságukkal és mívés megmunkáltságukkal tűnnek ki, ezzel együtt a versenként változó, eltérő artikulációjú lírai szövegek egybecsengő felhangjai is megemelik őket. Akár éterinek is mondhatnánk a könyv költői világát, amelyben a megörökített valóságelemek, illetve a belőlük kiperdülő képzetek mögött húzódo metafizikai háttér lesz a legfontosabb. Mert a porból vétetett testet hordozó lélek, a holt szavakat igéző szellem csak így álmodhatja anyagba magát, s csak így hagyhatja itt „arcának romló földi mását”, *koponyányi malasztját*.

Ennek a metafizikai érzékenységnek megannyi hitbe hajló példáját (*Süket ember párbeszéde a magassággal*), példázatszerű tanúságtételét (*Köd mögött a fény*) tartalmazza a versfüzerek, a *Kőláng* című ciklus pedig már kimondottan szakrális ihletettséggű szövegeket foglal magában, amelyekben egyszerre van jelen a keresztény (*Akol után kutat; Idelelni*), valamint az antik hagyomány (*Készület Soknyakú hegyre, az égilakókhoz; A hegyen, fönn*). Templomúr és összetört oltár, olümposzi közöny és pokoli unalom fogadja a lírai elbeszélőt zárandoklatai során.

„Mert én úgy föl akartam vinni a hegyre a tiltott,
fojtott szégyennel teli sírást és az enyészet
szúrós, földszagú kincsét. Mert én látni akartam
mind a tizenkettőt, szeme csücskéből patakokban
hogy megered majd buzgó könnye az eddig
bújócskát játszó, noha sziklaerős szeretetnek.

Végül minden egész másképp alakult a hegyen, fönn.”

Kiüresedett, elfeledett *Ismeretlen Tartományok*at tárnak fel tehát Molnár Krisztina Rita művei, mégis kísérletet

tesznek a varázstalanított világ, az isteni szépség újralfedezésére.

A *Székek* darabjai például festményeken vagy fotókon (Roskó Gábor, Bukta Imre, Bernáth[y] Sándor, André Kertész munkáin) keresztül próbálnak megsejten(t)ni valamit a képzelet örökkévalóságából. Mert még a művészetben is folyamatosan *izzik hűlt helye* az anyagi jelenéseknek, még akkor is, ha a tünékeny szárnyas hírnökök vagy éppen giccses földi képmásaik lépten-nyomon felbukkannak egy-egy műben (*A testi nyavalyákkal küszködő költő; Vitrin; Invokáció a vakációról hozott hűtőmágnéshez; Angelos*). Eszter balladai alakjában, a Széna téri koldus *földönálmódó* figurájában vagy a bádogkannába repült lepke vergődő, ikaroszi lényében ugyanez a nemtelen, törékeny légiesség nyilvánul meg:

„a bádognak esik, forog körbe-körbe
nem tudja, mi történt, merre a fent, a lent,
könnyű teste fárad, egész összetörve,
csapdájában ismeri meg a végtelent.”

A kötet zárlatában pedig a bukott angyal sziluettje is fölsejlik egy pillanatra, mondhatni övé az utolsó szó.

„Az érintést se várd, tökéletes
magányban így lehetsz, a forma és
a tartalom kerek, kívül, belül
hideg.
A langymeleg, a jólnevelt,
a semmilyen halál se hév, se hús.
Kiköpni jó. A kín szerethető.”

Az idézett költemények érintését valóban egyszerre érezhetjük hidegnek és melegnek, távolságtartónak és szenvedélyesnek, ahogy a bennük tükröződő/rejtekező képek is ugyanúgy mutatkozhatnak idillinek vagy fenyegetőnek, kitarulkozóknak vagy önmagukba zárulónak. A kötet szelíd dialektikája mégsem mutat végérvényes meghasonlást, „mennyei mérlege” a *magány ívén* túli-inneni földi kiteljesedés, illetve a megharcolt benső béke felé billen. Mintha erre a teljesség felé törekvő,

meg-megbillenő egyensúlyozásra rímelve a kötet formai fegyelmélettsége is, amelyet figyelmesen oldanak fel a játékos rögtönzések (*Párosító; Ez itt*). Itt említhetjük meg a költőnő folklorizáló hajlamát (lásd a népdalszerű betéteket: *Cserepes talajon; Szürkületben; Tücsök*) és archaizáló képességét (*Keserű ének 2012-ből*), amelyek modorosság nélkül, szerves módon rendezik át a kötet (leginkább a klasszikus modern lírához, többek között Szabó Lőrinc *Tücsökenéjéhez* kapcsolható) mikrokozmoszát. A könyv finoman szőtt motivikus hálóját pedig csak ritkán szakítják át oda nem illő, idegennek tetsző elemek. Ilyen például a Bartók-level kissé erőltetett szerepjátéka vagy a *Bizonyosság* „naprakész” nyelvezete. Ezek az apró megbicsaklások nem zökkenenek ki az egyébként jól ritmizált kötetkompozícióból, inkább csak szertelenebbé teszik a lírai én hangoltságát:

„nehéz beszélni így
a hang a fátyolos
erőtlen és hamis
megbicsaklik
krónikus hogy
félrecsúszik
tisztá hangra
nincs esély de
(köszörülgetni
bugyolálgatni hiába)
a hallgatás segít.”

A versek közti (saját) csendek sokat segítenek olvasás közben, a jelen esetben is.

(...)

A *Kőház* falai között elidőző *jövevény* temérdek kincset lelhet magának, és ha egy pillanatra elrejtőzik az épület belsejében, talán a holtak, hidegnek hitt kövek suttogását is meghallhatja. Mert aki magából épít házat, „(a)z a beszédet / a kőbe rejti, / dadog a tűzről, / ami emészti”.

Papp Máté

Így szeretett Szofja Tolsztaja és Anna Dosztojevszkaja

POPOFF, Alexandra: *Szofja Tolsztaja élete*. Ford. Rác Judit. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2012.

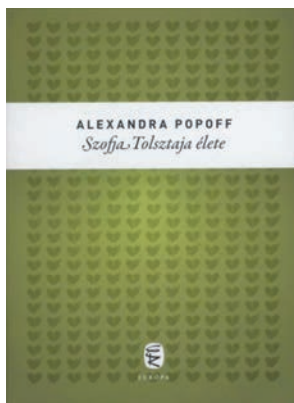
TOLSZTOJ, Lev: *Kreutzer szonáta*. Ford. Németh László.

TOLSZTAJA, Szofja: *Ki a bűnös?* Ford. Gerencsér Zsigmond. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2012.

CIPKIN, Leonyid: *Nyár Badenben*. Ford. Gábor Sámuel. Gondolat Kiadó, Budapest, 2012.

1894. október 31-én Szofja Tolsztaja, Anna Dosztojevszkaja és a gyerekeik együtt nézik a moszkvai Vörös tér egyik ablakából III. Sándor cár gyászmenetét. A helyeket Anna foglalta le a meghalt férje hagyatékát őrző múzeumban, és ő hívta meg Szofjáékat, amikor megtudta, hogy még nincs ülőhelyük. Közös volt bennük,

hogy életüket mindketten férjük írói munkásságának szolgálatába állították, egészen 1881-ig, ebben az évben ugyanis Dosztojevszkij meghalt, Tolsztoj pedig felhagyva a szépirodalommal, a vallásnak szentelte életét. A két író-feleség barátsága 1885-ből ered, amikor Tolsztaja grófné felkereste az özvegy Dosztojevszkaját, hogy ossza meg vele tapasztalatait férje könyveinek kiadásáról. Velük ellentétben a két nagy orosz író nem kedvelte egymást, és valószínűleg soha nem is találkoztak. A jelenet remek alapanyagul szolgálhatna Nyáry Krisztián *Így szerettek ők* című sikerkönyvéhez (Corvina, 2012), amely írók és szerelmek történetét mutatja be rendkívül szórakoztatóan (a *Credo* 2012/3–4. számában olvashattunk róla) – már amennyiben készülne belőle orosz változat. Alexandra Popoffnak a Szofja Tolsztajáról és Leonyid Cipkinnek a Dosztojevszkij házaspárról írt könyvében nemcsak a két viharos házasság, hanem a kultúrtörténeti adalékok és



az orosz irodalmi körkép bemutatása is beleillene Nyáry Krisztián sorozatába. Ki gondolta volna például, hogy az 1800-as évek végén Tolsztoj szenvedélye a kerékpározás, Szofjáé a fényképezés volt, Tolsztojt időnként telefonon is el lehetett érni, gépkocsin utazott és gramofont hallgatott. Az idős Tolsztojt Csehov is gyógyította, és mind Tolsztoj, mind Dosztojevszkij összeveszett korábbi barátjával, Turgenyevvel. A számos jó sztori azonban itt csak

a felszín, ezek a könyvek valójában ott kezdődnek, ahol a *Magyar irodalmi szerelmeskönyv* véget ér.

Az életregény nem hálás műfaj, gyakran erőltetett, ha a feltárt tényanyagot megpróbálják kitalált történetekkel összefűzni. Popoff és Cipkin egymással ellentétes irányban kerüli el ezt a veszélyt. Míg Szofja Tolsztaja életének története

tisztán dokumentumokból áll össze, addig a Dosztojevszkij és felesége utazását leíró *Nyár Badenben* nemcsak fikció, de már szinte szabadversbe hajló szöveg.

Szofja Tolsztaja élete

Bár a *Szofja Tolsztaja életének* minden apró részletét egy irodalomtudományi disszertáció forrásanyaga támasztja alá, a könyv végig lebilincselő. Életük eseményei és színterei naplókiból, leveleikből és nem utolsósorban Tolsztoj szépirodalmi műveiből rajzolódnak ki. A naplók, a JasznaJa Poljana-i és moszkvai házak fotói bizonyítják, hogy a regények számos helyszíne és jelenete a Tolsztoj család életének pontos leírása. A könyv épp ettől a sokszoros tükröződéstől izgalmas: ahogy Tolsztoj a szereplők bemutatásához felhasználta a családját, úgy az ő életük is újrarajzolható a regényekből.

A házaspár konfliktusait több szempontból is megismerhetjük: Szofja leírásából, Tolsztoznak az utókor számára írt és Szofjával elolvastatott naplója mellett a karosszék kárpitja alá rejtett másik naplójából és az aggódó ismerősök leveleiből. Még érdekesebbé teszi ezt a többszörös tükrözést az a nagyszerű kiadói ötlet, hogy az életrajz ikerköteteként megjelent Tolsztoj *Kreutzer szonátája* és annak ellenregénye, Tolsztaja *Ki a bűnös?* című írása, amelyek Tolsztoj beteges féltékenységét mutatják be a férj és az asszony szemszögéből. A második kisregény fordítója az idén elhunyt Gerencsér Zsigmond, akinek ez volt az utolsó munkája.

A könyv alapfeltevése, hogy a Tolsztoj-életrajzok – a tanítványok nyomán – szándékosan és félrevezetően olyan hisztérikus nőnek állították be Szofját, aki férje kibontakozásának fő akadályja volt. A Popoff által bemutatott Tolsztaja ezzel szemben nemcsak tökéletes háttérrel biztosított férjének az alkotáshoz, hanem másolta, lektorálta, franciára fordította a műveket, és bolyongott a cári és egyházi cenzúra útvesztőiben, hogy meg is jelenhessenek. A *Kreutzer szonáta* és megjelenésének története jól érzékelteti a házaspár viharos kapcsolatát. Szofját mélyen felkavarta a saját életüket tárgyaló regény, a testi szerelem és a házasság elutasítása, ez készítette később saját kisregénye megírására. Ugyanakkor mindennél jobban szerette volna, hogy férje visszatérjen a szépirodalomhoz, ezért segítkezett a mű letisztázásában, és a végsőkig elment annak érdekében, hogy a cenzúra tiltása ellenére megjelenhessen. Ehhez III. Sándor cárnál kellett személyes kihallgatáson megjelennie. Pikáns fordulat, amikor kiderül, a cár hiúságát az elégíti ki, ha Tolsztaja megkéri, legyen a híres író személyes cenzora.

A könyv kétségtelenül elfogult. Tolsztoj féltékenységi rohamaival, a családot terrorizáló vallási elveivel, a maga köré gyűjtött fanatikus tanítványokkal szörnyű alakként jelenik meg. Mi azonban ne erre figyeljünk, hanem arra, hogy Popoff kiemel Tolsztoj árnyékából egy sokoldalú és tehetséges asszonyt, aki több nyelven beszélt, értett a zenéhez, Tolsztoj műveinek kiadójaként mint üzletasszony

is megállta a helyét – és akinek mindezeket a tevékenységeket tiltotta a férje és a kor, amelyben élt. Ilyen szemmel olvasva a legjobb értelemben vett feminista könyv. Egy jelenet erejéig ugyanakkor a világ jobbításán fáradozó Tolsztoj is elégtételt kap: a halott gróf sírja Jasznaja Poljanában a parasztok és munkások számára „szent” zarándokhely lett, és amikor 1917-ben szerte az országban fosztogatták a nagybirtokokat, akkor a Jasznaja felé közeledő csöcseléket a helyi parasztok ásókkal, kaszákkal kergették el.

Nyár Badenben

A *Nyár Badenben* regényes úton vált világszerte ismertté. Írója, Leonyid Cipkin zsidó származású kutatóorvos volt a Szovjetunióban, aki több mint száz tudományos cikke

mellett esténként az íróasztalfióknak írt novellákat és egy kisregényt. Műveit Amerikába emigrált fia adatta ki, az ő emigrációja miatt állását és reményét vesztt apja halála előtt néhány héttel. Az európai irodalmat kiválóan ismerő amerikai irodalmár, Susan Sontag Londonban sétálva egy láda papírkötésű olcsó könyv közül húzta elő és fedezte fel a könyvet. Nem sokkal később Sontag meghalt, de utolsó esszéit a fia összegyűjtötte és egy kötetben kiadatta (magyarul 2008-ban, *Egyidőben* címmel jelent meg). Az ebben olvasható ismertetése a *Nyár Badenben* mint „a 20. század egyik

legszebb, legfelemelőbb és legeredetibb irodalmi alkotása” jelenik meg. Érdekes kapocs a Sontag és Cipkin írásait tartalmazó kötetek között, hogy mindkettő szerzőjük halála után jelent meg, és mindkettőjükéről fiuk írt értő és rajongó elemzést.

A *Nyár Badenben* című kötet Cipkintől hat novellát és a címadó kisregényt tartalmazza. A novellák témái a kiszolgáltatottság, a megaláztatás és behódolás, mindenekelőtt pedig a halál megfigyelése – nem meglepő módon egy korboncnottól. Mindezek mintha tanulmányok lennének a kisregényhez. Utóbbiban az író – Cipkin – Moszkvából



Leningrádba utazik, és közben Anna Dosztojevszkaja naplóját olvassa, aki a férjével tett utazásról számol be. Cipkin sajátos szövegében az oldalakon keresztül tartó, csupán gondolatjelekkel tagolt mondatok alanya folyamatosan változik. Eleinte szinte követhetetlen, újra kell olvasnunk a sorokat, hogy tudjuk, honnan indultunk. De azután magával ragad a szöveg sodrása, olyan, mintha minden gondolat egymás után le lenne jegyezve, egyikből nyílik a következő, a jelen szovjet világából a Dosztojevszkij házaspár európai útjának állomásai, a játékszennvedély és az epilepszia rohamainak örvényei és Dosztojevszkij korábbi fogságában átélt megaláztatásai. A gondolatok pedig előremennek, nem tudunk visszaemlékezni még az előző lépcsőfokra sem, de ha hagyjuk magunkat elsodorni a Cipkin által feltalált stílustól, akkor ez már nem is érdekes. (Annyit azért jegyezzünk meg, hogy a fordító nem küzdhetett meg azzal a problémával, hogy a magyar nyelv nem tesz különbséget a hím- és nőnemű személyes névmás között, így a szöveg még nehezebben olvasható, mint feltehetően az orosz.)

Tolsztoj és Dosztojevszkij életének számos párhuzamossága mellett teljesen ellentétesen viszonyultak a zsidó-

sághoz egy olyan korban, amikor az antiszemitizmus a cári politika része volt. Míg Popoff könyve szerint Tolsztoj héberül tanult, Tórát olvasott és egy rabbihoz járt beszélgetni, hogy megismerje a zsidó vallást és kultúrát, addig Dosztojevszkij zavaros antiszemita nézeteket vallott. A *Nyár Badenben* egyrészt azt a kérdést feszegeti, hogyan viszonyulhatott a zsidókhoz ilyen ellenségesen a regényeiben mások szenvedései iránt fogékony Dosztojevszkij. A másik kérdés, hogyan érthető meg a különös vonzalom, mellyel a zsidó irodalmárok – köztük Cipkin is – Dosztojevszkij iránt viseltek. Bár a kérdések nyitva maradnak, az elsőre a regénynek mégis van egy belső válasza: Dosztojevszkij ellenszenvének eredete saját megaláztatása, kisebbségi érzése és megfelelni akarása, hasonló folyamat ahhoz, amikor az asszimilált zsidó válik antiszemitává.

Popoff és Cipkin könyvének is csúcspontja és nagy jele- nete a két asszony jelenléte, küzdelme férjük halálánál. Az 1800-as évek második felében nemcsak két hatalmas orosz író volt kortársa egymásnak, hanem két tehetséges, életét férje munkájának áldozó, mindent megbocsátó írófeleség is.

Kézdy Pál

Még mélyebbre

FERDINANDY György: *Mélyebbre*. Magyar Napló, Budapest, 2013.

A mélységnek két értelme van: jelenthet egyrészt elvesztettséget, szenvedést, másrészt igazi odaszánást, komolyságot, a sekélyességtől való távolságtartást. A két jelentést nem jó összekeverni, bár tény, hogy van közük egymáshoz: néha a mélység, a testi-lelki szenvedés visz közelebb az igazi mélységhez, ahhoz, hogy valóban rákérdezzünk a dolgokra, ne maradjunk sekélyesek. De tapasztalat az is, hogy a szenvedés nem tesz automatikusan bölcsebbé, az elhagyatottság értelmében vett mélység néha a felszínes cinizmust vagy a gerinctelenséget szüli meg bennünk.

Jó érzékre vall, hogy Ferdinandy György *Mélyebbre* című kötete nem keveri össze a két jelentést. Amikor saját sorsát, az '56-ban külföldre szakadtak élményét próbálja megfogalmazni, akkor nem kezd el mártírszerűben tetszelegni – nem akarja elhitetni, hogy mennyi szenvedés, üldöztetés érte. A mélység, amit keres, nem a szenvedésben, hanem a mindennapi tapasztalatokban rejtőzik – és azt tekinti feladatának, hogy ezeket a jó mélyre elrejtett tanulságokat megtalálja, hogy „jelentést kutasson jelenségben”. Az emigráns lét lényege nem az állandó szenvedés, hanem az a sajátos identitás, amit a kint és bent feszültsége teremt.

Külön is érdekes lehet ez a feszültség abban a mai társadalmi közegben, amelyben megint éles kérdésként vető-

dik föl a menni vagy maradni dilemmája – szinte már nem is lehet eldönteni, hogy ebben a közhangulatban mennyi a divat és mennyi a valóságos keserűség. Mindenesetre érdekes meghallgatni valakit, aki annak idején a *menni* mellett döntött – hogyan éli meg annak a több évtizeddel ezelőtti döntésnek a következményét, az egész életét?

A kötet három nagyobb részre tagolódik. Az első, az *Egy másik élet* című elbeszélés egy szürke élet nyomasztó leírása: egy olyan ember önvallomása, aki itt ragadt, aki nem ment el '56-ban, hanem végigcsinálta az utána jövő éveket: élni igazi nagy lehetőségek, döntési helyzetek nélkül – túlélni évtizedeket. Még nyomasztóbbá vált az olvasás, amikor – talán kissé későn – megértettem az írás paradoxonát: az a másik élet egy, a valósággal szembeni alternatívát takar: az írja, aki igenis elment, s így próbálja elképzelni: mi lett volna, ha... Az olvasó számára különös ez a szemléletváltás. Akikkel találkoztam ebből a korosztályból, azok számára – ha egyáltalán felvetődik a dilemma – inkább a *mi lett volna, ha elmegyek?* kérdése fogalmazódott meg. Eddig eszembe sem jutott, hogy a kérdést fordítva is fel lehet tenni: mi lett volna, ha maradok?

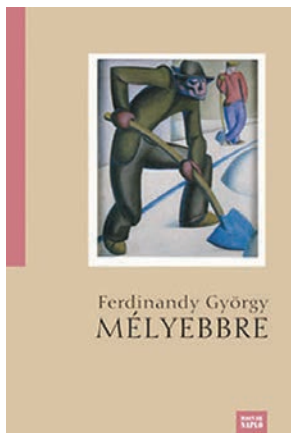
A válasz fájdalmas: itt ragadni ebben a helyzetben egyet jelent(ett volna) az álmokról való lemondással, a kényszerpályákba való beletörődéssel. S ha ez így van, akkor hálás lehet az, aki ezt a favágást megúsza, aki ki tudott törni belőle. Ebben az esetben egy, az életnek hálás ember írását olvashatnánk: hála Istennek, hogy nem így történt! Csakhogy a valóság ennél lesújtóbb: az író a betegágyon fekve, az öregség kényszerpályájára kényszerítve gondolja végig nem a valóságos, hanem az alternatív életét. A tény, hogy nem így történt, nem teszi boldogabbá, csak rezignáltan tudomásul veszi: igen, ezek helyett éltem meg mindent, amit megéltem. Nincs jó vagy rossz sors, jó vagy rossz döntés: csak döntés van, és a sors, ami ebből születik. (József Attila jut eszembe: „kiterítenek úgyis”.)

A kötet második része már a valóságról szól: emlékiratok, novellák egyes szám első személyben, amelyben a

szerző valós tapasztalatait írja le: a menekülés, a többszöri otthonra találás – pontosabban otthonra nem találás –, a nyugati magyar irodalom életének élményei. Érdekes olvasni, ahogy mindenféle pátosz nélkül szól arról, milyen elmenni és milyen volt hazajönni, és milyen volt a felismerés, hogy igazából öneki – és egyben az összes emigránsnak – már nincs hová hazamenni...

Különleges az, ahogy a Magyarországon kialakulóban lévő új kánonra tekint. Az emigrációban élő sajátos szempontjából ír Márairól és Wass Albertről. Ő ugyanis úgy látja, hogy mind a ketten kimaradtak a nyugati magyar irodalom vérkeringéséből is, ráadásul saját magukat szakították ki: Márai a kommunizmus miatti sértettség miatt nem volt hajlandó nyitni senki felé, Wass Albert pedig a múltba zárta be magát. Üdítő ezt a sajátos szempontot olvasni olyankor, amikor a kanonizáció folyamata szinte már kultuszképzéssé válik.

A kötet harmadik része a legkiábrándítóbb: előadások, esszék, vélemények, gondolatforgácsok gyűjteménye ez a harmadik rész. Az író az egyikben a szerkesztői munkát hiányolja a magyar irodalomban, és sajnós a kötet e részét látva be kell vallanunk: igaza van. Az egyes szövegeket római számozás és néha rejtélyes címek azonosítják, de semmi nem jelöli, hol, mikor, milyen környezetben elhangzott/megírt textusról van szó: lehet könyvheti ünnepi beszéd vagy körkérdésre adott válasz. Mintha az író a számítógépe vagy íróasztala mélyéről válogatás nélkül vadászta volna elő az elmúlt évek szövegeit. Kellemetlen élményem a *déjà vu*: amikor egyik-másik gondolatnál azt éreztem, hogy erről már volt szó, és visszaolvasva kiderül, hogy húsz oldallal ezelőtt ugyanez a téma alig más formában már valóban megjelent egyszer. A 181. oldalon leírtakkal például miért kell szinte szó szerint újra találkozunk a 247. oldalon? Persze nem baj, ha egy ember önmagát idézi egy másik helyzetben, de egy kötetből illett volna ezeket a párhuzamosságokat kigyomlálni.



Mindent összevetve érdekes olvasmány a *Mélyebbre*, még ha bizonyos pontokon – például a harmadik rész szerkesztésében – érdemesebb lett volna kissé még mélyebbre menni, azaz alaposabb munkát végezni. Ugyanakkor némi hiányérzetünk is marad, ami nem biztos, hogy baj. Nem éreztem a nagy felsóhajtást, a végső tanul-

ságot, egy gazdag életút összefoglalását: erről szólt ez az emigrációban töltött ötven év. De lehet, hogy éppen ez a tanulság: hogy a távolban töltött éveknek éppúgy nincs nagybetűs tanulsága, csak sok szép és keserű tapasztalata, mint azoknak, amelyeket az itthon maradottak megéltek.

Hegedűs Attila

Nemzeti identitásmorzsák

FEHÉR Béla: *Kossuthkifli*. Magvető, Budapest, 2013.

Kulturális és szellemi életünk az elmúlt időkben hangozó volt az olyan eseményektől, amelyek középpontjában a nemzeti identitásunk (újra)értelmezése állt. Európai uniós tagságunk tudatosulása, az ismét reneszánszát élő kultúrharca, a már-már permanenssé váló válsághangulat közepette nincs is ebben semmi meglepő. Mióta a nemzettudat identitásunk meghatározó elemévé vált (a 18. század legvégétől kezdve), szükséges is, hogy időről időre szembenézzünk azzal, itt és most mit is jelent számunkra magyarnak lenni.

A közelmúlt nemzettudattal kapcsolatos alkotásai (a Nemzeti Könyvtár sorozatának kötetei, a *Mi a magyar?* kiállítás koncepciója és alkotása, az *István, a király* legújabb színpadra állítása és még folytathatnák a sort) kisebb, nagyobb és még nagyobb botrányokat kavartak, az ellentétek pontosan kirajzolták a székértáborok körvonalait. Fehér Béla regénye elkerülte ezt a sorsot, és botrányok nélkül is egyértelműen sikeres. Pedig nemzeti tudatunk elé tartott tükre legalább annyira görbe, mint amennyire egy becsületos kiflitől elvárhatjuk.

„...akkor mi kifélék vagyunk? Papirosra festett

magyarok? Gott erhaltéra csaholó magyarok? Szép magyarok? Ordas pofájúak? Díszmagyarok? Álmagyarok? Istentől elhagyott gyászmagyarok? Katolikusok, reformáltak vagy zsidó magyarok? Magunknak ártó, mennyországtól elhagyott magyarok? Ebugatta, talpnyaló, törpe magyarok? Egymás máját zabáló, civakodó magyarok? Pártütő magyarok? Királycsináló magyarok? Népszellemben hívó, boldog magyarok? Vagy szárnyaszegettek? Ekébe fogott, mezítlábas magyarok? Román, tót, német, rác, horvát, ruszin magyarok?” Választ a könyvből legalább annyit kiolvashatunk, ahány kérdés elhangzott. A műfaj nem a témához jobban illő nagyesszé vagy pamflet, hanem egy régivágású kalandregénybe oltott „road movie”.

Fehér Béla az 1849. május 4. – május 12. közötti bő hetet és a Pozsonytól Debrecenig tartó, néhány kacskaringóval megtűzdelt utat választotta regénye

időpontjává és helyszínévé. Történelmi kalandregény számára ideális helyszín. Az ország útjain magyar, osztrák (helyesebben császári) seregek és katonák masíroznak, nem lehet tudni, hogy mikor kibe botlik az ember. Küszöbön áll az orosz invázió, mindenki másban reménykedik és mástól fél. A történelmi hitelességgel és az olvasók figyelmével ravasz posztmodern játékot ját-



szik a szerző. Hitelesnek tűnő felhívást idéz, amelybe beszivárog Nagy Imre halhatatlan mondata: „Csapataink harcban állnak, a kormány a helyén van.” A regény debreceni szereplőjének meg nem hisszük el, hogy kapuőrként Kossuth neve mellé a foglalkozási rovatba azt írta, hogy a „magyarok Mózesé” – pedig a bejegyzés ma is olvasható a városi levéltárban, Debrecenben.

Ebben a felfordult országban üldöz egy halottaskocsiban utazó császári ügynök, hűséges kísérője és egy pozsonyi cukrászmester egy Kossuthért feltétel nélkül rajongó tisztet (a bécsi ügynök édesgyermekét), egy kalandvágó bárónót, egy megfélemlített kocsiszt és a nevezett cukrászmester megszőktetett leányát, akik postakocsin igyekeznek Debrecen felé. A postakocsi utasai mellett a szállítmány talán még fontosabb: a császári ügynök hosszú évek szorgalmas besugásával, zsarolásával, kémkedésével szerzett vagyona, melyet fia, Kossuth tisztje magával vitt (mondjuk ki nyíltan: ellopt), illetve a regény „címszereplője”, a gondosan ferslógba csomagolt diós és mákos pozsonyi kifli, avagy beugli, más néven Kossuth-kifli. Ez utóbbinak címszereplőhöz méltatlan a sorsa: már az út elején darabjaira hullik, morzsái között nem lapul titkos üzenet, de romjaiban is igen ízletes marad, megelégedéssel dézsmálják a regény szereplői. A menekülés és üldözés viszontagságait rendszeresen a terített asztal mellett pihenik ki a könyv szereplői, hiszen a konyha is nemzeti identitásunk szerves része: „A magyar egyfelől édesszájú, másfelől kolbással alszik!”

A könyv nemcsak az üldözés és a fel-felbukkanó kémekek, szabotőrök, zarándokok, katonák, szerelmes ifjak és kikapós asszonyok miatt nyújt váratlan fordulatokat, hanem a legváratlanabb pillanatokban szellemek és kísértetek is megjelennek és beleszólnak hőseink sorsába. Sőt van úgy, hogy a legföldhözragadtabb szereplő varázsol elő egy-egy terített asztalt, vagy éppen az előre-tolt orosz előőrsek mint „a megtevesztés grandiózói” álcázzák magukat búboskemencének, gémeskútnak, pulikutyának. Az elhunyt szereplők lelkei megzavart rovarokként verdesnek és keresik hiábavalóan az utat felfelé. Mindeközben a kor szellemének megfelelően a

szereplők nagy része felvilágosultán elutasít mindenféle babonát és természetfölötti jelenséget. A realizmus, sőt időnként a legszókimondóbb naturalizmus és a mágia keveredése miatt úgy érezzük, mintha néhány centivel mindig a föld fölött lebegne a könyv cselekménye. A kísértetek teljes természetességgel mozognak a reális világban:

„– Én pedig Batykó vagyok. A hölgyek szintén kísértetek [sic!]?

– Nahát, dehogyis. Úgy nézünk ki? – nevetett Ferstl Franciska.

– Mink csak nem élünk – magyarázta Poprádi Klárika.”

A *Kossuthkifli*hez saját nyelvet – sőt nyelveket – alkotott írója. A gyanútlan olvasó azt gondolhatja, hogy a 19. század közepének nyelvén beszélnek a könyv szereplői, de ez csalóka látszat. A főszereplőknek saját beszédstílusuk van, amely a könyvet meghatározó, kicsit melankolikus irónia egyik legfőbb forrása. A nyelvvel meg kell küzdeni az olvasóknak, mint egy Jókai-regény esetében, itt sem árt, ha kéznél van a latin, német és francia szótár. A korabeli, magyarított idegen szavak (mint a delizsánsz, imbecil, stempli, ferslóg stb.) mellett a szellemalakokhoz hasonlóan meglepő helyen és módon fellepő kötőszavak és a mai argóból átvett kifejezések semmihez sem hasonlító keveréke adja a regény nyelvi zamatát. Nem tudom megállni, hogy néhány kedven-cemet ne idézzem: „Dezsönérözünk hovatovább?” – kérdezi az éhes grófnő, vagy „Szimatkodsz, szaglászol, fened a fürkészetre termett csipád?” – vonja kérdőre az egyik kém a másikat.

A *Kossuthkifli* görbe tükréből ránk tekintő sokarcú nemzeti karakter töredékes, mint a „címszereplő”, és nem feltétlenül hízelgő. Fehér Béla regényének legfontosabb erénye, hogy a kitűnő szórakozást (is) nyújtó könyv elolvasása után nemcsak a Kossuth-kiflit (pozsonyi kiflit), hanem esendőségünk ellenére magunkat is kicsit jobban meg tudjuk szeretni, bármilyen jelzöt is akasztanak magyarságunk elé. A *Kossuthkifli* fogyasztását ezért mindenkinek tiszta szíveimből ajánlom.

Kertész Botond

Frontális falak – körkörös romok

Körkörös romok. Ország Lili falai. Modem Modern és Kortárs Művészeti Központ. 2013. augusztus 18. – 2014. január 19.

Az idén szeptember 14-ére esett Yom Kippur ünnepe, a zsidó újév. Éppen ebben az időben ültünk, térdeltünk a gyülekezeti terem padlóján egy barátommal, hogy elkészítsük másnapra, a tanévnnyitó istentiszteletre a jeruzsálemi templom falának imitációját, egy 10×4 méteres mészke színű drapériára. Aztán néhány nap múlva elmentem Ország Lili kiállítására a Modembe és az élmény visszaköszönt: falak részletgazdagon, aprólékosan megalkotott frontális felületei...



Elgondolkodtam, mit is jelentenek számunkra a falak? Egyrészt felöltött bennem, hogy a falak először is elzárnak minket: eltakarják a kilátást, elhítetik velünk, hogy a falon túli világ nem a mi realitásunk, és bezárkózunk saját félelmeinkbe, szorongásainkba.

Nézem Ország Lili képeit: az egyikben ünneplőbe öltözött, kalapos kislány áll a tagolatlan téglafal előtt. Elveszette kicsi, törekeny alakja maga a bizonytalanság a fölé magasodó téglafal előterében. Egy másik képén cipőket látni: gazdátlan cipőket és a mögötte látható áttört

falat, óhatatlanul eszébe jut az embernek a fővárosban, a belvárosi Duna-parton látható emlékmű, a folyóba ölt gazdáikat vesztett cipőkkel. Ország Lili is hasonló sorsra juthatott volna, és áldozatává válhatott volna a nyilasok sortüzeinek, ha nem a bujkálást választja.

Ország Lili meghatározóan 20. századi művész. Viszonya a valósághoz, belső élményvilága, szorongásai, múlt iránti nosztalgiája – mind letagadhatatlanul a múlt század eseményeinek, traumáinak a lenyomatát őrzik.

Múltfeldolgozás is ez a művészet. És ahogy Lisa Saltzman kérdezi: vajon képes a festészet elvégezni a traumatikus történelmi emlékezet gyázmunkáját? Hiszen Saltzman szerint a gyázmunka egy állandó ismétlési folyamat, mely során újra és újra leásunk emlékeink közé. Hasonló aktivitás jellemzi Ország Lili művészetét: ahogy a romok és törmelékek között válogat, rekonstruálja belőlük a múltat, és közben készlet arra, hogy konfrontálódjunk a falaival, és feliratai égjenek bele a memóriánkba, és induljunk el, bolyongjunk vele az általa alkotott labirintusok között önmagunkat, a múlt által behatárolt sorsunkat keresve.

Körkörös romok – a kiállítás címe Jorge Luis Borges egyik novellájára utal, mely sci-fi novelláskötetben jelentett csak először magyarul, az etnológus Boglár Lajos fordításában. De a sci-fihez ennek az írásnak nem sok köze van: inkább a misztikához, az ősi, primitív vallásos kultúszok elképzeléseihez kapcsolódik, talán ezért is érezte úgy Boglár Lajos, hogy érdemes arra, hogy magyarul is ismert legyen: a színtér egy körkörös rom, melynek közepén egy olyan isten kopott szobra áll, akit nem tisztelnek többé.

Hasonló elképzelt helyszín Ország Lili több munkájában is visszaköszön. Torzók, antik szobrok, Krisztus-csonkok jelennek meg a falakkal körülzárt vagy labirintusszerűen bonyolulttá tett fali – és nyomtatott – áramkörmintázatok között.

A novellában egy körkörös romtemplomban kezdi meg egy délről jött, zend nyelven beszélő idegen azt az „álommunkát”, amely során létrehoz egy embert, a szí-

vétől elkezdve a zsigerein, izmain át az utolsó hajszáláig. Van némi hasonlóság a Gólem legendája és e novella között. Annyi különbséggel, hogy Borges történetének végén az álom által teremtő rájön, hogy őt is csak álmodják. Felmerül a kérdés számunkra: nem lehet, hogy mi is az illúziót hisszük valóságnak? A minket körülvevő falak – Ország Lili falai – talán illúzió és valóság összekeveredését hivatottak üzenni?

A mi falimitációnk leomlott az istentiszteleten, amikor Jeruzsálem és a templom pusztulásáról emlékeztünk meg, hiszen a templomunk oltárát és az oltárképen látható Jézust kitakaró falfelületnek el kellett tűnnie a képből, hogy szabad utat engedjen nekünk megváltásunk személyes forrásához, aki arról beszélt, hogy a lerombolt templomot három nap alatt felépíti. Amikor Jézus magáról azt mondta, hogy ő az igazság, az *alétheia* szót használta, amely inkább 'valóságot' jelent.

Izraelita identitását mindvégig őrző, azt a prágai zsidó temetőben még inkább megtaláló Ország Lili számára azonban a falnak van egy másféle jelentése is, mint nekünk. Hiszen a zsidóság számára van egy fal, amely nemhogy elválaszt, hanem éppen fordítva: összeköt. Ez az egykori templom nyugati fala Jeruzsálemben, amelyet

Kr. u. 70-ben leromboltak a rómaiak. De nem teljesen: ez a templomból megmaradt faldarab hivatott arra, a maga 60 méter hosszú és 20 méter magas valójában, hogy az Istennel való kapcsolatot szimbolizálja a zsidóság számára.

Ennek a falnak (héberül: *kotel*) a látványát kell Ország Lili képeit szemlélve magunk elé képzelnünk, zenei hasonlattal élve úgy, mint a zeneműben az alaphangot: ugyanis egy-egy zenemű hallgatása közben magunkban, belül mindvégig halljuk az alaphangot, melyre a mű felépül.

Különösen is érvényes ez a *De profundis* című trip-tichonra. A *kotel* köveit falragaszokat idéző textúrák fedik, és a falragaszok mintha életre kelnének, leválnának a fal síkjáról, és mint felhők úsznak alattunk, mert a fal egyszeriben a Földdel válik azonossá, és a felettük úszó felhőkben a szent nyelv betűi, szavai kelnek életre. Ország Lili az apja héber imakönyvében talált, kézzel írt, néhány szavas bejegyzéseket idézi és megidézi: áttemeli művészi eszköztárába. Így a kép nem pusztán közvetítő felület, médium, hanem maga is imává válik, és a mi nézőpontunk, a kép szemlélőinek nézőpontja olyan, mint az Isten nézőpontja, aki a mennyből alátekint a mélységből hozzá kiáltó teremtményére.

Réz-Nagy Zoltán

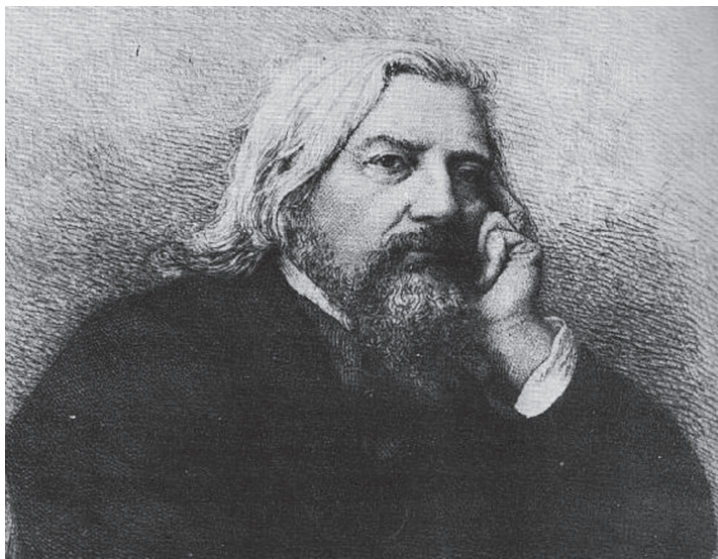
A történelem mint a reformszándék kifejeződése

Emlékkiállítás Henszlmann Imre születésének 200. évfordulójára. MTA BTK Művészettörténeti Intézet – MTA Művészeti Gyűjtemény, 2013. október 15. – december 13.

Nem először nyílik a Magyar Tudományos Akadémia Művészeti Gyűjteményének termeiben olyan kiállítás, amely az Akadémiának a képzőművészetekhez – vagy az akadémiai hagyományban gyökerező régi szóval a szépművészetekhez – való egykori viszonyát demonstrálja. Már a rekonstruált gyűjtemény 1994-es tényleges megnyitását megelőzően, 1992-ben *A Magyar Tudományos Akadémia és a művészetek a XIX. században* volt a címe

a Magyar Nemzeti Galériában rendezett kiállításnak, amelyben az állandó nyilvánosságra szánt műalkotások mellett fontos szerepet kaptak azok a dokumentumok is, amelyek *A Magyar Tudományos Akadémia szerepe a régészet és a művészettörténet kezdeteinél* címmel összefoglalt témakörre vonatkoznak. 1996-ban ezt *A Magyar Tudományos Akadémia palotájának pályázati tervei* című kiállítás követte, benne azokkal a tervekkel is, amelyek arra vonatkoztak, hogy 1861-ben milyen szerepet szántak a művészet jelenlétének a székház végleges kialakításában. Mint ismeretes, Henszlmann Imrének – akinek alakját éppen a most nyíló kiállítás hivatott felidézni

– és az ő gazdag képi dísz javaslo terveinek ebben maradandóbb sikere volt, mint az épület stílusának megválasztásában. Sikere volt abban is, hogy az egyetemes művészettörténetnek a Nemzeti Múzeumban maradt



Henszlmann Imre

nemzeti gyűjteménytől az Országos Képtárban kiválasztott emlékanyaga – az Esterházy-gyűjteménnyel együtt a Szépművészeti Múzeum külföldi gyűjteményének magva – négy évtizeden át a klasszikus művészet értékrendjét jelenítse meg ebben a házban. 1997-ben, halálának 100. évfordulóján a magyar múzeumtörténetben az első modernizációs – és egyben a tudomány differenciálódásának megfelelő – reform kezdeményezője, a múzeum társadalmi jelentőségének nagy tudatosítója, *Pulszky Ferenc (1804–1897) emlékére* rendeztünk itt kiállítást. Logikus folytatás most Henszlmann Imre emlékkiállítása születésének 200. évfordulóján.

Nem véletlen, hogy a Magyar Tudományos Akadémiaának a művészetekkel kapcsolatos feladatvállalását azokban az időkben szokás felidézni, amelyekben ezeknek a feladatoknak az értelmezése viták középpontjába kerül. A *Magyar Tudós Társaság' Alaprajza* 1831-ben csak annyit mondott: „A' magyar tudós Társaságnak

egyedül csak az van téve céljává, hogy munkálódása által hazánkban a' tudományok és szép művéssek honni nyelven műveltesse; 's viszont ezek által a' nyelv maga csinosulást, fensséget és bővülést nyerjen.” A kilencvenes évek elején ez a Széchenyi Irodalmi és Művészeti Akadémia mint társult intézmény életre hívását jelentette; az egykori Széptani Osztály restitúciója által kiváltott viták, mint tudjuk, azóta sem csillapodtak. Járultak hozzájuk mások, amelyek a művészettörténet művelésének és oktatásának, a műemlékvédelem 19. századi alapokon felépült intézményrendszerének napjainkban bekövetkezett radikális dekonstrukciójából következnek. Nem mintha a 19. században nem ütköztek volna egymással különböző elvek és koncepciók. Pulszky – és Henszlmann is – az Országos Képtárban a művészetek fejlődését kívánta láttatni, s ugyanezt Európához mérve (a kortársakat azok a megállapítások borzasztották el, amelyekből a magyar kultúra elmaradottságaira vonatkozó nézetek következtek) igyekeztek felmutatni a műemlékek tanulmányozása útján is. A székház dísztermének Lotz Károly által 1888-ban befejezett, a nyugati falnak a középkori magyar kultúra jelentőségét reprezentáló falképén Szent István lába elé az „Emlékezünk régiekről” jelmondat került. Ez a jelmondat, amely a Csáthy Demeternek tulajdonított, 1526-os *Ének Pannónia megvételeéről* címmel ismert, többek között a fehér ló mondáját ismertető vers kezdő mondata, nyilvánvalóan a díszterem képi programját szerkesztő bizottság elnökének, Ipolyi Arnoldnak a véleményét fejezi ki. Középpontjában nyilvánvalóan a nemzeti öntudat és a rendi hagyomány mitológiájának ápolása áll, s ezt állítja példaképül a magyar kultúra történetével foglalkozó kutatók elé (folytathatjuk: „Emlékezünk régiekről / Az Szythiából kijöttekrel / Magyaroknak eleikrel, / És azoknak vitézségekrel”). Számunkra ez ma mindenekelőtt azt példázza, hogy egy – ez esetben Schickedanz tervezte – fedél alatt több felfogás is megfér.

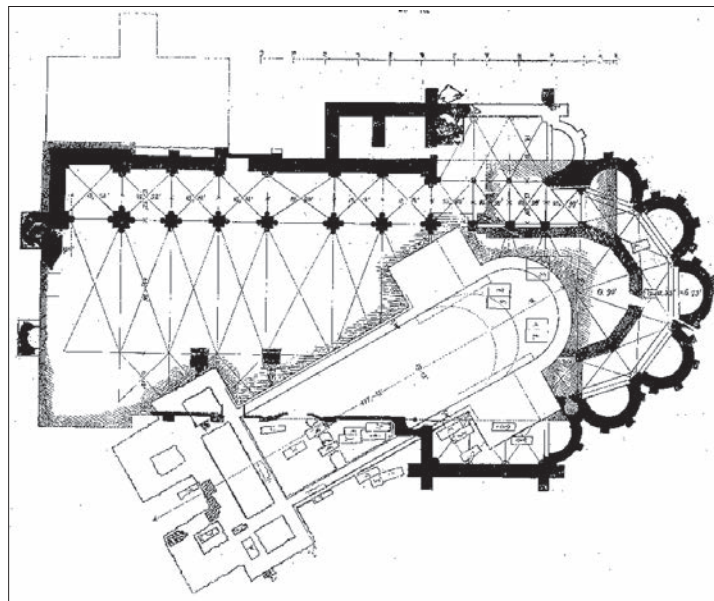
Van azonban másfajta aktualitás is, amely a tudományos kutatás előrehaladásából következik. Az utóbbi évtizedekben, a recepcióesztétika és -történet módszerei alapján alakult ki az a nézet, hogy a műalkotások nem-

csak keletkezésük korának szellemi kontextusában vizsgálándók, hanem abban az eszmei összefüggésben is, amely mindenkori befogadásuk keretét jelentette. Ez a szempont kezdettől fogva megjelent az MTA Művészeti Gyűjteményének kiállításain, és folytatásra is ösztönzött. Ilyen kutatások eredményeinek összefoglalása jelent meg a 2000-es években, az *Enigma* folyóiratnak a magyar művészettörténet-tudomány művelőit bemutató életrajzaiban, kapott nemzetközi összehasonlító háttérrel és perspektívát a Collegium Budapest két konferenciasorozatában, amelyek egyike a *Nineteenth Century Process of Musealization*, a másik a *Multiple Antiquities – Multiple Modernities* címet viselte. Elmélyült, jelentős dokumentumanyag feltárásával a részletekbe hatoló tanulmányok mutatták be a magyar műemlékvédelem kezdeteinek eszmei alapjait és irányzatainak, vitáinak mind szakmai és szellemi, mind politikai háttérét. A régi művészettörténészek, a magyar művészet történetében az emlékbázist – s annak kiválasztásával a kánont – megteremtő alapítók és felfedezők módszereinek és szempontjainak rekonstrukciója döntőnek bizonyult például a jáki apátsági templom középkori épületmaradványainak azonosítása és elemzése során, s a korai recepció adottságainak és módszereinek ismerete nélkül egyszerűen azonosíthatatlannak mondható, mi lehet a tárgy s mivel kell foglalkoznia a töredékes középkori maradványok elemzésének, például a székesfehérvári Szűz Mária-prépostság emlékei esetében. Talán fölösleges mondani, hogy a mindenkori recepcióra irányuló kutatások forrásanyaga nem csupán írott szövegekből áll; vizuális forrásaik: ábrázolások, reprodukciók, másolatok és végül: az eredetiek különféle koncepciók szerinti restaurálásai és rekonstrukciói egyben médiatörténeti értékelést igényelnek.

Mindezek az immár két évtizednyinél hosszabb múltra visszatekintő módszertani kezdeményezések, egy, a művészettörténet-tudomány historiográfiájában markánsan, generációként jelentkező szakember-csoport eredményei is megjelennek ebben a kiállításban. Örvenletes – és méltó a magyar művészettörténet-írás egyik legjelentősebb alapítójához, Henszlmann Imréhez –, hogy alakja lényegesen elevenebben és sokoldalúbban jelenhetik meg, mint lehetett volna akár egy évtizeddel

ezelőtt is. Őt ott találjuk minden jelentősebb fordulópontnál – s hozzátehetjük: ezek egyike sem csak a tudományszakra nézve belső érdekű, hanem valamennyi történelmi választóvonalakra esik.

Amikor megismerkedett a művészettörténettel, azt – barátjával, Pulszkyval szövetségben – mint civilizációs produktumot és követelményt igyekezett meghonosítani Magyarországon. (Hogy mennyire egyedül álltak, mutatja Pulszkynek egy megjegyzése arról, miért kezdte németül fogalmazni nagybátyja, Fejérváry Gábor gyűjteményének leírását, hiszen Henszlmann úgyszintén tudott németül!). Ha 1839-ben nem lett volna sikertelen pályázata a pesti egyetem archaeológiai és numizmatikai tanszékére, ekkortól számítanánk a művészettörténet



Kalocsa középkori székesegyházainak alaprajzi rekonstrukciója

oktatásának hazai történetét. Felismerte azonban a reformkorban – bizonyára a kölni dóm felépítésének mozgalmában – a műemlékvédelem és az annak alapjául szolgáló civil szerveződés jelentőségét, s keresztülvitte a tudományos akadémián az erre vonatkozó felhívást. Tudjuk, nem emigrációban, hanem önkéntes távollétében bővítette tudását és tapasztalatait – nem utolsósor-

ban építészként az 1851-es londoni világkiállítás tapasztalatait leszűrő angliai műértés és az 1848-as forradalom után a polgári Franciaországban folyó műemlékvédelem és építészetelmélet ismeretével. 1861-ben a Tudományos Akadémia palotájának építésére tért haza, és azonnal belevetette magát az ebben az időben az Akadémia égisze alatt folyó lázas szervező, publikációs és megőrzési tevékenységbe is a műemlékek ügyében. A kiegyezés után, az új magyar törvényhozásban és kormányzatnál mindent megért a műemlékvédelem intézményesítéséért, 1872-től mint a Magyarországi Műemlékek Ideiglenes Bizottságának előadója, 1873-tól pedig mint a pesti egyetem művészettörténeti tanszékének alapító professzora. Haláláig minden – háttérbe szorított társai szerint túl sok – munkának, kutatásnak, műemlékjegyzék-készítésnek volt kezdeményezője, szervezője, kutatója és kiadója. Joggal érték élete végén elfojtva mormogott, halála után nyíltan kimondott kritikák kifáradásáért, nézeteinek monotonijáért és ellentmondást nem tűrő vagy nem akceptáló mivoltáért.

Nagy tette azonban – fél évszázadnyi munkásságának kezdetén – éppen a nyitottság volt. 1841-ben – mint minden nagy publikációját, ezt is a túlírtás, a sokat markolás és a doktrinér fejtegetések teszik nehezen emészthetővé – a *Párhuzam az ó- és újkori művészeti nézetek és nevelések között* lapjain leszámolt az akadémikus képzéssel éppúgy, mint a romantikával. A követendőnek ítélt harmadik útra csak kevés példát tudott még felhozni: Gustav Friedrich Waagent és Karl Friedrich Rumohrt – azokat, akiket mint a műértés és a tárgyközelség mestereit ismerjük. Példaképei közé tartozott Alois Hirt is. Mindhárom név a művészettörténet-írás ekkor kialakuló berlini iskolájához vezet, a történetiség elvének érvényesítéséhez mind az írásban, mind a múzeumok rendezésében. Ez a művészettörténeti iskola nagy, a művészetek önfejlődésének elveit kézikönyvszerű áttekintéseikben megvalósító, hegeliánus iskolázottságú mesterei, Franz Kugler és Carl Schnaase révén vált forrásává alapvetően történeti szemléletének is. Hasonló irányban kapott ösztönző tanítást a gyűjteményét ugyancsak történeti elvek alapján felépítő bécsi tanítómestertől, a szepesszombati

születésű Josef Daniel Boehm udvari éremvésőtől is. Előszörban tőle tanulta meg a „minden kor művészt a maga alapelveivel kell megítélni” esztétikai relativizmusát, amelynek kialakulásában egyelőre nem látjuk pontosan a Bécsben kancelláriai állást betöltő Friedrich Schlegel szerepét. Bizonyos azonban, hogy a bécsi művészettörténész iskolával és a Central Commission műemlékvédelmével – nevezetesen Eitelberggel – való szót értést elősegítette, hogy Boehm tanítása Bécsben is éppolyan fontos előképszeret játszott, mint a képzőművészetben Waldmüller akadémiai lázadása.

1848 előtt a kölni dómépítő mozgalom mint az összefogást és együttműködést igénylő nemzeti emlék megvalósítására való törekvés jelentette Henszlmann számára a követésre méltó mintaképet. A Sulpiz Boiserée mintaképét követő, a kassai dómról szerzett 1846-os monográfiájának mára talán egyetlen mondata sem maradt érvényes, csak az az alapmagatartás, amellyel Henszlmann mint szülővárosának öntudatos polgára közeledett hozzá. Nem csoda hát, hogy Lassus és Viollet-le-Duc *esprit laïque*-jában és különösen az utóbbi racionalisztikus gótikainterpretációjában egy polgári társadalom szempontjából ideális mintaképre talált. E mérnöki racionalizmus és ellentétpárja, az *esprit monastique* szellemében elképzelt romanika nélkül nem lehet megérteni Henszlmann-nak a magyar művelődés és társadalom történetéről alkotott koncepcióját, sem azokat a kritikai szempontokat, amelyeket Franz Mertens úgynevezett „törvényeire” hivatkozva érvényesített. Számára a történelem mindvégig a jelen folyamataiba való beavatkozásnak, szüntelen reformszándékainak kifejező eszköze maradt.

Nem kényerem egy kiállítás néhány várható tanulságának előzetes összefoglalása, itt csak azokat a kérdéseket vázoltam fel, amelyekre választ várunk. Ismerve a kutatás irányait, persze ennél sokkal többet, személyesebbet és elevenebbet, a történések részleteibe menőt is remélek. És kívánom, hogy mindenki találja meg a magáét, az aktuális mizériákban is reményt ébresztőt az összegyűjtött gazdag anyagban.

Marosi Ernő



TARTALOM

LECTORI SALUTEM

Réthelyi Orsolya: *Egymás elviselésének formái* 1

IRÁNYTŰ

Keveházi László: *Mindnyájan* 3

ISTEN MŰHELYE

Csepregi András: *Identitás és tolerancia – korlátok és lehetőségek* 5

TANÚK ÉS TANULSÁGOK

Reuss András: *Luther és a tolerancia* 15

Mester Béla: *Szólni, látni, tenni. Szavak, képek és gesztusok meggyőzőképessége az eszmetörténetben* 21

HAJLÉK

Csejdy Júlia: *„...amit az életemben láttam, csak a hitemet erősíti”. Hudec László építész (1893–1958)* 29

EVANGÉLIKUS MŰHELY

Kóhádi Dorottya: *Hányan férnek el a bárkában? A Mevisz Bárka huszonöt éve* 37

IDÉZŐJEL

Koczor Tamás: *Befogadtatás* 45

Böhm András: *Attrakció • A csend • Május, köszönet • Ökörszem • Pannonhalmán* 77–78

MODUS VIVENDI

Kodácsy-Simon Eszter: *Van-e helye a hitoktatásnak az iskolában?* 49

Gáncs Péter: *Az iskolai hitoktatás missziói és ökumenikus aspektusai* 56

Rozs-Nagy Szilvia: *A nevelés szent útjai* 58

Nagy Zoltán: *Hitoktatás az iskolában* 62

Szakács Tamás: *Hit és kötelező oktatása. Gondolatok Kodácsy-Simon Eszter felvezetéséhez* 64

Vető István: *Az iskolai hitoktatás tapasztalatai* 68

Bencze András: *Korai tapasztalatok a székesfehérvári gyülekezetben* 70

Csepregi András: *Hitoktatás utak és életek találkozásakor* 72

Mesterházy Balázs: *Karakterformálás és tanítványság* 75

SZEMLE

Masznik Csaba: *Irodalom és építészet* 79

Székács István: *„Csak egy író bácsi kitalálta”* 82

Papp Máté: *Se hév, se hűs* 84

Kézdy Pál: *Így szeretett Szofi a Tolsztaja és Anna Dosztojevszkaja* 86

Hegedűs Attila: *Még mélyebbre* 88

Kertész Botond: *Nemzeti identitásmorzsák* 90

Réz-Nagy Zoltán: *Frontális falak – körkörös romok* 92

Marosi Ernő: *A történelem mint a reformszándék kifejeződése* 93

BENCZE ANDRÁS • BŐHM ANDRÁS • CSEJDY JÚLIA • CSEPREGI ANDRÁS • GÁNCS PÉTER • HEGEDŰS ATILA • KERTÉSZ BOTOND • KEVEHÁZI LÁSZLÓ • KÉZDY PÁL • KOCZOR TAMÁS • KODÁCSY-SIMON ESZTER • KŐHÁTI DOROTTYA • MAROSI ERNŐ • MASZNYIK CSABA • MESTER BÉLA • MESTERHÁZY BALÁZS • NAGY ZOLTÁN • PAPP MÁTÉ • RÉTHELYI ORSOLYA • REUSS ANDRÁS • RÉZ-NAGY ZOLTÁN • ROZS-NAGY SZILVIA • SZAKÁCS TAMÁS • SZÉKÁCS ISTVÁN • VETŐ ISTVÁN

