

SÁROSPATAKI FÜZETEK



● **ENGHY SÁNDOR**

A tanítvány fogalmának problémája
a Septuaginta nyelvében

● **IFJ. CSOMÓS JÓZSEF**

A teológiai szemléletformálás szükségszerűsége

● **SZÉCSI JÓZSEF**

A rabbi

● **KUSTÁR GYÖRGY**

Irenaeus és Jézus tettei

● **LOVÁSZ ÁDÁM**

Az osztársadalmi ragályosság két elmélete

**KÖRKÉRDÉS:
MESTERKÉNT ÉS
TANÍTVÁNYKÉNT ÉLNI**

Kustár Zoltán
Kustárné Almási Zsuzsanna
Szentimrei Márk
Lapis József



*Sárospataki
Füzetek
Alapítva:1857*

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER:
Füsti-Molnár Szilveszter, PhD – *rektor*

A szerkesztőség tagjai:
Homoki Gyula
Kustár György, PhD – *a lapszám szakmai szerkesztője*
Lapis József, PhD
Nagy Károly Zsolt, PhD – *felelős szerkesztő*
Rácsok Gabriella, PhD
Szatmári Emília, PhD
Szentimrei Márk

KORREKTÚRA: Lapis József, PhD
valamint Homoki Gyula
NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS ÉS
BORÍTÓTERV: Asztalos József

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában
Ügyvezető igazgató:
Kapusi József

ISSN 1416-9878

Szerkesztőség címe:
Sárospataki Református Teológiai Akadémia
3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.
Kiadás és terjesztés: +36 47 312 947
Felelős szerkesztő: +36 70 242 2674

e-mail: sarospatakifuzetek@gmail.com

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 1300 Ft (egyedi ár)
ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 3000 Ft

CÍMLAPKÉP / COVER IMAGE:
Lena Levin: Tanulmány Rembrandt
Emmausi vacsora című festményéről (2016)

TARTALOM

Kustár György: Szerkesztői előszó	5
Oktass, hogy éljek!	9
Bihariné Tar Zsuzsanna: Újat és ót hoz elő...	11
Tanulmányok: <i>Korszakokon átívelő mimézis</i>	13
Engyh Sándor: A tanítvány fogalmának problémája a Septuaginta nyelvében	15
Szécsi József: A rabbi	21
Kustár György: Irenaeus és Jézus tettei – egy kapcsolat nyomában	29
ifj. Csomós József: A teológiai szemléletformálás szükségszerűsége, avagy gyülekezetépítési koncepciók utánozhatóságának vagy utánozhatatlanságának dilemmái	47
Lovász Ádám: Az osztársadalmi ragályosság két elmélete: Gabriel Tarde és Richard Dawkins a memről	59
Tanulmányok	75
Rácsokné Fügedi Zsófia: A bűnös ember jogászi szemmel	77
Bartha Ákos: Újszászy Kálmán és a falukutatás	93
Körkérdés: <i>Mesterként és tanítványként élni</i>	99
Kustár Zoltán	101
Kustárné Almási Zsuzsanna	102
Szentimrei Márk	103
Lapis József	105
Szószerk előtt	107
Szűcs Endre: Az Ároni áldás üzenete (4Móz 6,24-26)	109
Idővonal: <i>Követés tegnap és ma</i>	115
Hős Csaba: Tanítványként sírni (Mt 5,4)	117
Csákiné Győri Beáta Éva: A drámapedagógia alkalmazási területei, avagy mire jó a drámapedagógia?	121
Benke György: Mester és tanítványa – Újszászy Kálmán halálának 25. évfordulójára	129
Szatmári Emília: Kövy és Kossuth	143
Nagy Károly Zsolt: „Miképpen egyik vassal a másikat élesítik...”	147
Recenzió	149
Hetei Adrienn: Világutazók (Bárany Attila, Pusztai Gábor [szerk.]: <i>Diplomata írók – író diplomaták</i>)	151
Stíluslap	152
Szerzőink	157

CONTENTS

Editorial: György Kustár	5
Teach Me That I May Live!	
Zsuzsanna Bihariné Tar: A Scribe Who Becomes a Disciple	11
Articles: <i>Mimesis Through the Ages</i>	
Sándor Enghy: The Problem of the Concept of the Disciple in the Vocabulary of the Septuagint	15
József Szécsi: The Rabbi	21
György Kustár: The Deeds of Irenaeus and Jesus – Assessing a Possible Connection	29
József Csomós, Jr.: The Necessity of Transforming Theological Perspective, or the Dilemmas of Imitable or Inimitable Church Developmental Strategies	47
Ádám Lovász: Two Theories of Social Epidemic: Gabriel Tarde and Richard Dawkins on „Meme”	59
Articles	
Zsófia Rácsokné Fügedi: The Sinful Men in the Light of Law	77
Ákos Bartha: Kálmán Újszászy and Rural Studies	93
Dispute: <i>Being Master and Disciple</i>	
Zoltán Kustár	101
Almási Zsuzsanna Kustárné	102
Márk Szentimrei	103
József Lapis	105
Treasury of Sermons	
Endre Szűcs: The Message of the Aaronite Blessing (4Móz 6,24-26)	109
Timeline: <i>Following Then and Now</i>	
Csaba Hős: To Cry as a Disciple (Mt 5,4 153)	117
Beáta Éva Csákiné Győri: Applicable Aspects of Drama-based Pedagogy, or What is Theater Pedagogy Good for?	121
György Benke: Master and Disciple – On the 25th Anniversary of Kálmán Újszászy’s Death	129
Emilia Szatmári: Kövy and Kossuth	143
Károly Zsolt Nagy: „As Iron Sharpens Iron...”	147
Review	
Adrienn Hetei: <i>World Travellers</i> (Attila Bárány, Gábor Pusztai [eds.]): <i>Diplomat Writers, Writer Diplomats</i>	151
Style Sheet	152
Authors	157

Szerkesztői előszó

Izgalmas, és úgy tűnik, nemzetközi szinten egyre népszerűbb a *mimézis* kérdésével foglalkozni. Ez természetesen nem csak, és főként nem csak a teológiai irodalmat szemlélve válik egyértelművé. A gyermek felnőttest imitáló tanulása, a vezető–vezetett-viszonyban benne rejlő utánzás, a példaképek és követők viszonyának dinamikája vagy egy egész társadalmi berendezkedés belső rendszerét meghatározó mimetikus mintázatok problémája egyre fontosabbá válik a társadalomtudományok számára.

Már Arisztotelész is azt mondja: „Az utánzás vele született tulajdonsága az embernek gyermekkorától fogva. Abban különbözik a többi élőlénytől, hogy a legutánzóbb természetű, sőt eleinte éppen az utánzás útján tanul is; mindegyikünk örömet leli az utánzásban.”¹ Az ókorban, a görög-hellén, majd a római korban (beleértve a zsidóságot is) meghatározó maradt ez a gondolat, még ha más-más árnyalatot is kapott a mimézis-fogalom. Az individuum megszületésének kultúrtörténeti időszakában aztán elhalványulni látszott ez a dinamika, mivel az emberre egyre inkább megismételhetetlenül egyedi egységként (monaszt) tekintettek, aki önmagából fejlődik, mivel benne minden szükséges már eleve kódolva van kiforrott személyisége és az ideális emberi lét eléréséhez.² A 20. század elejének néhány komoly teoretikusa, köztük Mannheim Károly, de Gabriel Tarde és a század második felében René Girard viszont arra hívja fel a figyelmet, hogy a társadalmi folyamatok sokkal mélyebben meghatároznak, mint ahogy azt gondolnánk, sőt mindezek mélyén mimetikus folyamatok is prominens szerepet töltenek be. Úgy tűnik, hogy a XX. század végére ezek a gondolatok táptalajra lelnek a társadalomtudományi kutatásokban, ide értve az újszövetség-tudományt is, mivel ez utóbbi egyre komolyabban merít a szociológia és kultúrantropológia felismeréseiből. Ez pedig olyan kérdések felmerüléséhez vezet: vajon az ószövetségi kor viszonyai, a Jézus-mozgalom vagy a korai keresztyénség esetében hogyan határozzák meg egy-egy csoport önértelmezését a belső viszonyok, azon belül pedig hogyan alakul a vezető és vezetett kapcsolata? Úgy tűnik, az individualizmus extrém formáinak letűnése után kifejezett igény mutatkozik ezeknek a kérdéseknek a vizsgálatára. És joggal; újra kell gondolnunk alapvető kérdéseket: mit jelent a közösség? Lehetséges-e a követés? Mit és hogyan utánzunk? Végül: mennyiben, és egészen konkrétan hogyan határoz ez meg bennünket?

Jelen számunkban ebbe az irányba kérdezzük mi is. Enghy Sándor tanulmányában érdekes felismerést fogalmazz meg: a „tanítvány” kifejezés alig fordul elő a Septuagintában, holott Platón nyelvezetében már készen áll a fogalom kidolgozása az átvételhez. Arra jut, hogy valószínűleg nem véletlen az elhatárolódás. „Egészen biztos, hogy az Ószövetség mathétés – halálmid fogalmaktól való tartózkodása Isten népének a YHWH-hoz való kötődését konkretizálja más fogalmakkal és az új szövet-ség népének a YHWH-tól tanított minőségi állapotát ábrázolja ki.” Isten másképp

¹ ARISZTOTELÉSZ: *Poétika*, Ford. SARKADY János, IV.1.

² MANNHEIM Károly: *Ideológia és utópia*, Budapest., Atlantisz, 1996, 24–25.

tanítja a népét, mint a görög kultúrában. Az idézetben is említett fogalmak ugyanis arra az ideális állapotra utalnak, amikor Isten oktatja a népét, sőt, arra a végső állapotra, melyben az emberek nem egymástól tanulnak, mert már ismerik Azt, aki kiválasztotta őket. Szécsi József tulajdonképpen ezt a gondolatmenetet kiegészítve hangsúlyozza, hogy a rabbi mindig is tanító volt, akinek ugyan jogi és vallási kérdésekben más-más felelőssége és lehetősége volt a rabbinátus hosszú története során, de tanítóként mindig „szent”, aki az életén keresztül oktat és mutat példát. Rabbi bárki lehetett és lehet – akár korábbi gladiátor is, mint Res Lákis volt –, ha vállalta a tanulást és a Tóra iránt elkötelezett életformát. Emellett Moses Mendelssohn óta a rabbi felelőssége a körültekintő tudás, a kultúra és a kurrens tudományos viszonyok ismerete: a rabbi nem pusztán a Tóra tanítója, hanem a kultúra ismerője, és így a Tóra üzenetének aktualizálója is, immár a tágabb környezet számára is érthető módon.

Saját írásomban arra keresem a választ, vajon a tanítványság és követés miként jelenik meg Irenaeus munkásságában, aki éppen a gnosztikusok ellen polemizálva hangsúlyozza az Ó- és Újszövetség kontinuitását. A tanbeli folytonosság kérdése szorosán összekapcsolódik nála azzal a tanítványi láncolattal is, mely az egyház igaz tanításának letéteményeseként örökíti a jézusi tanítást. Meglepő módon azonban ez nem pusztán az ismeretek átadásának felelősségét jelenti, hanem a követést is: Krisztus mentalitásának áthagyományozását. A gnosztikusok azért nem igaz hívők, mert nem a jézusi alázattal és odaadással viselik magukat. Az életforma tehát árulkodik arról, hogy az a hit, amit valaki képvisel, valódi-e. Így a hitelesség kérdése nem pusztán a tan igazságán múlik, hanem a követők „hiteles” életformáján – azon, hogy vajon utánozzák-e Jézust és azt az Atyát, aki elküldte őt. Ezt a tanulmányt követően nagyobb ugrással érkezünk el a jelenhez, valamint a gyakorlathoz: ifjabb Csomós József arról elmélkedik, hogy érdemes és kell-e gyülekezetépítési modelleket utánozni. A probléma abból fakad, hogy a legtöbb modell más talajban fogan meg, és szökik szárba. Vajon átültethető-e károk nélkül valami ide hozzánk, a XXI. század Magyar Református Egyházába? Csomós arra jut, hogy a legfontosabb a gondolkodásmód elsajátítása; vagyis a kérdés nem annyira a konkrét gyülekezetépítési módszerek átültethetőségére vonatkozik, hanem a legfontosabb alapelvek elsajátíthatóságára. A *reenactment* kategóriát használva arra a megállapításra jut, hogy gyülekezeteink nagy része „hagyományörző” csoport, akik fenntartani és megőrizni szeretnének, de nem továbbgondolni. Pedig a *reenactment* során valamit „újrajátszunk”, mégpedig a hagyomány felhasználásával ugyan, de a jelen helyzetben átélve, ebben e helyzetben alkalmazva, és átértékelve a múlt örökségét. Vagyis a jelen kihívások és adottságok fényében kellene újragondolni a parokiális jogok, a belső migráció, az igehirdetés fontosságának, netán az egyház liberalizálódásának kérdését is. Mindezek előtt azonban teológiai látásra van szükség, valamint a helyi gyülekezetek bátorságára – a változás ugyanis innen fog indulni.

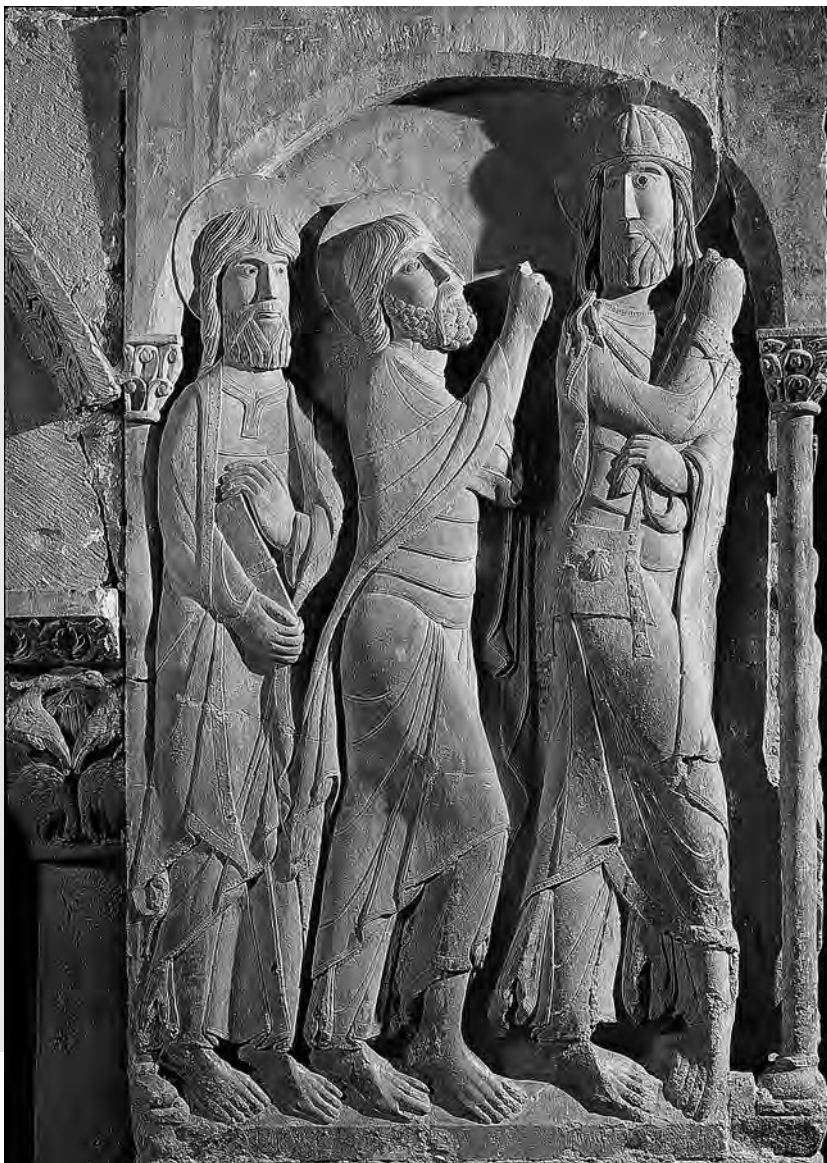
Szépen összegzi Lovász Ádám tanulmánya a tematikus blokkot: a múlt század elejének francia szociológusa, Gabriel Tarde mimézis-fogalmát és a biológus Richard Dawkins „mém” fogalmát elemzi, és állítja párhuzamba. Dawkins „mém” fogalma a

kulturális evolúciót hivatott jellemezni. A fogalom szerint ezek olyan sikeres információk, melyek a génekhez hasonlóan, csak immár tudatról-tudatra terjednek, és meghatározzák a gondolkodást. Csakhogy azon túl, hogy a kulturális mémek uralkodni és túlélni akarnak, Dawkinsnál nem találunk magyarázatot ennek a folyamatnak a belső szabályszerűségeire. Ehhez hívja segítségül a tanulmány írója Gabriel Tarde masszív kötetét, melynek alaptézise a társadalmi folyamatok mimetikus jellege. Tarde egyenesen azt állítja: „az ember annyiban társadalmi lény, hogy utánoz”. Tanulságos Tarde gondolata, aki szerint egyfelől nem vagyunk képesek kivonni magunkat az imitáció köréből (tulajdonképpen öntudatlan módon állandóan másolunk), másfelől pedig az, hogy azok az imitációs alapú ideológiai minták győzedelmeskednek egy társadalmi közegben, melyek a legtöbb ember igényét és szükségletét kielégítik. Vagyis nem az a kérdés, hogy utánzunk-e vagy sem, hanem az, hogy mennyire vagyunk képesek tudatosak lenni, és „helyesen” utánozni: illeszkedve, ugyanakkor távolságot tartva a kulturális „mémek” befolyásától.

Utánzunk, újrajátszunk: ez a dinamika szépen megjelenik a Körkérdések rovat őszinte válaszaiban, és Csákiné Győri Beáta Éva drámapedagógiáról, valamint Benke György saját mesteréről szóló személyes írásában is. Tekintélyek és követők is vagyunk, meghatároznak bennünket tanáraink, vagy olyan emberek, akikre valami miatt felnézünk – részben öntudatlanul, részben akarva. Itt összeér tanulás és színházpedagógia. Mert a dramatikus játékban felvállalt szerepekhez hasonlóan mestereinkkel kapcsolatban is ugyanazt tesszük: valaki más bőrébe bújva, utánozva és mégis egyéni módon alakítva átélhetővé tesszük mások tapasztalatait, és ezen keresztül elsajátítjuk tudásukat, és irányvonalakat találunk a saját életünk számára.

Úgy látom, a *Sárospataki Füzetek* második, Mester és Tanítványa viszonyáról szóló száma sokszínűségében is egységre talált. Kiderül, másokból élünk, szellemileg, lelkileg, fizikai szükségleteinket tekintve is, ahogyan „hitelesen élni” is mindig másoktól tanulunk: őket utánozva, elveiket alkalmazva, és ezekben végül önmagunkra találva.

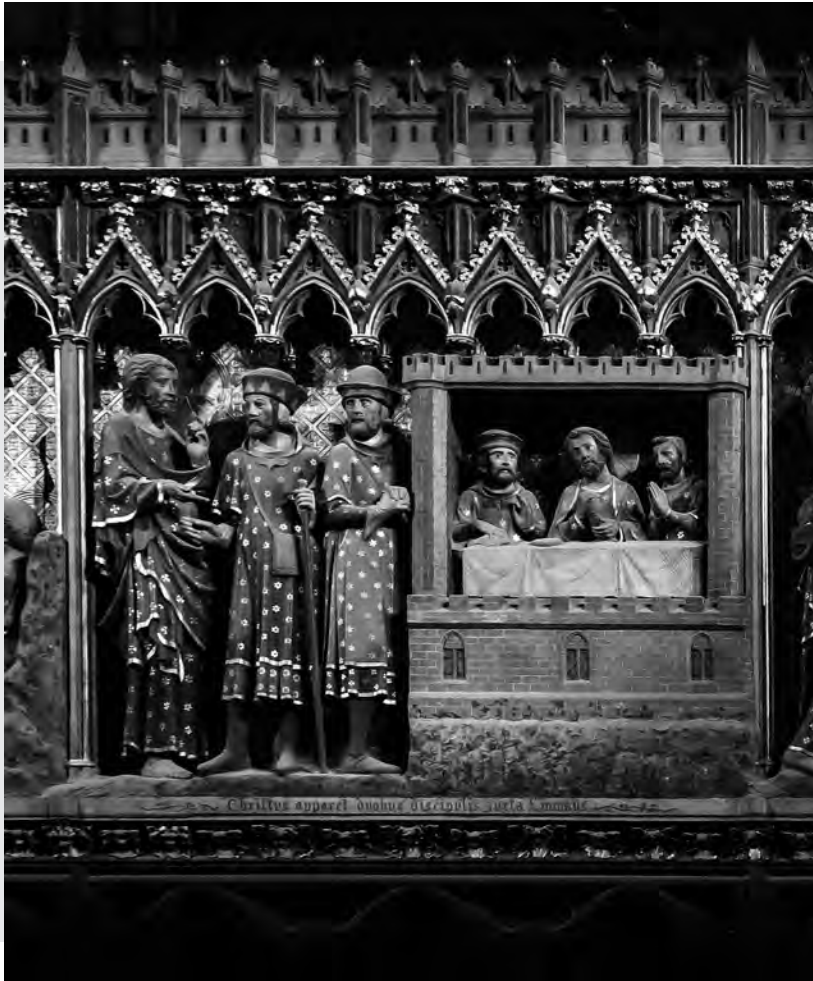
Kustár György



Krisztus mint zarándok. Az emmausi tanítványok története a Santo Domingo de Silos apátságából. (1150 körül)

OKTASS, HOGY ÉLJEK!

„Isten országának sajátja ez a gazdagság. Jézus egykori és mai tanítványai pedig úgy részesedhetnek belőle, ha a régit is becsülik, és az újhoz is ragaszkodnak. Ha a törvény védelmében, de Jézus kegyelmében élnek.”



Az emmausi vacsora. Dombormű a déli kórus mellvédjéről a párizsi Notre Dame székesegyházban, (1300 – 1350 között)

„Tehát minden írástudó, aki tanítványává lett a mennyek országának, hasonló ahhoz a gazdához, aki újat és ót hoz elő éléskamrájából.” Mt 13,52

A mennyek országa tanítványának lenni különleges és kiváltságos dolog. Még akkor is így van ez, ha bárki tanítványává lehet iskolázottságtól, kortól és nemtől függetlenül. Nem kizáró ok a betegség, és nem biztos, hogy a lelkében előbbre jár az egészséges. Nem akadály, ha valaki a lakóhelye határát sosem lépi túl, és nem mindig van előnyben a világiárt.

Az egyetlen fontos követelmény, hogy a tanulást feltétlenül folytatni kell mindaddig, míg a tanítvány földi életét letéve át nem lépi Isten mennyei országának küszöbét – ott véget ér a tanulás, a töredékes ismeret kiteljesedik (1Kor 13,12).

Isten népének közösségében az írástudók jártak elől az Írások kutatásában és ismeretében. Náluk jobban senki sem ismerte a törvényt, a szent iratokat és Isten akaratát. Megbecsült tagjai voltak a népnek, közülük kerültek ki a nép vezetői, a Nagytanács tagjai is. És róluk, a tudósokról, mesterekről mondja Jézus, hogy ők is tanítvánnyá lesznek.

Az írástudó, aki tanítvánnyá lett – mindig megfogott ez a kép. Benne van az alázat, az Istenre hagyakozás, a felismerés, hogy töredékes az ismeretünk és töredékes a prófétálásunk, és a felfedezés, hogy az ígéretek íme beteljesedtek. Jézus a mennyek országáról mondott példázatai után zárja ezzel a képpel tanítását. A tanítvánnyá lett írástudó olyan, mint a gazda, aki ót és újat hoz elő éléskamrájából. A kiforrott, érett táplálékkal együtt az újat, frisset, felüdítőt. A kettő együtt igazán gazdag, tápláló és erősítő.

Isten országának sajátsága ez a gazdagság. Jézus egykori és mai tanítványai pedig úgy részesedhetnek belőle, ha a régit is becsülik, és az újhoz is ragaszkodnak. Ha a törvény védelmé-

Bihariné
Tar Zsuzsanna

ÚJAT ÉS ÓT HOZ ELŐ...

ben, de Jézus kegyelmében élnek. Nekünk mindkettőt kutatnunk, tanulnunk kell. Egymás nélkül a kettő súlyos hiányállapotot eredményez: csak a régi megkeményedéshez és reménytelenséghez vezethet; az új magában felfuvalkodottságot hozhat. Hitünkhöz elengedhetetlen az igaz emberség, és nélkülözhetetlen az ismeret, ami stabillá tesz (2Pét.1,5-kk.).

Miért kell erről a tizenkettőnek külön is hallani, miután hallották a magvető, a konkoly, az igazgyöngy vagy a kerítőháló példázatát? Mert ez Isten országának csodája. Hogy írástudó lesz a mennyek országa tanítványává. Hogy a galileai ácsra Mesterként tekint az, akit eddig mesternek hívtak; hogy az újat, a kegyelmet elfogadja, és a Lelket nem oltja ki; és az új tanítás fényében értelmet nyer a régi tanítás, hogy az Írás beteljesedik.

Adjon az Úr minél több tanítvánnyá lett írástudót és tanítványt, aki az Írásokat szereti és kutatja. Adja meg, hogy a mennyek országa növekedjen közöttünk, mert a régit és az újat is igaz emberséggel és szeretettel szolgáljuk fel másoknak.

TANULMÁNYOK

Korszakokon átívelő mimézis

ENGHY SÁNDOR
SZÉCSI JÓZSEF
KUSTÁR GYÖRGY
IFJ. CSOMÓS JÓZSEF
LOVÁSZ ÁDÁM



Az emmausi vacsora freskója a koszovói Gračanica szerb ortodox kolostorában. (1321)

Engly Sándor

A TANÍTVÁNY FOGALMÁNAK PROBLÉMÁJA A SEPTUAGINTA NYELVÉBEN

Abban a pillanatban, amint felfedezzük, hogy hiányzik a tanítvány fogalma (μαθητής) az Ószövetség görög szövegéből, és ezért azt a szótárak sem tárgyalják,¹ felvetődik a kérdés: ez a tény magába foglalja-e a tanítványság koncepciójának a teljes hiányát is? Következésképpen az Ószövetség nem is foglalkozik a tanítványsággal? Valóban. A Septuaginta szövegével foglalkozó szótárakban csak a μάθημα szót találjuk főnévként, ami inkább a magtanult anyag, a tudás, ismeret fogalma, a μαυθάνω-ból (Jer 13,21),² ugyanúgy, mint a μαθητής, aminek szintén a μαυθάνω az igei formája.³ A Septuaginta tehát az igei formát ismerve használhatta volna a μαθητής-t. Annál is inkább, mivel a Kr. előtti harmadik századi Septuagintát⁴ a Kr. előtti negyedik-ötödik szá-

¹ WILKINS, M. J.: *The concept of disciple in Matthew's gospel: as reflected in the use of the term Mathētēs*, Leiden, Brill, *Supplements to Novum Testamentum* 59, 1988, 43.; MURAOKA, T.: *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain – Paris – Walpole, Ma, Peeters, 2009, 438.; LUST, J. Eynikel – HAUSPIE, E. K. (eds.): *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Second Edition, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. © 2003 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, OakTree Software, Inc. Version 2.5. Par. 18025

² „lessons” – PIETERSMA, A. – WRIGHT, B. G. (eds.): *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included Under that Title*, New York–Oxford, Oxford University Press, 2007, 893.; „Kenntnisse” – KRAUS, W. – KARRER, M. (Hrsg.): *Septuaginta deutsch: das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2009, 1303.

³ DANKER, F. W. (ed.): *A Greek - English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Third Edition, Chicago, Illinois, Licensed by the University of Chicago Press, ©1957, 1979, 2000 by The University of Chicago, OakTree Software, Inc. Version 2. 8. 609.

⁴ „die Anfänge der Septuaginta...um die Mitte des 3. Jh. v. Chr...Die Übersetzung der Septuaginta zog sich wahrscheinlich ca. 100 Jahre hin, vielleicht auch bis zu 150 Jahre.” KRAUS, W. – KARRER, M. (Hrsg.):

zadi Platón⁵ szóhasználata jóval megelőzte a μαθητής-t illetően. A μαθητής szóhasználata mindenképpen évszázadokkal megelőzi a Septuagintát, ha már Sokratést is Homéros tanítványaként (μαθητής) tarthatjuk számon.⁶ Ha a Septuaginta születése a harmadik század közepétől 100-150 évig is elhúzódott, és Platón későbbi korszakából valók az idézett írások (*Állam, Törvények*), bizonyos szövegek esetében legalább 200 évvel is megelőzhette Platón a Septuaginta fordítását. Platón ugyanis a két említett műben is használja a μάθημα-t, a μανθάνω-t és a μαθητής-t.⁷ Bennünket a μαθητής érdekel, de tudjuk, hogy az *Állam* című művében Platón jól körülírja a kifejezésekkel azt, hogy mit kell tennie az embernek, ha a lehetséges életformák közül a jobbat akarja választani, és különbséget akar tenni a becsületes és rossz élet között. Ehhez van olyan tudomány, amit félre kell tenni, és van olyan tudomány, amit kutatni kell. Ekkor tanulhatja meg valaki, hogy ki teheti okossá.⁸ A kutatás és keresés ilyen megfogalmazása megy el egészen addig, amire Platónnál a μαθητής is utal, hogy meg kell találni a jó tanítót.⁹ A fordításban a μαθητής ἔσται előfordul igeként és főnévként, mint tanuló (*Állam*, 618c).¹⁰ Minden szépen beazonosítható a görög szövegben és a fordításokban. A μάθημα megmarad annak a tudománynak (μαθημάτων), amit félre kell tenni, hogy aztán valamilyen tudásnak (μαθήματος) a keresőjeként, tanulójaként (μαθητής) képessé legyen megtanulni (μαθεῖν), ki teheti őt tulajdonképpen szakértővé a jó élet megtalálásában, miután megkülönbözteti a jót és a rosszat.¹¹ Ugyanez a helyzet a *Törvények*ben. Itt (968d) Platón a börtönőr (φυλακῆς) alkalmasságának kérdését részletezi, mert hát nem közömbös, hogy van-e tudományos képessége (μαθημάτων δυνάμειν), de azt sem könnyű eltalálni, mi az,

Septuaginta deutsch: Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, Band I, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2011, 19.

⁵ „Plato (ca. 428– 347 BCE)... all subsequent philosophy amounts to a series of footnotes to Plato.” SEESKIN, K.: *Thinking About the Torah, A Philosopher Reads the Bible*, Lincoln – Philadelphia, University of Nebraska Press – The Jewish Publication Society, 2016, 195–196.; „middenperiode... Politeia... late periode... Wetten (Nomoi)” - *Grote Spectrum Encyclopedie*, Deel 15, Utrecht [etc.], Het Spectrum, 1977, 10.

⁶ „Sokrates der eigentliche μαθητής Homer ist” KITTEL, G. (Hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Vierter Band λ- ν, Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1942, 419.

⁷ „μαθητής is used generally to denote one who is a diligent student” – WILKINS, M. J.: *Discipleship in the ancient world and Matthew's Gospel*, Eugene, OR, Wipf & Stock Publishers, 1995, 11–12.; JOWETT, B. – CAMPBELL, L. (eds.): *Platos Republic: The Greek Text*, Vol. I., Oxford, Clarendon Press, 1894, 461.

⁸ DEVECSERI, G. – FARAGÓ, L. [et al.](ford.): *Platón összes művei*, Második kötet, Budapest, Európa Könyvkiadó, *Bibliotheca Classica*, 1984, 705.

⁹ „The idea of seeking out the truth is developed into that of finding the true teacher, which has been suggested by the word μαθητής.” – JOWETT, B. – CAMPBELL, L. (eds.): *Platos Republic: The Greek Text*, Vol. III., Oxford, Clarendon Press, 1894, 479.

¹⁰ JOWETT – CAMPBELL: *Platos Republic: The Greek Text*, Vol. I., 461.; „rendered the noun verbally... translating μαθητής learner” – WILKINS: i. m., 11–12.

¹¹ JOWETT – CAMPBELL: *Platos Republic: The Greek Text*, Vol. I., 461. ; „omitting other studies, is to become an inquirer and learner in this study, in order to be able to learn and find out who will make him expert and intelligent to discern a good life, and bad” – DAVIS, H.: *The Works of Plato, A New and Literal Version, Chiefly from the Text of Stallbaum*, Vol. II., London, Bell & Daldy, 1871, 309.

amit tanulni kell (ἄ δεῖ μαυθάνειν), sem azt: miként lehet más tanítványává lenni (ἄλλου μαθητὴν γενέσθαι).¹² Tehát újra elmondhatjuk: minden kifejezés készen állt már Platónnál ahhoz, hogy ha akarta volna, a Septuaginta szerzője használhatta volna a tanítvány ismert kifejezését. Annál is inkább, mivel a μάθημα egyetlen egyszer ugyan, de azért csak előfordul a Septuagintában (Jer 13,21) mint uralkodásra való ismeret: μαθήματα εἰς ἀρχήν (Jer 13,21).¹³ Ez azért fontos, mert a Septuaginta nem a לָמַד-ot fordítja itt, hanem az תָּלַם-ot az תָּלַם-ból,¹⁴ noha a לָמַד is előfordul a versben.¹⁵ A לָמַד pedig a szakirodalom szerint szorosan összefügg a μαυθάνω-val, mely 56-szor fordul elő a Septuagintában, ahol legtöbbször, legalább 26-szor fordítják ezzel a görög kifejezéssel a לָמַד-ot. Azt a לָמַד-ot, mely ugyancsak szorosan összefügg a μαυθάνω-val és a μαθητής kifejezéssel.¹⁶ Tehát a Septuaginta nyelvezetében mindenképpen tudatosságról beszélhetünk, ha a dml ilyen gyakori fordításában sem használja a maqht-h,j-t, még egy versen belül sem. Ha már itt tartunk, az is figyelemreméltó, hogy még a תָּלַם is, mely a későbbi irodalomban a μαθητής megfelelője volt,¹⁷ csupán egyszer fordul elő az Ószövetségben, és még ott sem fordítja a Septuaginta a μαθητής-szel, hanem csak a μαυθάνω-val.¹⁸ Persze Károly alapján beszélhetnénk itt tanítványról, sőt tanító-tanítvány kapcsolatáról is, mert ő itt tanító-tanítvány fordítást hoz.¹⁹ Csak az eredeti szöveg vizsgálata alapján tudjuk meg, hogy nem a μαθητής-szel van itt dolgunk, hanem a μαυθάνω-val.²⁰ Károly biztos, hogy mégsem a Septuagintát fordítja, mert ott a tanító megfelelője a τέλειος, a tökéletes, aki már készen van a képzéssel. Valószínű a Septuaginta a lévitákra gondol, és a tiszttségükhöz kapcsolódó szentségre.

¹² ENGLAND, E. B.: *The Laws of Plato*, Vol. II, Manchester, University Press, 1921, 230.; DEVECSERI, G. – FARAGÓ, L. [et al.](ford.): *Platón összes művei*, Harmadik kötet, Budapest, Európa Könyvkiadó, *Bibliotheca Classica*, 1984, 1010.; „guard... what one ought to learn, nor to become the disciple of another” – BURGESS, G. (Trans.): *The works of Plato, A new and literal version, chiefly from the text of Stallbaum*, Vol. V., London, Henry G. Bohn, 1852, 546.

¹³ LXX Rahlfs Tagged Greek Septuagint (LXX1) Kraft/Taylor/Wheeler Septuagint Morphology Database v. 4.7a Copyright © 2012, Version 5.4 μάθημα; „Kenntnisse zur Herrschaft” – KRAUS – KARRER: *Septuaginta deutsch*, 1303.; „Lehren zur Herrschaft” – KRAUS – KARRER: *Septuaginta deutsch, Erläuterungen*, 2760.

¹⁴ A szó a tanítás kifejezésének sajátos formája. „lehren...Tausend hervorbringen” – KÖNIG, E.: *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament: mit Einschaltungen und Analyse aller schwer erkennbaren Formen, Deutung der Eigennamen sowie der massoretischen Randbemerkungen und ein deutsch-hebräisches Wortregister*, Leipzig, Dieterichs, 1936, 19.

¹⁵ ELLIGER, K. – RUDOLPH, W. (eds.): *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 809.; RAHLFS: *Greek Septuagint (LXX1)*, μαυθάνω

¹⁶ KITTEL: i. m., 392, 401, 428.; BibleWorks™ Version 10. 0. 8. 607. Parallel Hebrew and LXX Search for Hebrew Equivalents לָמַד – μαυθάνω.

¹⁷ KITTEL: i. m., 428.

¹⁸ RAHLFS: *Greek Septuagint (LXX1)*, μαυθάνω; ELLIGER – RUDOLPH: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, תָּלַם.

¹⁹ *Szent Biblia, azaz Istennek Ó és Új Testamentumanac prophéták és apostoloc által meg iratott szent könyvei*. [Az eredeti hasonmása.] Vizsoly, Mantskovits Bálint, ny., 1590, 1. kötet; Budapest, Magyar Helikon, 1981, 371.

²⁰ RAHLFS: *Greek Septuagint (LXX1)*, μαυθάνω

Más fordítás itt a mestert hozza a tanonccal szemben.²¹ Ez a mester, tanító, tökéletes fogalom a בִּין Hifiljét próbálja visszaadni, mely a מְבִיין-ben (1Krn 25,8) a különbségtétel, dolgokba való belelátás tartalmát is hordozza, melyben megjelenik az ember személyi felelőssége is a tudás terén.²²

Mindezt összevetve elmondhatjuk, hogy az Ószövetség nyelvi, fogalmi tartózkodásának a μαθητής – תַּלְמִיד tekintetében komoly oka lehet. A kérdéskör nyilván nem egyszerű, ha a teljesség igényével lépünk fel a tisztázás során. Az azonban bizonyos, hogy el akar szakadni az Ószövetség gondolkodása a görög kultúrában megjelenő tartalomtól, és sajátos kapcsolatrendszerben akar valamit megfogalmazni Isten és választott népe viszonyában. Még szóhasználatában sem akar az Ószövetség analógiákban gondolkodni, hogy kifejezésre juttassa Isten és választott népe kizárólagos kapcsolatát. A szakirodalom elemzi a görög kultúra μαθητής és a תַּלְמִיד rabbinikus fogalmát.²³ Ismerjük azt a gondolati tartalmat, mely a fogalmakban jelen van, például a személyes kötődés és a tanulás anyaga tekintetében. Egészen biztos, hogy az Ószövetség μαθητής – תַּלְמִיד fogalmaktól való tartózkodása Isten népének a YHWH-hoz való kötődését konkretizálja más fogalmakkal, és az új szövetség népének a YHWH-től tanított minőségi állapotát ábrázolja ki. Ebben a vonatkozásban függ össze Jn 6,45 és Ézs 54,13, Jer 31,33-34.²⁴ Isten tanítottjait említi a Septuaginta (διδασκτοὺς θεοῦ Ézs 54,13), melyet János így idéz: διδασκτοὶ θεοῦ (Jn 6,45).²⁵ Talán a speciális tartalom kifejezésére szolgál az is, hogy a διδασκτός ebben a formában a Septuagintában és az Újszövetségben csak egyszer, éppen ezeken a helyeken fordul elő (διδασκτοὺς – Ézs 54,13; διδασκτοὶ – Jn 6,45).²⁶ Ez az Istentől tanított állapot csak ott valósul meg, ahol Ő, YHWH helyezi el az Ő törvényeit az ember gondolataiban: εἰς τὴν διάνοιαν (Jer 38/31,33). Ez az Istennel való szövetség értelme, az Ő megismerésének kiteljesedése, amikor már nem emberek tanítják egymást, és mégis mindnyájan megismerik Őt: πάντες εἰδήσουσίν με (Jer 38/31,34). Ahol az emberi benső, a gondolkodás, az értelem (διάνοια) betölti Istentől való küldetését, ott nyilvánvaló is lesz a tanítványság igazi értelme.²⁷ Ennek a szent tartalomnak a kibontakozását készíti elő az

²¹ „masters and apprentices” – PIETERSMA – WRIGHT: i. m., 363.; „Vollkommenen und der Lernenden” – KRAUS – KARRER: *Septuaginta deutsch*, 513.; KRAUS – KARRER, *Septuaginta deutsch, Erläuterungen*, 1097.

²² KÖNIG: i. m., 35.

²³ KITTEL: i. m., 417–443.

²⁴ ALAND, B. – ALAND, K. et al. (Hrsg): *Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece 28*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, 314.; BEALE, G.K. – CARSON, D.A. (EDS.): *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids, MI – Nottingham, Baker Academic – Apollos, 2007, 448–451.

²⁵ RAHLFS: *Greek Septuagint* (LXX1), 640.; NESTLE – ALAND: *Novum Testamentum Graece 28*, 314.

²⁶ RAHLFS: *Greek Septuagint* (LXX1), διδασκτός; NESTLE – ALAND: *Novum Testamentum Graece 28*, διδασκτός.

²⁷ RAHLFS, *Greek Septuagint*, II., 722.; MURAOKA: i. m., 155.; STRONG, J. (ed.): *Greek Dictionary of the New Testament*, URL: <http://www.bf.org/bfetexts.htm> διάνοια (Utolsó letöltés: 2019. 08. 08.)

Ószövetség, hogy aztán az az Újszövetség lapjain, Jézus követésében teljesedjen ki Ővéi életében, akik az Ő tanítványaivá, Krisztus-követökké, keresztyénné válnak.

Összefoglalás

A tanítványság Újszövetségben megszokott fogalmát, a μαθητής-t keressük a Septuaginta szövegében. Ugyancsak próbáljuk megtalálni a tanítvány ószövetségi fogalmát is, mely a תַלְמִיד. Kutatjuk a görög kifejezés értelmét Platónnál is. Meglepődve tapasztaljuk, hogy a Septuaginta már találkozhatott a görög kifejezéssel, mégsem használja. Hasonló eredményre jutunk a תַלְמִיד-dal kapcsolatban is a Héber Bibliában. Az okokat keresve megfogalmazzuk, hogy a tartózkodás a fogalmakkal kapcsolatban abból adódhat, hogy az Ószövetség szövege és annak görög fordítása Isten és népe sajátos kapcsolatát azzal is kiábrázolja, hogy nem a görög kultúra és rabbinikus zsidóság bevett fogalmait használja. Az Ószövetség tud az Istennel való szövetség lényegéről, mely eljuttatja Isten népét az Istentől való tanítottság állapotába, és ezen az Úton az Istennel való kapcsolatot erősítve relativizálja az emberi kapcsolatokat, hogy aztán az Újszövetségben érje el célját a tanítványság fogalma Jézus követésében.

Zusammenfassung

Wir sind in diesem Aufsatz auf der Suche nach der im Neuen Testament gewöhnlichen Formulierung des Begriffes der Jüngerschaft μαθητής in der Septuaginta. Wir versuchen ebenfalls, die alttestamentliche Formulierung des Begriffes תַלְמִיד zu finden. Wir untersuchen auch die Bedeutung des griechischen Begriffes bei Platon. Überraschenderweise müssen wir feststellen, dass obwohl während der Formulierung der Septuaginta der griechische Begriff bereits bekannt war, wird er dort nicht verwendet. Zum ähnlichen Ergebnis gelangen wir mit dem Wort תַלְמִיד in der Hebräischen Bibel.

Auf der Suche nach den Gründen stellen wir fest, dass das Fehlen der Begriffe möglicherweise darauf zurückzuführen ist, dass der alttestamentliche Text und seine griechische Übersetzung das eigentümliche Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk auch darin widerspiegeln wollen, dass sie nicht die herkömmlichen Begriffe der griechischen Kultur und des rabbinischen Judentums verwenden. Das Alte Testament kennt das Wesen des Bundes Gottes, der seinem Volk ermöglicht, dass es von Gott unterrichtet wird und er auf diesem Weg die Beziehung zu Gott stärkt und die menschlichen Beziehungen relativiert um dann der Begriff der Jüngerschaft sein Ziel im Neuen Testament in der Nachfolge Jesu erreichen kann.



Az emmausi vacsora. Ismeretlen alkotó fametszete.
A kép háttérében két evangéliumi jelenet látható: balra az emmausi úton a tanítványoknak megjelenő Krisztus, középen pedig Mária és a feltámadt Jézus találkozása. (1480 körül)

רַבִּי Az én mesterem – rabban, rabbi, rab.

A *rabbi* héber kifejezés, mellyel azokat szólítják meg, akiket tanultságuk miatt különböztetnek meg ezzel a címmel. Ők a Tóra, a Törvény hiteles oktatói és a közösségek kijelölt lelki vezetői. A szó a רַב főnévből származik, amelynek a bibliai héberben „nagy” vagy „megkülönböztetett” a jelentése, a posztbiblikus héberben pedig „mestert”, illetve a tanítványt (Ávót 1,3) jelenti, de jelentkezik mint a „rabszolga” ellentéte is (Szukká 2,9; Giřtin 4,4).

A palesztinai iskolákban a bölcseket „Rabbi”-nak (mesteremnek) szólították. Ezt a tiszteletteljes megszólítást kezdték később fokozatosan önálló címként használni, és így a névmási rag, az „i” (enyém) elvesztette jelentőségét a napi használatban. Náthán ben Jehiél az „Áruk”-ban (רַבִּי), a következő bekezdést idézi Serirá Gaonnak Jákob ben Nissimhez intézett leveléből a רַבִּי-ból származó különböző címek eredetére és jelentőségére vonatkozóan: „A »Rab« cím babilóniai, a »Rabbi« pedig palesztinai. Ez abból nyilvánvaló, hogy a tannák és az amorák egyeseket egyszerűen csak a nevükön neveztek, minden cím nélkül, mint pl. Simon az Igaz, Szokoi Antigonus, Joszé ben Johánán, – néhányuknál pedig ott volt a »Rabbi« cím, pl. Rabbi Ákibá, Rabbi Josze, etc.; míg mások a „Mar« címet birtokolták, pl. Mar Ukba, Mar Jánuka, etc.; ismét mások a »Rab« címet viselték, pl. Rab Huna, Rab Juda, etc.; és némelyek a »Rabban” megnevezést viselték, pl. Rabban Gamáliél, és Rabban Johánán ben Zákkáj.

A »Rabbi« címet Palesztina bölcsei viselték, akiket a Szánhedrin emelt erre a rangra a vének által hagyományozott szokás szerint. Ők ekkoriban kinevezett »Rabbik« voltak, akik megkapták a felhatalmazást, hogy büntető ügyekben intézkedjenek; míg a »Rab« a babilóniai bölcsek címe volt, akik

Szécsi József

A RABBI

kinevezésüket testületeiktől kapták. A régebbi generációk azonban, akik tiszteletreméltó nagyságok voltak, nem hordoztak ilyen címeket, mint Rabban, Rabbi vagy Rab, sem a babilóniai, sem a palesztinai bölcsek esetében. Ez abból is egyértelmű, hogy I. Hillél, aki Babilóniából jött, nem használt ilyen titulust a neve előtt. A prófétákról, akik szintén nagyszerű emberek voltak, ugyanígy egyszerűen csak azt mondták, hogy Hággáj a próféta stb., vagy »Ezra nem jött fel Babilonból« stb., a Rabban címet nem használták.¹ Valójában ezzel a címmel nem találkozunk előbb, mint a patriarchák idején. Először az idősebb Rabban Gamáliélre, Rabban Simeonra, a fiára és Rabban Johánán ben Zakkájra használták, akik mindegyike a Szánhedrin patriarchája, vagy elnöke volt. A „Rabbi” cím is divatba jött azok között, akik ebben az időszakban részesültek a kézzrátételben, mint Rabbi Cádok, Rabbi Eliezer ben Jákob és mások. Rabban Johanan ben Zakkáj tanítványaitól kezdődően számít a megnevezés általánosan használatnak. Ezeknek a címeknek a következő rangsora: a „Rabbi” nagyobb, mint a „Rab”; a „Rabban” nagyobb, mint a „Rabbi”; miközben az egyszerű név használata adott esetben nagyobb, mint a „Rabban”. A Szánhedrin elnökeit kivéve senkit nem hívtak „Rabban”-nak.

A rabbi megnevezés az Evangéliumokban²

Jézus

Máté 23,7-10: „(7) Szeretik, ha köszöntik őket a tereken, és ha rabbinak szólítják őket. (8) Ti ne hívassátok magatokat rabbinak, mert egy a ti tanítótok-didáskálósz, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok! (9) Atyának-pátér se szólítsatok senkit a földön, mert egy a ti Atyátok-pátér, aki a mennyben van! (10) Ne hívassátok magatokat tanítónak-káthégétész se, mert egy a ti tanítótok-káthégétész, a Krisztus.”

Keresztelő János

János 3,25-26: „(25) János tanítványai vitába szálltak a zsidókkal a megtisztulásról. (26) Odamentek Jánoshoz, és ezt mondták neki: Rabbi, aki veled volt a Jordánon túl, akiről te bizonyágot tettél, íme, az keresztel, és mindenki őhöz megy.”

A címek eredetére és jelentőségére vonatkozó másfajta megközelítés található az Édujot traktátus végéhez fűzött Toszeftában: „Akinek tanítványai vannak, és akinek szintén vannak tanítványai, „rabbinak” nevezhetők, és ha a tanítványait már elfeledték (vagyis ő már olyan öreg, hogy még a közvetlen tanítványai is a múltéi), akkor rabban-nak hívják, és amikor a tanítványai tanítványait is elfeledték már, akkor egyszerűen csak a nevéen szólítják.”

¹ Nathan Ben Jehiel Ben Araham me-'Ir Rome, Sefer ha-'Aruk, 1599.

² Rav Serira gáon *közlése* azonban arra mutat, hogy Jézus idejében nem voltak címek-rangok, ezért Heinrich GRAETZ (*Geschichte der Juden IV.*, Leipzig, O. Leiner, 1906-1908, 431.) anakronizmusnak tekinti, ahogy a „rabbi” címet Keresztelő Jánosra és Jézusra alkalmazzák, valamint azt, hogy Jézus helyteleníti, hogy a zsidó bölcsek, tanítók szeretik használni ezt a címet, és ahogyan inti tanítványait, hogy ne kövessék ezt a magatartást. Rav Serira Gaon a Pumbeditai Akadémia gáonja, feje volt (906-1006).

A modern korban a „rabbi” kifejezés (a jiddis „Rab”) az udvariasság kifejezésének számít az angol „mister” példájára.

Az ókorban

A Talmud korában a rabbi szerepe eltért a modern lelkeszi szerepétől, akit a gyülekezet testülete választ meg, és meghatározott fizetést kap. A Talmud rabbijának szerepe az volt, hogy a közösség tagjait az Írásokra, valamint a szóbeli és egyéb hagyományos törvényekre oktassa. Három pozíció volt nyitva számára: 1, az elnök szerepe a közösségben a „nászí” címmel; 2, a vallási bírói testület vezetője (áb bét din); 3, a polgári és rituális törvények mestere, a jótékonyági munka és erkölcsös viselkedés példája. Az első pozícióra a rabbita a közösség vezetői választották, a másodikra a bírói testület tagjai, a harmadik feladatot pedig maga a Törvény helyezi a rabbira, ez a tanítás megvalósítása. Ezek tiszteletbeli pozíciók voltak, jövedelem nélkül, kivéve a rabbi pusztá megélhetésének biztosítását, amikor is feladta foglalkozását a közösség szolgálatáért (Sábbát 114a). A rabbi mint bíró csak az elvesztett, kiesett időért kérhetett ellenszolgáltatást. Rabban III. Gámáliél azt mondta, hogy a Törvénynek megbízás nélküli tanítása annak áthágását vonja maga után (Ávót 2,2).

A rabbik foglalkozásai

A rabbiknak mindig volt privát foglalkozásuk. Az idősebb Hillél egy „tarpejk”-et (tropajkoō=fél dénárt) keresett naponta mint favágó, és keresetének felét arra költötte, hogy beléphessen a Bét háMidrásba. Sámáj (Sábbát 31a) építőmester volt. Rabbi Josuá, akit nászinak választottak, kovács volt (Beráchót 28a), Rabbi Josze, Rabbi Ismaél apja pedig tímár (Sábbát 49b). A Turjái Abba Hosájá tisztítómester (Jeruzsálemi Talmud Bává Kámmá 10,10); Rabbi Hániná és Rabbi Osájá cipészek (Peszáchim 113b); Kárná borkóstoló; Rabbi Huná vízhordó (Ketubót 105a); Abba ben Zemina szabó (Jeruzsálemi Talmud Szánhedrin 3,6; Hiszdá és Rabbi Páppá mézsör készítő volt (Peszáchim 113a). Sok rabbinak, maga a neve jelezte foglalkozását: Jichák Nappaha = kovács; Rabbi Johanan háSándálár = a szandálkészítő; Rabbi Abin Naggara = az asztalos. Sok rabbi volt kereskedő, de legfőképp földműves.

A rabbikat közvetetten segítették kiváltságok, melyeket szakmájukban és üzleti vállalkozásukban kaptak. Így amikor a Nehardea-i Rabbi Dimi egy rakomány szarított fűgét importált, a közösség elnöke (rés gálutá) kiadta a rendelkezést, hogy „tartásák fenn a piacot” Rabbi Dimi számára (vagyis, hogy engedjék, hogy ő adja el először az áruját – Bává Vátrá 22a). A rabbi rendelkezett az adómentesség kiváltságával is, Artaxerses instrukcióit követve, miszerint: „Nem lesz törvényes vám, vagy járulékokivetendő rájuk.” (Ezrá 7,24). A tudósoknak nem kellett közmunkát végezniük, de például fel kellett ajánlani szolgálatukat az utcai kutak kiásásában (Bává Vátrá 8a).

A rabbi a nap egyharmadában dolgozott, és a fennmaradó időben tanult. Néha, különösen a gazdák, nyáron dolgoztak, és télen tanultak (Ecclesiastes Rabba 7.). Rabbi Judá ben Háj panaszkodott, hogy változnak az idők, és míg a rabbik a korábbi nemzedékekben idejük nagy részét tanulással, és kisebb részét munkával töltöt-

ték – miközben mindkettőben előre haladtak –, a későbbi generációk, akik a tanulást alávették a munkának, mindkettőben megbuktak (Beráchót 35b).

A rabbi felesége

A rabbi feleségének a háztartáson kívül semmilyen kötelezettsége nem volt férje üzleti tevékenysége felé, még jótekonysági tevékenységéhez sem. Mint minden keleti feleség, nem vett részt a társadalmi életben saját családi körén kívül. Minden üzleti ügyet a férje intézett. Ami a házasságot illeti, Rabbi Johánán szerint nem lehet tanulmányozni a Törvényt „egy malomkövel a nyaka körül”. Az általános vélemény az volt, hogy az otthon tanulót nem kötheti bilincsbe a házasság, de az elutazó tanulóknak meg kell házasodnia, mielőtt elindul egy idegen országban lévő jesivába. Így a családot számára már előre biztosítják, vagyis nem kell félnie majd attól, hogy ennek gondja megzavarná a tanulásban (Kiddusin 29b; Rási). Rábá azt mondta tanítványainak: „Kérlek benneteket, ne jöjjetek hozzám Niszán hónapjában (betakarítás ideje), sem Tisri napjaiban (szőlőművelés ideje), hogy meg tudjátok teremteni megélhetéseteket az egész évre (Beráchót 35b).”

A betért útonálló mint rabbi

A „rabbi” címet a tanulás erényével lehetett elnyerni. Bárki lehetett rabbivá előéletétől függetlenül. Az ünnepelt Res Lákis például gladiátor volt, mielőtt rabbi lett. A körülményeket, melyek arra indították, hogy feladja addigi életmódját, a következőképp mesélik el: „Rabbi Johánán, aki látta, hogy Res Lákis követi őt, és megmártózik a Jordánban, megjegyezte: »A te erődöt meg kellene őrizni a Törvénynek!« Res Lákis így válaszolt: »A te szépségedet pedig a nőknek.« Rabbi Johánán erre azt mondta: »Ha betérsz, neked adom a nővéremet, aki szebb nálam.« Res Lákis beleegyezett, és Johánán megtanította az Írásokra és a Szóbeli Törvényre, és nagy rabbit csinált belőle. Egy nap a bölcsek a Bét háMidrásban megvitatták a kérdést: »A kard, a kés, a tör és a nyíl, milyen állapotban válhatnak szennyezetté?« Rabbi Johánán Rés Lákisnak tette fel a kérdést, melynek szakértője volt. Rés Lákis ettől megsértődött, és ironikusan megkérdezte: »Hogyan tettél nekem jót? Ők 'Rabbinak' (a gladiátorok főnökének) hívtak engem egykor, és 'Rabbinak' hívnak most.« Johánán azt válaszolta: »Azzal tettem neked jót, hogy a Sechiná szárnyai alá vittelek.«” (Bává Mecjá 84a.)

Rabbi Júdá há-Nászi Rabbi Eleázár fiát tette meg rabbinak, hogy ezzel arra inspirálja, hogy megjavuljon, és tanulja a Tórát. Ugyanez a Júdá betérítette Rabbi Tardon szabados életű unokáját, és arra készítette, hogy rabbi legyen azzal, hogy feleségül ígérte neki a lányát.

A rabbi személyes megjelenése tiszteletet kell, hogy kíváltson. Rabbi Johánán mondta: „A rabbinak olyan tisztán kell megjelennie, mint egy angyal.” Majd idézte: „Keresni fogják szájából a törvényt, mivel ő a Seregek Urának angyala!” (Malakiás 2,6;³ Makkót 17a). A rabbik általában hosszú, lebegő fehér ruhában jártak, és néha aranysegélyű hivatalos köpenyt viseltek (Gittin 73a).

³ Malakiás 2,6: „Igaz tanítás volt a szájában, és nem volt álnokság az ajkán. Békességben és becsületesen élt előttem, és sokakat megtérített a bűnből.”

A rabbikat övező tiszteletről

A rabbiknak kijáró tisztelet meghaladta még a szülőknek kijáró tiszteletet is. Az „idősebb a tudásban” nagyobb tiszteletben részesült, mint az „idősebb az években” (Kiddusin 32b). „Amikor a nászi belép a gyülekezetbe, az emberek felállnak, és állva maradnak, amíg a nászi int nekik, hogy leülhetnek. Amikor a háchám belép, mindenki feláll, amikor a bölcs ember elhalad mellette.” (Horájót 13b; Kiddusin 33b)

A rabbi vagy a háchám a Talmudot tanuló diákoknak adott elő a Bét háMidrás-ban vagy a jesivában. Ritkán beszélt nyilvánosság előtt, kivéve a Kállá napjaiban, vagyis Elul és Ádár hó napjaiban (Beráchót 8b), és a szent napokat közvetlenül megelőző szombatokon, amikor tanította a hittestvéreket a közeledő ünnepekre vonatkozó törvényekről és szokásokról. A rabbi, aki hággádista vagy mággid volt, férfiak, nők és gyermekek sokasága előtt prédikált (Chágigá 3a). Egy rövid beszédet tartott minden szombaton a tórai hetiszakasz felolvasását követően közvetlenül (Szótá 41a; Bécá 38b).

Moses Mendelssohn (1729–1786) hatása – modern kor

A XVIII. század utolsó negyedében és a XIX. század első felében nagy változás következett be a rabbi helyzetében, a tőle elvárt szolgálatokat, és az őt érintő követelményeket illetően. Olyan változás volt ez, mely végül a korábbi elképzeléseket megváltoztatva valóságos forradalomná vált. Ez Németországból indult el, mely régió ebben az időben a reformjudaizmus kialakulásának, valamint a zsidó történelem és zsidó vallás tudományos megközelítésének középpontjává vált. A mozgalmat elindító impulzus Moses Mendelssohntól eredt. A Bibliának németre való lefordításával Mendelssohn arra tanította a hívőket, hogy Németország nyelvét beszéljék, olvassák annak klasszikus szerzőit, és érezzék, hogy annak a nemzetnek integráns részei, akik között élnek, hogy az ország, ahol születtek, az anyaföldjük. Ezzel új erőt lehel a tömegekbe, és arra inspirálta a német zsidókat, hogy aktívan vegyenek részt a nemzet irodalmi és társadalmi életében.

Ugyanakkor néhány rabbi, sőt nagy közösségek is, távol maradtak a művelt zsidóktól. Velük főleg rituális és liturgikus kérdéseket érintően kerültek csak kapcsolatba, illetve csak bizonyos jogi aktusok kivitelezését, főleg a házassági és örökösödési jogokra vonatkozó ügyeket intézték velük. Irodalmi tevékenységük kazuisztikára szorítkozott, véleményüket csak héberül tolmácsolták. Néhányan olyan erősen visszavonultak a világból, hogy a közösség tagjaira gyakorolt hatásuk alig volt észrevehető. Sokan közülük, bár a Talmud tudományában rendkívül képzettek voltak, még a leglemibb tudással sem rendelkeztek az általános oktatást illetően. Alig tudták megértetni magukat országuk nyelvén. Néhányan pedig csak kétszer beszéltek a kongregációk előtt, és akkor olyan témákban, amik hallgatóik nagy részét már nem érdekelte.

A szoroson vett zsidó törvénykezés megszűnése miatt, mely a rabbiknak a zsidó törvényhozás polgári részét adta, és melyre a korábbi időkben nagy figyelmet szenteltek, később ez az oldal gyakorlatilag jelentéktelenné vált, és ezért az általános oktatásban való részvétel viszont elengedhetetlen és nyilvánvaló lett.

Miután a zsidó történelem és vallás tudományos kutatásának feltételeit Leopold Zunz (1794–1886)⁴ és munkatársai lefektették, fiatal, lelkes rabbik egy csoportja, a leghevesebb ellenállás közepette azért küzdött, hogy kibékítse a rabbinizmust a megfelelő modern tudományos szellemmel. Legkiválóbb ezek közül Abraham Geiger (1810–1874) volt, aki egész életét a vallási felvilágosodás szolgálatába állította, és azért küzdött, hogy a judaizmust megfelelő fényében a világ elé tárja. Neki és társainak sikerült a német zsidókat kötelességük tudatára ébreszteni. Bátran feltárta a meglévő hibás jelenségeket, a rabbinikus tevékenység szféráját megfelelő fényben mutatták meg, és rámutattak arra, hogy hogyan lehet a rabbinikus hivatal morális és vallási befolyását megerősíteni. Munkájuk egyik gyümölcse az volt, hogy néhány kongregáció ráébredt arra a tényre, hogy a rabbinak nem pusztán zsidó tudósnek kell lennie, hanem rendelkeznie kell egy mindenre kiterjedő világi képzettséggel is. Ezt a tendenciát erősítette, hogy először Ausztriában (II. József alatt [1741–1790]), majd Franciaországban, ezt követően pedig számos európai országban (különösen Németországban) a kormányzat az általános oktatásban meglévő bizonyos fokozat meglétét követelte a rabbi címre aspirálótól.

Rabbinikus iskolák

A jesiváknak és egyes rabbik ellenőrizhetetlen instrukciói egyre kevésbé találtak elfogadásra. A nemzeti nyelven történő prédikáció és a zsidó vallás magyarázatának és védelmének tudományos módja, szisztematikus oktatást kívánt. Abraham Geiger javasolta, és lelkesen dolgozott azon, hogy zsidó teológiai fakultás létesüljön valamilyen német egyetemen a már meglévő keresztény teológiai oktatással párhuzamosan. Ez lett volna a zsidó rabbik képzésében felmerült problémák megoldásának ideális módja, de ennek kivitelezését a hivatalok makacs előítéletei megakadályozták.

A következő legjobb megoldás a zsidó teológia oktatására szolgáló szemináriumok és speciális oktatási intézmények létesítése volt. Ezek gyors egymásutánban létre is jöttek. A legrégebb ezek közül a Metz-ben 1824-ben alapított intézmény volt, melyet 1859-ben Párizsba helyeztek át, majd a Páduában 1827-ben létesített, ahol Samuel David Luzzato (1800–1865) szelleme uralkodott. Ezeket követte a Zsidó Teológiai szeminárium Breslauban 1854-ben, majd Berlinben a *Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums* 1872-ben és a *Rabbiner Seminar* 1873-ban, a *Hebrew Union College* Cincinattiban, amelyet Isaac M. Wise (1819–1900)⁵ alapított 1874-ben, és a *Landesrabbinerschule* Budapesten 1877-ben, valamint a *Jewish Theological Seminary of America* New Yorkban 1886-ban (elismerve 1901-ben), végül az *Israelitisch-Theologische Lehrenstalt* Bécsben 1893-ban.

Miközben ezek az intézmények számos rabbit felkészítettek a zsidó vallás és irodalom területét érintő mély és átfogó ismeretekre a kollégiumokban és egyetemeken elsajátított általános képzettség alapján, semmiképp sem hagyták el azt az alapelvet, hogy a judaizmusban nincs megkülönböztetés a klérus és a világi tagság között, kivéve a magasabb rendű tanultság és érényes viselkedés alapján.

⁴ ZUNZ, Leopold: *Gesammelte Schriften*, Berlin, 1874–1876. 3. Band

⁵ WISE, Isaac M.: *The Origin of Christianity, and a Commentary on the Acts of the Apostles*, 1868.

Zacharias Frankel (1801–1875) így fogalmazta meg ezt az alapelvet: „A judaizmusban nincs olyan hatalom, melynek jogához kötődni lehetne, vagy el lehetne veszíteni azt, nincsenek egyházi emberek, akik magasabb indíttatásból felette állnának a világiaknak, csak tanítók vannak, akik kifejtik a Törvényt, és információt adnak arról.”⁶ Abraham Geiger megfigyelte: „A gyakorlati teológusnak (rabbi, vagy szolgálattevő) a neki megfelelő erkölcsi erejű pozíciója van a zsidók között. [...] Sem papként, sem felavatottsága révén, sem mint hivatalnok az állam nyújtotta anyagi erőből fakadóan, nem avatkozhat be a vallás területét meghatározó kérdésekbe, pusztán csak tudása, a kongregációtól hozzá érkező felkérés, és személyes elkötelezettsége révén van joga cselekedni, és válhat az örökkévaló dolgok gondozójává a mulandó történelem, és a judaizmus további fejlődése területén, ezeken a területeken szava hivatalból nagyobb a többiekénél. Amennyire nem mester, annyira nem pusztán szolga sem.”⁷

A zsidó vallásban a rabbi nem pap, nem apostol, nincs hierarchikus hatalma. Ő egy tanító, valaki, aki felfedi és magyarázza a vallást, tanítja a fiatalokat az iskolákban, az időseket a szószékről, illetve mindkét csoportot írásain keresztül.

Régi és modernkori rabbi

A legfőbb különbségek a régi és modern rabbik között azokban a funkciókban keresendők, melyeket egyénileg teljesítettek. A régi típus képviselőitől, akik a keleti országokban középkori körülmények között éltek, elsősorban azt várták el, hogy a Törvény területén hozzanak döntéseket, vallási vagy jogi törvényekre vonatkozóan olyanok számára, akik szigorúan ragaszkodtak a rabbinikus hagyományokhoz. A rabbi felügyelte a közösség vallási intézményeit, mint a mikvé-t⁸ és a sechitá-t,⁹ és mint a város rabbinikus tanácsának feje Bét Din-t formált, ő adott get-et,¹⁰ vagy egy házasságát.¹¹ Néhány egyéb rabbinikus funkciót, mint például a prédikációt, másodlagos jelentőségűnek tekintettek. Személyes példája és nem előírásai vezették a népet Isten félelmére, tiszta és szent étellel érte ezt el.

A modern rabbi ugyanakkor, bár bizonyos mértékig képzett volt a haláchikus irodalomban, alapvető szabályként már nem volt elvárás tőle, hogy eldöntse rituális kérdéseket, kivéve rendkívüli eseteket, valamint házassági és válási eseteket. Nagyobb súly helyeződött prédikátori munkájára, arra, hogy kifejtse a judaizmus tanait, felügyelje és előmozdítsa a gyülekezet oktatási és spirituális életét. Az ősi tradíciók és hitek, valamint a modern kultúra nézetei és céljai közötti kapcsolatot érintő kérdésekben arra törekedett, hogy kibékítse a jelent a múlttal. Mint a kongregáció spirituális vezetője, minden nyilvános alkalommal a közösség képviselőjeként szerepelt, és ennek megfelelően egyenlőnek volt tekintendő a többi felekezetet képviselővel.

⁶ *Jahresbericht des Breslauer Seminars*, Jüdisch-theologisches Seminar, Breslau, 1860, 18.

⁷ GEIGER, Abraham: *Nachgelassene Schriften*, Berlin, Louis Gerscher, 1975, II/27.

⁸ rituális fürdő

⁹ rituális vágás

¹⁰ válólevél

¹¹ levirátus – jibbum

Azokban az országokban, ahol az állam felügyeli és őrzi a vallás érdekeit, a rabbi funkcióját a kormány határozza meg, és ennek megfelelően követeli meg tőle a szükséges tudást is.¹²

Általános szokásként az egyházak lelkészeinek példája, különösen a protestáns országokban, nagy hatással volt a rabbi funkciójára és helyzetére a zsinagógákban. Külső megjelenésben is így volt ez, mivel a keresztény lelkészek ruházatát (vagy annak mellőzését) a modern rabbik utánozták, azon hagyományokat követők nagy bánatára, amely hagyományok megtiltották a nem-zsidó rítusok imitációját mint Chukkát Hágój-t.¹³

A modern rabbinak egy másik funkciója, mely a keresztény lelkész lelkipásztori gyakorlatát követte, a vigasztalás felajánlása volt a gyászoló vagy bajban lévő családok számára. Ez némileg örömtelibb és felemelőbb formában történt, mint ami addig volt szokásban. Ebben, ugyanúgy, mint az oktatói munkában, a modern rabbinak lehetősége van arra, hogy a vallás pozitívumait elvigye az otthonokba minden egyes személyhez, akinek lelki felemelkedésre van szüksége. A modern rabbi úgy találja, hogy új szellemet és erőt kölcsönöz az istentiszteleteknek és egyéb szertartásoknak az aktív részvétellel, és ezért a közösségi jótékonyossági munkában és a filantrópia területén feltűnően módon vesz részt. A modern élet nagyobb komplexitásával és mélyebb problémáival a rabbinak egy új típusát alakította ki, aki talán kevésbé aszketikus és nem annyira járatos a héber tanulmányokban, de szélesebb látókörű és hatékonyabb a hasznos dolgok széles területének kezelésében.

The rabbi

Rabbi is an honorary term used in a wide-ranging sense over the centuries. The rabbi is a „teacher” of the Torah throughout the history of Judaism, who had more extended or diminished authority on juridical or spiritual matters. Anyone could be a rabbi, from a gladiator to a peasant, and a practicing rabbi had an occupation besides his educating activity. Aside from their origin, they were revered as they embodied their teaching and gave example and instruction through their life. From Moses Mendelssohn on??, the rabbi became somebody who does not only interpret and conduct ways of Torah, observance or religious rituals but educates himself in order to have all embracing knowledge of current intellectual matters. In many sense, modern rabbis apply the functions of Christian pastors to their practice: consolation, education, almsgiving and social responsibility gradually gain more emphasis in their self-interpretation.

¹² MARKUS, Jost Isaac: *Neuere Geschichte der Israeliten, von 1815 bis 1845: mit Nachträgen und Berichten zur älteren Geschichte*, Berlin, Schlesinger, 1846, I, 98, 131, 214, 260, 365, 372–377.; II, 100, 169.

¹³ A Chukkát Hágój olyan szimbólumok, melyeket a nemzsidók használnak, és azt a zsidók a zsidó rítusba beültetik, például a korona nemzsidó királyi szimbólum, mégis a tóratekercsen díszként megjelenik. Löw, Leopold: *Die Amtstracht der Rabbinen in Uö.: Gesammelte Werke* (Hrsg. v. Immanuel Löw), 5 Bde, Szeged (Szegedin) 1889–1900, IV. 216–234.

Kustár György

IRENAEUS ÉS JÉZUS TETTEI – EGY KAPCSOLAT NYOMÁBAN

Ennek az tanulmánynak nem célja klasszikus értelemben vett teológiatörténetet írni. Nem Irenaeus gondolatvilágát vagy gnosztikusokkal szembenálló – egyébként azzal sok ponton rokonságot mutató – apologetikus teológiáját elemzi. Úgy próbál a szövegek elszólásai szerint haladni, hogy egy láthatatlan történet bontakozhasson ki: mégpedig a hagyományozás módszerének tetten érhető története, azon belül is egy elv, mely érdekes adalék lehet a hagyomány hitelességének irenaeusi problémájához. Természetesen tisztában vagyunk azzal, hogy rengeteg probléma van, mellyel nem tudunk dűlőre jutni: a szóbeliség és írásbeliség közti átmenet problémája, a kanonizáció állapota Irenaeus korában, az irenaeusi retorika és annak valóságalapja közti összefüggés kérdése vagy az *Adversus Haereses* komoly szövegkritikai és értelmezési nehézségei.

I.

Iraeneus *Az apostoli igehirdetés feltárása* című művében felhívja arra a figyelmet, hogy a „hit elvéhez” kell ragaszkodni. Ez azokat a tényeket biztosítja – és nem kevésbé a tényekben való hitet –, melyet az apostoloktól örököltünk. „És az igazság szerzi meg a hitet, mert a hit igaz tényeken nyugszik, úgyhogy olyan dolgokat fogunk hinni, amelyek valóságosak és olyanoknak hisszük a létezőket, amilyenek. Ebben a tekintetben szilárdan tartjuk mindig meggyőződésünket. A hit ezért tehát szorosan kötődik üdvösségünkhöz, nagy gondot kell fordítani a dolgok igazi megértésére. Márpedig ezt az a hit biztosítja nekünk, amelyet a presbiterek, az apostolok tanítványai adtak át nekünk, mi is ezt adjuk tovább (a hagyományban).” (Ap Ig. 3.)¹ Hasonlóan az *Adver-*

¹ Az idézet forrása IRENAEUS: *Az apostoli igehirdetés feltárása*, ford. NÉMETH László, in VANYÓ László (szerk.): *A II. századi görög apologeták*, Budapest, Szent István Társulat, 1984, 575–631.; Vö. a zárlattal

*sus Haereses*ben: „Ez azt jelenti, hogy bár az egyház... szétszóratott az egész világra, az apostoloktól és tanítványaiktól átvette az egy Istenbe, az Atyába vetett hitet, aki mindenható, aki a mennyet és a földet, a tengereket és mindent, ami azokban van megteremtette; és a Jézus Krisztusba [vetett hitet], aki az Isten Fia, aki megváltásunkért testté lett; és a Szentlélekbe [vetett hitet], aki kijelentette a próféták által az üdvösség rendjét (οἰκονομία) ... Az egyház ... átvette ezt az üzenetet (κῆρυγμα), és ezt a hitet (πίστις) ... gondosan őrzi ... egyöntetűen hirdetve, tanítva és továbbadva azt.”²

Jens Schröter szerint ez nyilvánvaló jele annak, hogy a kanonizáció során megszilárduló kötelező iratok gyűjteménye a szerint az elv szerint nyeri el formáját, hogy használatban voltak az első közösségekben, és nem mennek szembe az apostoli hit tanúságával.³ Ennek az állításnak az utolsó mellékmondata legalább két szempontból fontos. Egyfelől az újszövetségi iratok szerzőihez képest a második század közepén az egyházszervezet fejlődésének és centralizációjának előrehaladott állapota (vagy legalábbis annak igénye) figyelhető meg. Míg Justinus számára a püspöki tisztség legitimé tétele igény, addig Irenaeusnál már követelmény.⁴ Emellett a tradíció egy egyre fontosabb formájának, az írott evangéliumok tekintélyének megerősödése is előrehaladott állapotban van.⁵ Másrészt az apostoli igehirdetés kiemelt hangsúlya⁶ arra is utal, hogy Irenaeus számára nyilvánvaló az a történeti tudat, mely a Jézus-történeteket a múlt részeként akarja fenntartani és továbbhagyományozni – ezt a történetet nem szippantja fel az örök időtlenség vagy a megváltó mítosza. Bár lehet az a benyomásunk, hogy Irenaeus számára pusztán magának a megtestesülésnek van szerepe⁷ (a ténynek és annak teológiai jelentésének – ti. hogy a test felvétele a test ál-

is: Uo., 98–99 fejezet. A továbbiakban az *Ap. ig.* rövidítés után az oldalszámok helyett a fejezetekre történik a hivatkozás.

² IRENAEUS: *Adversus Haereses* 1.10.1. – saját fordítás. vö. RICHARDSON, Cyril (ed.): *Early Christian Fathers*, New York, Collier Books, 1970, 360. A továbbiakban az *Adv. Haer.* rövidítést használom.

³ SCHRÖTER, Jens: *From Jesus to the New Testament – Early Christian Theology and the Origin of the New Testament Canon*, transl. COPPINS, Wayne, Waco, Texas, Baylor University Press – Mohr Siebeck, 2013, 253.

⁴ Von Campenhausen szerint Római Kelemennel kezdődik az apostoli tekintély hangsúlyozása. CAMPENHAUSEN, Hans von: *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries*, Peabody, Massachusetts, Hendrickson, 1997, 156.

⁵ Ez a folyamat persze messze nem olyan egyöntetű, mint azt több kutató Adolf von Harnack nyomán látni véli. Lásd ehhez REED, Annette Yoshoko: ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ: Orality, Textuality and the Christian Truth in Irenaeus' *Adversus Haereses*, *Vigiliae Christianae*, 56. évfolyam, 2002/1–4, 11–46. Az „evangélium” szó az *Adversus Haereses*ben a 101 előfordulás legnagyobb részében szinguláriszban szerepel, azaz nem konkrét könyvekre utal, hanem az újszövetségi iratokban is jelenlévő egységes tanításról, melyet az apostolok továbbadnak. A probléma alapos körbejárásához lásd még STEENBERG, M. C.: Irenaeus on Scripture, *Graphé* and the Status of *Hermas*, *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 53. évfolyam, 2009/1, 29–66.

⁶ McRay szerint Irenaeus számára ez az elv egyenesen a végső tekintély forrása. Lásd McRAY, John: Scripture and Tradition in Irenaeus, *Restoration Quarterly*, 10. évfolyam, 1967/1, 1–11, 5.

⁷ *Pl. Ap. ig.*, 51, 53.

tal világba került bünt a testen keresztül győzze le⁸), vagy élete tetteinek pusztán a próféciaik beteljesülése miatt van jelentősége, ez a benyomás az *Adversus Haereses* több passzusának vizsgálata alapján szertefoszlik. Az irenaeusi képekben és a gyakran használt tipológiában persze egészen apró részletek is fontossá válnak: a bűn, mely fa által jött be, egy fa által töröltetik el; egy szűz által jön a bűn, és egy szűz által jön az üdvösség.⁹ Ez azonban még mindig kevés lenne, hiszen ezek csak áttételesen kötődnek a történeti eseményekhez, inkább azok egy-egy részletét emelik ki. A tipológiában olyan üdvtörténeti ténytorodékek kapnak szerepet, melyek csak bizonyos részleteik hasonlóságai miatt érintkeznek és teremtenek korszakokon átívelő kapcsolatot.

Az Irenaeus által olyan fontosnak tartott hagyományban azonban a szűztől születésen, a kereszthalálon és feltámadáson túl több másik részlet is fontossá válik. Az *apostoli igehirdetés feltárásában* konkrét utalást találunk Jézus életére nézve: először csak tetteinek erkölcsi értékéről („Mint a Szűz elsőszülötte, igaz, szent ember, jámbor, jó, Istennek tetsző, mindenben tökéletes, kiszabadít a pokolból mindenkit, aki követi őt.”¹⁰), majd viszont konkrétan arról, hogy „[t]anítványait, minden jótettének, tanításának, szenvedésének, feltámadásának, a feltámadás után test szerint való mennybemenetelének tanúiként az apostolokat küldte a Szent Lélek hatalmával az egész földre, hogy megvalósítsák a népek meghívását”. Itt már a tanúság konkrét elvével találkozunk. A tanítványság elengedhetetlen jegye, hogy szemtanúi legyenek Jézus életének, de nem pusztán a halálának és feltámadásának, hanem „jótetteinek” és „tanításainak” is. Vagyis az evangélium nem mítosz, hanem a történeti Jézus tetteinek és tanításának húsvét után megértett összefüggésein alapuló hit. A tanítványok így az „élet útját” mutatták meg, és bennük az a Lélek van, aki Jézus tetteit és jellemét ismétli meg bennük („igazság, szentség, igazságosság és türelem”).¹¹ Jézus tettei alkotó részei az evangéliumnak, de az ő munkássága is visszautal az ószövetségi iratok üzenetére: A próféták ugyanis „azt is előre elmondták, hogy milyen alakban lesz az emberek között, hogy meg fogja gyógyítani azokat, akiket meggyógyított, fel fogja támasztani a halottakat, akiket feltámasztott, gyűlölt és szidalmazott lesz, és aláveti magát a sérelmeknek, megölik és keresztre feszítik, miként gyűlölt volt, megvetett és megölt.”¹² Gyógyításai, szenvedéseinek részletei is az üdvtörténet előre megjövendölt eseményei (Júdás, az ecetes bor, a ruhák szétosztása, Pilátus és Heródes kibékülése).¹³ Amikor pedig az *Adversus Haereses*ben a törvényt megtartó

⁸ Uo., 31, 32. „A halál a testen uralkodott, illő volt tehát, hogy a test által legyen eltörölve és az ember felszabaduljon az elnyomásból. Az Ige azért lett testté, hogy a test által törölje el a bűnt – mert a bűn a test által uralkodott és nyerte el az uralom jogát –, és hogy a bűn többé ne legyen megtalálható bennünk.”

⁹ Uo., 33.

¹⁰ Uo., 39.

¹¹ Uo., 42.

¹² Uo., 66. – Életének ezek az eseményei az ószövetségi próféciaik összefüggésében állnak: a beteljesedett események Krisztus különleges helyzetének bizonyítékai (67–69.).

¹³ Ebben a szakaszban úgy tűnik, Irenaeus pusztán az üdvtörténeti összefüggés oikonomia-ja miatt említi Jézus tetteit, nem azok önmagukban vett jelentősége miatt, vagy amiatt, mert azok követhető

Krisztusról értekeznek, a szombatnapi böngészés és a sorvadtkézű meggyógyítása is fókuszba kerülnek.¹⁴ Cselekedetei és tanításai az öröktől fogva fennálló isteni szeretet kifejeződései, és ahogy látni fogjuk, egyben minták is: „A tízparancsolatot, a Törvényt nem kell követelni attól, aki mindenét Istennek szenteli, elhagyja apját, anyját és az egész családját, és Isten Igéjét követi.”¹⁵ Az események, a próféták, maga Jézus élete, de a tanítványok tanúsága egyetlen ívet rajzol: „Ha tehát a próféták megjövendölték azt, hogy Isten Fia meg fog mutatkozni a földön, és hogyha azt is megjövendölték, hogy a földön hol történik ez, és milyen alakban jelenik meg, és ha az Úr minden jövődölést magára vett, *akkor szilárd a hitünk benne, és az igazságnak megfelelő az igehirdetés hagyománya, azaz az apostoloknak a tanúsága, akiket az Úr küldött el hirdetni az egész világon, hogy Isten Fia eljött a szenvedésre.*”¹⁶

II.

Irenaeus számára tehát alapvető fontosságú az apostoli tanítás és abban Jézus életének eseményei, melyek az üdvtörténeti *oikonomiá*ba illeszkedve a kezdetektől azonos kijelentés részeit képezik.¹⁷ Kérdés, hogy ezek a tettek Irenaeus korának mennyire fontos paradigmái, és hogy Irenaeus apologetikus érveinek mennyire részei, de ezt az utóbbit az alábbi fejtegetések remélhetőleg világossá teszik. Előtte azonban vizsgáljuk meg a hagyomány folytonosságának kérdését.

Az üdvökonómiát az egyházi hagyomány töretlen folytonossága hordozza és tartja fenn. Nem véletlen, hogy Irenaeus a hagyományozást emeli mondanivalója egyik fő érvévé.¹⁸ Ochagavia Kelley-vel egyetértésben úgy látjuk, az irenaeusi összefüggés alapján tradíció az a hagyományt érti, mely az Ószövetségen alapul, annak megfelelő magyarázatát nyújtja, és mely a keresztyén életet és az egyház életét szabályozza.¹⁹ Kánonon pedig az a tanítást érti, melyet az egész egyház vall – beleértve a könyveket

tettek lennének. Több másik szakasz azonban arra utal, hogy ennél többről van szó.

¹⁴ Lásd a 49. lábjegyzetet.

¹⁵ *Ap. ig.*, 96. Az kétséges persze, hogy ezt a szakaszt lehet-e Gerd Theissen tézise alapján úgy értelmezni, mint Jézus életének egy az egybeni lenyomatát, aki családot, egzisztenciát, biztonságot feladva követi Istent – de nem kell nagy fantázia ahhoz, hogy Jézus életének főbb jellemzőivel összhangba tudjuk hozni ezt a mondatot. THEISSEN, Gerd: *A Jézus-mozgalom – Az értékek forradalmának társadalomtörténete*, ford. SZABÓ Csaba, Budapest, Kálvin Kiadó, 2006, 62–73.

¹⁶ *Ap. ig.*, 86.

¹⁷ KELLY, J. N. D.: *Early Christian Doctrines*, London, Adam & Clark Black, 1968, 31. Itt most nem tudjuk a gnoszticizmussal való kapcsolatokat vagy a vita részleteit kidolgozni. Pusztán arra koncentrálnunk, ami Irenaeus számára a történeti Jézus életének eseményeiben jelentős, és amit hagyományoznak.

¹⁸ Természetesen az irenaeusi érvek nem érthetők a gnosztikus tanokkal szembeni kritikai aspektusuk nélkül, de az írott és szóbeli hagyomány maga nem pro vagy kontra érv a gnosztikusokkal szemben. Vannak, akik szerint az apologeta az írott evangéliumokat szegezi szembe a szóbeli tannal, de Irenaeus számára a szóbeli tradíció éppen azért hatékony, mert folytonos, szemben a gnosztikusok kitalált eredettörténetével és ál-hagyományaival.

¹⁹ OCHAGAVIA, Juan: *Visible Patris Filius, A Study of Irenaeus's Teaching on Revelation and Tradition*, Rome, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Piazza Santa Maria Maggore, 1964, 143.; KELLY: i. m., 33k.

és az apostolok hagyományát.²⁰ Ennek tekintélye a második században nem máson alapul, mint az apostoli tekintélyen. Irenaeus az apostoliság szélteben használt érvét részben személyre szabva használja: Polycarpus tanítványának nevezi magát, aki Jánosnak, az Úr követőjének a tanítványa.²¹ Ezt abban az összefüggésben teszi meg, melyben az egyházi tisztségek öröklésének vonalát vázolja, egyértelműen apologetikus céllal (ld. Adv. Haer. 3.3.4, és a Florinus levél részletét).

Sokan kétségbe vonták Irenaeus szavahihetőségét. Az irenaeusi érvelés nehézsége, hogy apologetikus megjegyzései önmaga legitimációját és mint Lugdunum éppen hivatalos püspökének tekintélyét is erősítik. Ez persze még nem kell elutasító szkepszishez vezessen, amikor történeti információk értékeléséről van szó, de mindenesetre óvatosságra int. Emellett többek között Headlam is úgy látja, a püspökök láncolatának irenaeusi ismertetése nem a püspöki leszármazást akarja igazolni, és emiatt az adatsor nem történeti hitelességű.²² Az ógyházi hagyomány szerint János és Polycarpus is magas kort ért meg (ez utóbbi kb. Kr. u. 167-ig él,²³ vagyis kb. 86 évet, ami azt jelenti, hogy kb. húsz évig János kortársa, aki Irenaeus szerint Traianus idejéig élt, azaz Kr. u. 89-ben még életben volt), ami alapján a közvetlen ismeretség egyáltalán nem valószínűtlen. A probléma, hogy a kutatás komolyabb páli hatásokat fedezett fel Polycarpus fennmaradt levelében, ami kérdésessé teszi, hogy Polycarpus, Irenaeus mestere inkább Pál, vagy ahogyan a hagyományos nézet vallja, inkább János-tanítvány?²⁴ Ez a probléma némileg érthetőbbé válik, ha egyetértünk azokkal, akik Efészusban páli iskolát is feltételeznek. Semmi nem mond annak ellent, hogy a két iskola hatással lehetett egymásra. A másik probléma, amit Richard Bauckham így fogalmaz meg: „Az újszövetséget kutató korai keresztyén exegéták, a zsidó héber szent iratok exegézisének gyakorlatát folytatva gyakran feltételezték, hogy az azonos nevet viselő személyek ugyanazok.”²⁵ Akkor ki volt az a János, akiről Irenaeus beszél? Polycrates beszámolója alapján a szeretett tanítvány?²⁶ Netalán Zebedeus János? Vagy a jánosi kör ismeretlen presbitere? A problémát nehéz nyugvópontra juttatni. De talán nem is ez a lényeges, hanem az, hogy az a János, akit Irenaeus az evangélium szerzőjének tart, Jézus tanítványa volt.

²⁰ McRAY: i. m., 8.

²¹ Pothinus, akit mártírhalála után Irenaeus követ a püspöki székben, szintén Polycarpus mellett tanul, akit mestere a gall területre küld misszionálni. Lásd in SCHARF, Philip (ed.): *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, (Anti-Nicean Fathers 01.), 508, URL: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.html> (Utolsó letöltés: 2019. 08. 06.)

²² A. C. Headlamot idézi SHELLEY, Bruce: *Scripture, Tradition and Authority in the Second Century*, in Uő.: *By what Authority? The Standards of Truth in the Early Church*, Eugene, Oregon, Wipf & Stock, 1998, 2. fejezet.

²³ A halál időpontja vitatott.

²⁴ Lásd ehhez pl. BIRDING, Kenneth: John or Paul? Who was Polycarp's Mentor?, *Tyndale Bulletin*, 58. évfolyam, 2007/2, 135–143.

²⁵ BAUCKHAM, Richard: *Jesus and the Eyewitnesses – The Gospels as Eyewitness Testimonies*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 2006, 253. Ezért történhetett például Bauckham szerint, hogy az ApCsel 4,6-ban szereplő Jánost Polycrates azonosította a szeretett tanítvánnyal.

²⁶ EUSEBIUS: *Historia ecclesiastica*, 5.24.2-7.

III.

Az *Adversus Haereses* egyik passzusában éppen azt kívánja bizonyítani, hogy kicsoda istenkáromlók azok, akik azt állítják, hogy az apostolok és a presbiterek a „törvényt elegyítették az Úr szavaival”, és hogy nem adtak át minden tudást.²⁷ Ha ez az apostolok töretlen láncolatában előfordult volna, több kárt okozott volna, mint hasznot. Az pedig nehezen elképzelhető, hogy ha volt ilyen tudásuk, ne adták volna át annak az egyháznak, melyért ők is munkálkodtak.²⁸ Úgy tűnik, „amit Irenaeus igazán becsül az apostolokban, az nem személyes presztízisük, hanem dicsőséges *hűségük*: »traditio tradita«. Emiatt a keresztyén tradíciót a Krisztus apostolok révén tökéletesen továbbadott kijelentéseként is meghatározhatjuk.”²⁹ Az idézett mondatban egyetlen szó feltűnő: a morális kiválóságot jelző *hűség*. Valóban: az első apostolokról beszélve így ír Irenaeus: „A mi Urunk, maga lévén az igazság, nem beszélt hazugságokat” [...] és előtte: „Az apostolok, lévén az igazság tanítványai, [emiatt] felette állnak a hamisságnak.”³⁰ Az igazolás kifejezetten érdekes: az ugyanis nem a mondott igazságtartalmára koncentrál, hanem a tanítványok/apostolok *megbízhatóságára*. Mivel ők a Krisztusi életformát követik,³¹ és gyógyítani, nem ártani akarnak, ezért nem feltételezhető róluk, hogy elhallgatnának az igazságból, vagy az egyszerűek számára megrovidítenék, hogy érthetővé tegyék azt. Irenaeus számára már maga a felvetés is elfogadhatatlan: a jó doktor nem hagyja a beteg állapotban, hanem ki akar abból emelni: tehát nem rejt el, hogy a kiválasztottaknak valamit megőrizzen.³² Az igazság az őszinteségen és megbízhatóságon alapul, melynek végső példája Krisztus odaadó szeretete.³³ A 3.14.1-ben kissé furcsa érveléssel Irenaeus azzal védi a hagyomány hittelességét, hogy Lukácsot Pál „szeretettjének” hívja, ezen pedig nyilván azt érti, hogy megosztja vele azt, amit Krisztustól kapott, szemben a gnosztikusokkal, akikről nem tudni, honnan veszik a hagyományt (és így szeretetlenek, mert elrejteneek?). Ezt a szakaszt talán nem hiba a negyedik könyv egyik mondatának összefüggésében olvasni, melyben Irenaeus egyértelművé teszi, hogy az apostolok a teljes és torzítatlan tanítást őrzik, mindemellett pedig a „legnagyobb ajándékot, a szeretetet, ami a tudásnál is becsebb, a prófétálásánál is dicsőségesebb, és magasztosabb bármely más

²⁷ *Adv. Haer.*, 3.2.2.

²⁸ Uo., 3.3.1.

²⁹ OCHAGAVIA: i. m., 184.

³⁰ *Adv. Haer.*, 3.5.1. „Az apostoloktól is, mint az igazság tanítványaitól, távol áll minden hazugság, hiszen a hazugságnak nincsen semmilyen közössége az igazsággal, ahogyan a sötétségnek sincsen közössége a világossággal, hanem az egyiknek jelenléte kizárja a másikat. Mivel tehát a mi Urunk igazság, nem hazudott, és akit a bukás gyümölcseinek ismert, arról nem állította volna, hogy Isten és mindennek Ura, hogy nagy Király, és hogy az ő Atyja; ő, a tökéletes, a tökéletlenről, a szellemi a lelkiről, a Teljességből való a Teljességen kívüliről. Az ő tanítványai sem neveztek volna Istennek vagy hívtak volna Úrnak másvalakit azon kívül, aki valóban Isten és a mindenség Ura ...”

³¹ Lásd még pl. *Adv. Haer.*, 5.4.5.

³² „Hiszen semelyik ember sem jár el helyesen, ha a vakokat, akik már-már belesnek a szakadékba, arra buzdítja, hogy csak maradjanak azon a nagyon is veszélyes úton, mintha az valójában egyenes lenne és szerencsésen végigmehetnének rajta.” *Adv. Haer.*, 3.5.2. Répás László fordítása.

³³ *Adv. Haer.*, 3.5.2.

ajándéknál”.³⁴ Ez az érv azért is érdekes, mert a „tökéletes tudás”, melyet az apostolok pünkösöd után a Lélektől nyernek, ezek szerint nem pusztán doktrinális ismeret. Sőt, annak legmélyebb szintjén Eric Osborne szerint elsősorban nem az: hanem az a szeretet, mely képes meghalni az igazságért.³⁵ A próféták élete, majd Jézus szava ugyanezt az odaszántságot tükrözik: az ószövetségi kortól tartó kontinuitás és a hitelesség fontos eleme az a szeretet, mely az igazságot megőrzi, azáltal, ahogyan azt az életében tükrözi.³⁶ Osborne mutat rá arra a párhuzamra, mely Irenaeusnál a rekapituláció és a szeretet etikája között áll fenn: az ontológiai változáshoz, az üdvösség elnyeréséhez a szeretet transzformáló erejére van szükség. A hit ugyan hallásból van, de az a megértés ajándéka nélkül nem érhető: ez a megértés pedig az isteni szeretet folyománya. Ez a szeretet akár a halálig is elmegy, és az igazi szeretet ezt a krisztusi szeretetet ismétli meg: a tanítvány követi mesterét.³⁷ Az érvelésben Jézus tanítása is szerepet kap: ilyen a keresztfelvételre való felszólítás (3.18.6.) és az ellenség szeretetének parancsa, melyet Jézus kereszthalála teljesít be. (3.16.5.)

Ennek a szeretetnek az alapja Isten jósága, mely lényének elválaszthatatlan része.³⁸ Milyen kapcsolatban van ez a hagyománnyal? Ha a tanítás lényege nem pusztán a tan, mely nem pusztán a püspöki intézmény tekintélyén áll vagy bukik, akkor az a szeretet, mely Krisztus életének utánzásán alapul, egy fontos elv lép elő: a kontinuitás kulcsa az az egység, mely nem pusztán a tanban, hanem az odaszántságban és szeretetben valósul meg – Isten imitációjában.³⁹ A konkrét helyek vizsgálatával igyekszünk igazolni ezt a feltevésünket. Elsőként érdemes idézni a most említett szakaszt:

„Ez az ember ugyanis felfuvalkodás és kevélység nélkül megtartva az igaz véleményét azokról, amelyek lettek és arról, aki teremtette azokat, – aki mindenkinek felett a leg-

³⁴ Uo., 3.33.8.

³⁵ OSBORNE, Eric: Love of Enemies and Recapitulation, *Vigiliae christianae*, 54. évfolyam, 2000/1, 12–31, 19.

³⁶ *Adv. Haer.*, 3.18.4-5.

³⁷ OSBORNE: i. m., 18. Irenaeus István vértanú példáját elemezve a „mártírok vezérének” tökéletes követőjeként tartja őt számon. *Adv. Haer.*, 3.12.13.

³⁸ Izgalmas lenne ezt az érvet abban a hagyományban elhelyezni, melyben Irenaeus benne áll: Kelemen, Polycarpus, Ignatius tanításai ugyanis elsősorban morális instrukciók, melyeket Krisztustól eredeztetnek. Úgy tűnik, hogy ez a morális tudat még az irenaeusi átmenetben is markáns szerepet játszik, és sosem korlátozódik pusztán a püspökök hivatalának védelmére vagy a tan tisztaságának megőrzésére: az irenaeusi érvelést áthatja a morális kiválóság követelménye. Ezt Reynders dolgozza ki alaposan, azt állítva, hogy a korai egyházi írók „az életpéldákon keresztül tanítanak” – REYNDERS, D. B.: Paradosis, le progrès de l'idée de tradition jusu' a S. Irénée, in *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 5, 1933, 161–162. Alapvetően egyetért vele Ochagavia, de a tettek hangsúlyozását túlzónak találja – OCHAGAVIA: i. m., 147kk. Ezek alapján a második század elejének tradíciójáról alkotott elképzelését a következőképpen definiálja: „A hagyomány, és más ezzel ekvivalens fogalmak, leginkább az életformával foglalkoznak, vagyis az ószövetségi szentek az apostolok, és a keresztyén mártírok példáival. Krisztus élete és példa értékű tettei, bár nem emlegetik olyan gyakran, mint az előbbieket, a hagyomány kiemelt tárgyát képezi.” OCHAGAVIA: i. m., 148, 160.

³⁹ *Adv. Haer.*, 3.20.2.; Lásd még 4.5.4., ahol ez a követés a prófétáktól egészen az apostolokig húzódozó életforma.

hatalmasabb Isten és aki mindennek létezését ad – megmaradva az ő szeretetében, alárendeltségben, és hálaadásban, még nagyobb dicsőséget kap majd tőle, és előléptetésben részesül, hogy egészen hasonlóvá váljon ahhoz, aki meghalt érte. Mivel ő is a bűnös testhez hasonlóvá lett, hogy elítélje a bűnt, és immár mint elítéltet kivesse azt a testből, az embert pedig előszólítsa az ő saját hasonlóságára, kijelölve őt Isten utánzójául, és behelyezve az Atya rendjébe, hogy meglássa Istent és megadva neki, hogy befogadja az Atyát.”

Ennek a magatartásnak a kontrasztja megtalálható a könyv korábbi fejezetében. Ott látszólag futólag említi Irenaeus a tévtanítók viselkedését és életformájukat:

„Vannak közöttük, akik azt mondják, hogy a felülről származó embernek el kell jutnia a helyes magatartásra; emiatt aztán valamiféle fennhéjázó méltóságot is magukra öltöttek. A legtöbben megvetőekké is válnak, mintha már tökéletesek lennének, tiszteletlenül és másokat lekicsinylő módon élik az életüket, önmagukat szellemieknek nevezik és azt állítják, hogy már ismerik a felüdülésük helyét, amely az ő Teljességükön belül van.”⁴⁰

Az érvelés menetéből ez a két szakasz kilógni látszik, mivel Irenaeus egyébként egyfelől azt akarja bizonyítani, hogy az Ó- és Újszövetség Istene egy, másrészt azt, hogy Krisztus nem szétdarabolható, hanem magába öleli az összes teremtményt, és így tudja elvégezni a megváltás munkáját. A két külön fejezetben szereplő idézet azonban egymással mégis szoros kapcsolatban áll, és egy másik szinten ássa alá a tévtanítók hitelességét: míg Krisztus alázatos, és az ő tanítványai ebben követik őt, addig a gnosztikusok fennhéjázóak, és megvetnek másokat. Ez annak bizonyítéka, hogy nem ismerik az igazságot. Vagyis az igazság ismerete és nem ismerete az életformában is tükröződik, mivel aki Istent vagy a hamis istent követi, az *utánzójává* válik annak, akit követ.

Hogy miben mutatkozik meg ez az utánzás, világos a harmadik könyv egy másik passzusában:

Noha ezek így vannak, némelyek oly nagy vakmerőségig jutottak, hogy még a vértanúkat is megvetik, és azokat hibáztatják, akik az Úrról való hitvallásuk miatt öletnek meg, *akik mindent vállalnak az Úr előbb említett szavaiból és igyekeznek követni az Úr szenvedésének nyomdokait és ezért válnak szenvedést ismerő vértanúkká*. Az ilyeneket magukra a vértanúkra bízuk: amikor ugyanis számon lesz kérve a vérük és elnyerik a dicsőséget, akkor a Krisztus meg fogja szégyeníteni mindazokat, akik megvetették az ő vértanúságukat.⁴¹

⁴⁰ *Adv. Haer.*, 3.15.2.

⁴¹ *Adv. Haer.*, 3.18.5. (Kiemelés tőlem: K. Gy.)

Ezt az érvelést kiegészíti az a szöveghely is, mely a gnosztikusok szemére veti: szerintük elég csak a tudatot feláldozni az igazság ismeretéért (4.33.9). Ezzel szemben Irenaeus szerint az a hiteles élet, mely a testet és a lelket is odaszánja, és ha kell, vállalja a mártírhálált. A tanítvány ebben éppen a mestert követi, aki átmegy a szenvedésen, és nem száll ki belőle a „részekre osztott” Krisztus isteni része, hogy ne érje bántalom. Érdekes, hogy az e mögött az állítás mögött meghúzódozó érv is etikai: *tisztességtelen* szenvedésre buzdítani, ha az, aki buzdít, és emellett példakép is, nem szenved (3.18.6):

„Ugyanez a tény azoknak is ellene mond, akik azt állítják, hogy ő csak látszólag szenvedett. Ha ugyanis nem valóságosan szenvedett, abban nincsen semmi köszönet, mivel nem történt semmiféle szenvedés; amikor pedig mi kezdünk majd el valóságosan szenvedni, úgy fog tűnni, hogy ő félrevezetett minket arra buzdítva, hogy tűrjük el az ütleget és tartsuk oda a másik arcunkat is, ha ő maga valójában nem szenvedte azt el korábban, és ahogyan azokat félrevezette, hogy annak tűnjön előttük, ami nem volt, minket is félrevezet arra buzdítva, hogy viseljük el azt, amit ő maga nem viselt el.”⁴²

Az érvelés körkörös, de ennek talán pontosan az lehet az oka, hogy magának az érvelésnek a szerkezete eltér a fejezet többi részére jellemző tételes bizonyítástól. Krisztus nem menthet meg, ha nem szenved, mivel nem lenne az emberhez hasonló. Mivel szenved, ezzel mutatja, hogy hozzánk hasonló. Az apostolok és vértanúk pedig, akik szintén szenvednek, azt teszik, amire Jézus felszólítja őket, és jogosan viselik el a meghurcoltatást, mivel maga Jézus is átment mindazon, amin nekik kell. Mártíromságukkal ugyanakkor Jézusra mutatnak, aki nem ódzkodott a szenvedéstől. Amikor Irenaeus Jónás jeléről beszél, szintén hangsúlyozza az igaz ismerethez méltó mentalitást:

„Isten tehát türelmes volt, amikor az ember elszakadt tőle, mivel előre látta, hogy az Ige vissza fogja neki szerezni a győzelmet. Amikor ugyanis ereje az erőtlenségben tökéletességre jutott, bemutatta Isten jóságát és nagyszerű erejét. [... Ez azért van] hogy kitartóan Istent dicsőítsék és szünet nélkül adjanak hálát azért az üdvösségért, amelyet őtől kaptak, „hogy ne dicsekedjék az Úr színe előtt egy test sem”, és ne tegyen magáévá az ember az Istenről ellenséges véleményt, úgy véelve, hogy természettől sajátja az őt körülvevő romolhatatlanság és nem tartva meg az igazságot üres kevelységében ne hányja-vesse úgy magát, mintha természettől Istenhez hasonló lenne. Ez ugyanis inkább hálátlanná tette őt az iránt, aki teremtette őt, és elhomályosította azt a szeretetet, amely az Istenben volt az ember iránt, és megvakította arra való érzékét, hogy ne tartsa magát olyan dolgokra méltónak, amelyek Istent illetik meg, azáltal, hogy összemérte és egyenlőnek ítélte magát az Istennel.”

⁴² *Adv. Haer.*, 3.18.6.

Etika és tan tehát a legszorosabb egységben állnak, és a kettő nem elszakítható egymástól: az igazság ismerete az igaz életforma megélésére adatott képesség.⁴³ Aki Krisztust követi, az erőtlenségben jut tökéletességre, és ez alázatosságában fejeződik ki. Aki pedig nem, az felfuvalkodottá lesz, és hazugságokat hirdet. Hogy ez Irenaeus esetében sem üres szócséplés vagy képmutató ítéltetés, mutatja például az a szakasz, melyben a gnosztikus tévtanítókért imádkozik:

Ezért imádkozunk értük, mivel hasznosabb szeretettel szeretjük őket, mint ahogyan ők maguk gondolják, hogy önmagukat szeretik. A mi szeretetünk, mivel valóságos, üdvösséget hoz a számukra, ha elfogadják azt. Hasonló ugyanis ahhoz a fájdalmas orvossághoz, amely megemésztí a sebben elburjánzott vadhúst: mert megszünteti elbizakodottságukat és felfuvalkodásukat. Ezért nem unjuk meg azt, hogy minden erőnkkel igyekezzünk kinyújtani értük a kezünket.⁴⁴

Az imádság ezen a helyen nem pusztán az igazság kinyilatkoztatásáért szóló könyörgés, hanem a *mentalitás* megváltoztatásáért szóló petíció. A gnosztikusok jellemző felfuvalkodottságát éppen ez az fohász ellenpontozza: Irenaeus, az apostoli láncolat tagjaként, maga is alázatosan könyörög, és önmegtartóztató módon határolja el magát az ellenfél gögjtől. Ezáltal mutatkozik hiteles követőnek, és ezáltal szolgáltatt biztosítékot olvasóinak arról, hogy az igaz tanítást képviseli.

Ha pedig ahogy a 3.20.2 (és pl. az 5.1.1 is) mutatja, az igaz ismeret Isten utánzását jelenti, akkor a platóni imitáció-tan visszhangjai is megjelennek. Az Állam egyik szakaszában Szókratész szerint a mimézist korlátok közé kell szorítani: nőt, szolgát, idiótát tilos utánózni (III. 395, d-e). Ennek fő oka pedig: aki imitál, hasonlóvá lesz ahhoz, akit imitál (III 396).⁴⁵ Mert aki nem megfelelőre tekint, azt beszennyezi, amit utánóz és követ. A védők ezért nem hallgathatnak akármilyen történetet – olyan hősről semmiképpen, „akik a sorsukon aggódnak, kontrollálatlanul nevetnek, nem engedelmeskednek feletteseiknek, vagy nem tartanak mértéket olyan dolgokban, mint a szeretkezés, az evés vagy a pénz”.⁴⁶ Ehhez hasonló Irenaeus érve: mindenképpen a megfelelőre kell tekinteni, ez pedig Krisztus, akiben nincs hazugság (4.1.2.):

„Kinek ne volna nyilvánvaló, hogy ha az Úr sok Atyát és Istent ismert volna, nem tanította volna arra a tanítványait, hogy csak egy Istent ismerjenek, és csak ezt az egyet nevezzék Atyának? Sőt, inkább megkülönböztette azokat, akik pusztán elnevezésükben azoktól, aki valóban Isten, hogy tanítását illetően nehogy tévedésbe essenek, és nehogy az előbbit értsék az utóbbi helyett. Ha pedig minket arra tanított, hogy egyvalakit hívjunk Atyának és Istennek, ő maga viszont közben másokat is Atyának és Istennek vall ugyanebben az értelemben, akkor úgy fog tűnni, hogy más

⁴³ *Adv. Haer.*, 3.12.15.

⁴⁴ *Adv. Haer.*, 3.25.7.

⁴⁵ idézi POTOLSKY, Matthew: *Mimesis*. Routledge, New York, 2006, 21.

⁴⁶ idézi POTOLSKY: i. m., 20.

tanít a tanítványainak, ő maga viszont megint mást cselekszik. Ez viszont nem a jó tanítómester jellemzője, hanem azé, aki félrevezető és alattomos.”

Ez az érv gyakorlatilag azonos azzal, amit Irenaeus a 3. könyvben megfogalmaz, csak itt az Istennel kapcsolatos tanítást védelmezi, és nem Jézus életvitelének helyességét. Ami mégis érdekes: az igazság elhallgatása és a krisztusi életforma elutasítása ugyanabba a kategóriába tartozik: megtévesztő hazugság, és aki ilyet tesz, hiteltelen, hiszen tanai nincsenek összhangban az életével. Ezt az érvet Irenaeus még messzebbre kiterjeszti, mégpedig az Atya viselkedésére is. Az ott található indoklás, a bizonyítás módjának hasonlósága miatt ugyanebbe a gondolatsorba tartozik.

„Ha pedig a Krisztus csak akkor kezdett létezni, amikor az emberként való eljövételét beteljesítette, és az Atyának csak Tiberius császár idejétől kezdve jutott eszébe, hogy gondoskodjon az emberekről, és ha bebizonyosodott, hogy Igéje nem volt mindig együtt alkotásával, akkor nem is az lett volna a fontos, hogy egy másik istent találjanak ki, hanem inkább az, hogy kikutassák, mi az oka ennek a nagy közömbösségnek és érdektelenségnek a részéről. Nem szükséges ugyanis, hogy egyetlen ilyen kérdés is fölmerüljön és olyan erőre kapjon, hogy még az Istent is megváltoztassa, és lerombolja hitünket a Teremtőben, aki minket saját teremtésével táplál.”⁴⁷

Az Atya nem viselkedik másképpen a teremtésben, az üdvtörténetben, mint akkor, amikor Jézusban kijelenti magát. Isten nem érdektelen, aki önmagának ellentmondva később megváltót küld. Sőt, a teremtés indítéka a szeretet, a törődés. Ez a szeretet valósul meg Krisztusban, és ez a szeretet van a tanítványaiban is. Mindezek alapján úgy tűnik, a szakaszokat egymás mellé illetve egy mindent meghatározó elv következetes érvényesülésére találunk: ugyanaz mozgatja a Teremtőt, a Megváltót és az őt hűséggel követőket.

Az imitáció fontosságát ezekben a szakaszokban az is alátámasztja, és ezzel együtt az életforma szerepét is kiemeli az, amit Kim Dai Sil doktori disszertációjában megfogalmaz: meglátása szerint Irenaeus az emberre úgy tekint, mint a megváltásban folyamatosan tökéletesedő teremtményre.⁴⁸ Vagyis a Krisztusban adott „új törvényhez” igazított élet vezet az üdvösségre. Ennek az új törvénynek a követése Jézus életformájának elsajátítását, szándékaival és tisztaságával való azonosulást is jelenti, melyben az apostolok, az igaz tanításban járók és maga Irenaeus is osztozik (vö. 4.38).

A törvény jelentőségéhez kapcsolódik, hogy Irenaeus az *Adversus Haereses* IV. könyvében igyekszik kimutatni ezt a megbízhatóságot és követésben megmutatkozó egyöntetűséget, egészen az ószövetségi időkig visszanyúlóan (4.3.4). Bizonyításának célja igazolni az Ó- és Újszövetség Istenének egységét:

⁴⁷ vö. *Adv. Haer.*, 5.2.1.; az irigy vagy közönyös Atyához pedig 5.4.1.; a feltámadással összefüggésben 5.26.2.

⁴⁸ SIL, Kim Dai: *The Doctrine of Man in Irenaeus of Lyons*, Ann Arbor, Michigan, University Microfilms, 1969, 117–129.

„[Ábrahám] Tehát igazságosan hagyta el egész földi rokonságát, és követte Isten Igéjét: az Igével együtt idegenben lakott, hogy az Igével együtt nyerjen polgárjogot is. 4. Az apostolok is, akik szintén Ábrahám leszármazottai voltak, jogosan hagyták el a hajót és apjukat, és követték Isten Igéjét. Mi is, akik ugyanazt a hitet nyertük, amely Ábrahámban is volt, éppen ilyen joggal vesszük fel a keresztet, mint Izsák a fát, és követjük őt. Ábrahámban ugyanis az ember elő lett készítve és hozzá lett szoktatva ahhoz, hogy kövesse Isten Igéjét. Mert Ábrahám, hitének megfelelően, követte Isten Igéjének tanítását, és szívében kész volt arra, hogy egyszülött és szeretett fiát átengedje Istennek való áldozatul, hogy az Isten is kedvét találja abban, hogy egész magváért saját egyszülött és szeretett Fiát adja, megváltásunkért való áldozatul.”

Ószövetség és Újszövetség folytonos: a kegyes tettekben is, ugyanis a Törvény követéséhez hozzá lett „szoktatva az ember”. Ez megint egy az életformára vonatkozó megállapítás, és annak kontinuitását, sőt jogosságát írja le. Azt a bevezetőben már említettük, hogy Irenaeus számára fontos a hagyomány és az igazság: a kettő ugyanis összefügg egymással. Mint az látható, egy másik szinten is: nem csak abban, hogy a tanítás torzítás nélkül és megbízható módon őrződik meg az ő koráig, hanem abban is, hogy az Istent követők, az ősatyák, Jézus, az apostolok, a püspökök és Irenaeus maga is életformájával hitelesíti ezt az üzenetet: talán megkockáztatható, hogy az *imitatio Dei* Irenaeus számára az egész üdvtörténetet átívelő egységes és változhatatlan *oikonomia*, ismétlődő mintázat. Vagyis ezek szerint az ókeresztyén író számára létezik egy *imitatív tipológia*: ahogy Ábrahám feláldozta a fiát, úgy áldozta fel az Atya a Fiút, és úgy áldozzák fel az életüket a mártírok is Istenért. Ez a hasonlóság a hitelesség bizonyítéka: ahogy hallják a kinyilatkoztatást, úgy élnek, és úgy is hálnak meg, mert a szeretet vezeti őket, ahogyan a Teremtésben az Atyát és a megváltásban a Fiút.

A gnosztikusokkal szembeni érvelés érthetően azzal jár, hogy Irenaeus felértékeli a törvényt és a tetteket, ami miatt Jézust önkéntelenül is olyan tanítóként mutatja be, aki közel áll a zsidó rabbikhoz. A 3.12.15 világosan megteremti a kapcsolatot Isten egysége és a mózesi törvény megtartása közt, miközben érvvé formálja együtt-látásukat:

„Ily módon tehát azok az apostolok, akiket az Úr tett minden cselekedete és tanítása tanúbizonyosságává, – mert úgy találják, hogy Péter, Jakab és János mindenütt együtt volt vele – megtartották a mózesi törvény rendjét, jelezve ezzel azt, hogy egy és ugyanazon Istentől van. Ezt pedig nem tették volna, ha az Úrtól azon kívül, aki a törvény rendjét is adta, más Atyát ismertek volna meg.”

Mózes – Jézus – apostolok: egy kórus tagjai, akik ugyanarról az Istenről tesznek bizonyosságot a törvény megtartásával.⁴⁹ A 4.9.1-ben Irenaeus világosan kimondja: az ó és az új összetartozik: evangélium és törvény egy egységet alkotnak.

„Hiszen [Jézus] ezt mondta: »Nagyobb van itt a Templomnál«. A »nagyobb« és a »kisebb« nem olyan dolgokra utalnak, amelyeknek semmi közük nincsen egymáshoz, ellentétes természetűek, és egymás ellen hadakoznak, hanem olyan dolgokra, amelyeknek a lényege azonos, és kapcsolatosak egymással, csupán sokaságukban és nagyságukban különböznek, ahogyan víz a víztől, fény a fénytől és kegyelem a kegyelemtől.”

Ez számunkra azért fontos, mert a törvény felértékelődése a törvénynek megfelelő életforma felértékelődésével is jár. Az „úgyanúgy cselekvés” érvvé lép elő, az üdvtörténetben mindig azonos életforma a hit igazolásának eszköze lesz.⁵⁰ Így válik a hiteles hívők láncolata példává (4.26.4.), mindnyájan egyenként, „kifogástalan életmódjuk révén”, szemben a felfuvalkodott és saját kívánságuknak élő szakadárokkal és tévtanítókkal:

„Minden efféle cselekedettől tartózkodnunk kell, ragaszkodnunk kell viszont azokhoz, akik, mint már korábban említettük, megőrzik az apostolok tanítását, és a presbiteri tisztséggel együtt egészséges beszédet és *kifogástalan életvitelt állítanak* a többiek elé példakép és okulás végett.”

És (4.26.5.):

„Ahol tehát Isten kegyelmi ajándékai el lettek helyezve, ott kell tanulmányoznunk az igazságot, akiknél megvan az egyház apostolaitól eredő folytonosság, *az egészséges és el nem ítéltető életvitel*, valamint a hamisítatlanul tiszta beszéd.”

Végül pedig (4.33.7.):

„[...] és így jutott el hozzánk az Írások hamisítatlanul megőrzött formája, a kiegészítéstől és csonkítástól egyaránt mentes teljes beszámoló, a hamisítatlan olvasat, és

⁴⁹ Lásd ehhez a további szakaszokat: ezekben Irenaeus Jézus törvénytisztelét mutatja be (pl. a szombatnapi gyógyítás esetében 4.8.2., vagy a szombatnapi böngészést vizsgálva 4.8.3.). A törvény pozitív szerepéhez lásd BINGHAM, Dwight Jeffrey: *Irenaeus' Use of Matthew in Adversus Haereses*, Lovanii, in Aedibus Peeters, 1998, 175, 188kk, 206.

⁵⁰ Lehetne arról vitatkozni, hogy ez az „úgyanaz” mit jelent a szöveg összefüggésében. Irenaeus azonban mindenképpen elmegy a megfeleltetés irányába, legalábbis a tipológia szintjén: Ábrahám tette és Jézus feláldozása, bár természetesen nem „úgyanazt” a cselekvést jelentik, de lényegüket és céljukat tekintve ugyanaz a szerepük. A törvény sem szűnik meg, csak a mentalitás alakul át. „A tisztelet és engedelmesség, amely a családfő iránt megnyilvánul, *úgyanaz* mind a szolgákban, mind a fiakban, azonban a fiakban nagyobb magabiztosság van, mivel a szabadságban végzett munka nagyobb és dicsőségesebb, mint a szolgaságban tanúsított készséges magatartás.” (*Adv. Haer.*, 4.13.2 – Kiemelés tőlem: K. Gy.) Ami a törvényt és a Krisztus által hozott üzenetet összeköti, az a szeretetparancs. (kül. *Adv. Haer.*, 4.12.2. és 4.13.4.)

az Írásokkal összhangban lévő helyes, pontos, veszélyektől és káromlásoktól mentes magyarázat; *valamint a legfőbb kötelesség: a szeretet, amely értékesebb a tudásnál, dicsőségesebb a próféciánál, és minden egyéb karizmát felülmúl.*⁵¹

Legvégül még egy helyet érdemes kiemelni az *Adversus Haereses*ből. A hagyomány hitelességéről írva Irenaeus azt kérdezi, vajon ha nem lennének írott forrásaink, akkor nem lenne-e megbízható a hagyomány? A válasza, melyben az Írásokat nem használó barbárokat említi meg, így hangzik:

„Akik ezt a hitet leíratlanul elfogadták, egyrészt nyelvükre nézve barbárok, gondolkodásmódjukra, szokásukra és viselkedésükre nézve viszont a hit miatt igen bölcssek és tetszenek az Istennek, mivelhogy teljes igazságosságban, tisztaságban és bölcsességben járnak.”⁵²

Ebben szintén a mélyen meghúzó gondolat érdekes: a szóbeli hagyományban örökölt tan hiteles, mert a „barbárok” életvitele és szavai az igaz tant tükrözik. Ennek okát világossá is teszi: mert abban az Istenben bíznak, aki hatalmas szeretetével lehajolt az emberhez. Bár a mondat egy katechetikai *summáriumnak* is tekinthető egység része, eltéveszthetetlenül ez a *summa* középpontja – és ezzel az érvelés része.

IV.

Ezekben a példákban nem az az érdekes, hogy milyen retorikát használ az apologéta a meggyőzésre, hanem az a gondolkodásmód, mely a műveiben tükröződik. A szóbeliség ugyanis olyan jegyket hordoz, melyek a megismerés miénktől eltérő módját mutatják. Eric Havelock óta tudjuk, hogy a görög eposzok maguk olyan életvezetési enciklopédiák, melyek célja a kor morális és életvezetési elveinek továbbadása és örökítése. A szövegek narratív részei olyan problémamegoldó kulcsok, melyek agoni-kus-konkrét módon, azaz megküzdési stratégiák felvázolásával nyújtanak mintákat az aktuális rendben adódó konfliktusok megoldására vagy annak fenntartására.⁵³

⁵¹ Kiemelés tőlem: K. Gy.; Csak megemlítjük, amit a tanulmány végén röviden bemutatunk, hogy Irenaeus számára fontos a szemtanúság. Ezt írja ugyanis (4.27.1.): „Ezt egy olyan presbitertől hallottam, aki ezt az apostoloktól hallotta, akiket ő látott, illetve az ő tanítványaiktól, hogy azok a régiek, akik a Szellem tanácsát nélkülözve cselekedtek, az Írások tanúsága szerint súlyos fenyítésben részesültek: mivel Isten nem személyválogató, azokat a cselekedeteket, amelyek nem nyerték meg a tetszését, méltó büntetésben részesítette.” Ennek szerepe éppen az életmóddal van összefüggésben: a tanú, akire hivatkozik, nem „hallja”, hanem „látja”, amit átad. Ennek jelentősége az összefüggésben válik világossá, ugyanis Irenaeus az idézet kontextusában a cselekedetokről és azok megítéléséről beszél. Hogy a presbiter, akit Irenaeus említ, Polycarpus-e, lásd HILL, Charles E.: *From the Lost Teaching of Polycarp*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, 6–17.

⁵² *Adv. Haer.*, 3.4.2.

⁵³ HAVELOCK, Eric A.: *The Greek Concept of Justice – From its Shadow in Homer to its Substance in Plato*, Cambridge – London, Harvard University Press, 1978.

Walter Ong, illetve Marshall McLuhan⁵⁴ óta pedig azt is látjuk, hogy a szóbeli tudat személyközi, és a szövegek világa egy olyan világot közvetít, melyben a valóság a tudat akkori állapotának megfelelően van megkonstruálva. Marcel Jousse – a szóbeliségkutatás egyik fontos alakja, akit sajnos alig értenek meg, arra hívja fel a figyelmet, hogy a szóbeliség a mimézisen alapszik.⁵⁵ Valóban, tudjuk, hogy a mester-tanítvány-viszony egész életformát közvetítő gyakorlata már a preszókratikusoktól működő valóság, de a zsidó próféta-tanítványoktól sem áll távol.⁵⁶ A rabbinizmus pedig ezt az életformát emeli magas szintre a „szolgáló” tanítvány elvével. Újabban egyre többen látják úgy, hogy Jézus nem állt messze a zsidó rabbinátus később kialakult intézményétől.⁵⁷ Okkal feltételezhető, hogy Jézus oktatta a tanítványait, és ezt közvetve igazolják az arámi réteg feltárására tett kísérletek, melyek bár hipotetikus-ságukat nem mindig feledtetni tudó módon, de a pedagógiai hatékonyságot segítő elemek sokaságát hozták felszínre.

Irenaeust az a Birger Gerhardsson fedezte fel maga számára, aki maga is a zsidóság hagyományozástechnikája felől próbálta megérteni Jézust: úgy, mint tanítót. Arra is kísérletet tett, hogy a keresztyén hagyományozás módját feltárja, és komoly hasonlóságokat talál a két folyamat technikája közt.⁵⁸ Ekkor bukkan rá az irenaeusi szöveghelyre, melyet Eusebios egyházatya őriz meg egyháztörténetében. A Florinus-hoz írott levélről van szó, annak is egy egészen személyes hangvételű szakaszáról.

„Láttalak ugyanis téged, még gyermekkoromban, Alsó-Ázsiában Polükarposz mellett, amikor ragyogtál a császári udvarban, és azon igyekezted, hogy Polükarposz jó véleményvel legyen rólad. Jobban emlékszem ugyanis az akkori eseményekre, mint a most történetekre, (hiszen a gyermekkorunkban szerzett ismeretek együtt nőnek a lélekkel és egyesülnek vele), úgyhogy még a helyet is meg tudom mondani, ahol a boldog Polükarposz ülve beszélt (κατεζόμενος διελέγετο), hogyan lépett be és ment ki, milyen volt az életmódja (τὸν χαρακτήρα τοῦ βίου), a testalkata, mit beszélt (τὰς διαλέξεις) tömeg előtt, és hogyan számolt be (ἀπήγγελλε) a Jánossal meg a többiekkel való kap-

⁵⁴ ONG, Walter J.: *Szóbeliség és írásbeliség – a szó technológizálása*, ford. KOZÁK Dániel, Budapest, Alkalmazott Kommunikáció-tudományi Intézet – Gondolat Kiadó, 2010.; MCLUHAN, Marshall: *A Gutenberg-Galaxis – A tipográfiai ember létrejötte*, ford. TÓTFALUSI István – KRISTÓ Nagy István, Budapest, Trezor Kiadó, 2001.

⁵⁵ JOUSSE, Marcel: *L'Antropologie du Geste*, Paris, Les Editions Resma, 1969.

⁵⁶ Nyilván a kettő hat is egymásra: a hellén minta bizonyos szintig beszűrődik a zsidó gyakorlatba. Az viszont egyértelmű, hogy a tanítás lényege nem a „tan”, hanem egy életforma gyakorlatának elsajátítása. Lásd HAUERWAS, Stanley – WELLS, Samuel: *How the Church Managed Before There Was Ethics*, in Uő. (eds.): *Blackwell Companion to Christian Ethics*, Malden, Mass. – Oxford, Blackwell Publishing, 2004, 39kk.

⁵⁷ Például BYRSKOG, Samuel: *Jesus the Only Teacher Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Lund, Almqvist & Wiksell International, 1994.

⁵⁸ GERHARDSSON, Birger: *Memory and Manuscript, Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Lund, C. W. K. Gleerup, 1961, 12A és 15D-E fejezetek.

csolatáról, akik látták az Urat, és hogyan emlékezett szavaikra⁵⁹ (ἀπειμνημόνευε τοὺς λόγους αὐτῶν) és azokra a dolgokra, amiket az Úrról, csodáiról és tanításáról tőlük hallott; Polükarposz mindezt az Ige életének szemtanúitól kapta (ὡς παρὰ αὐτοπτῶν τῆς ζωῆς τοῦ Λόγου παρειληφῶς), és az írásokkal megegyezően mondta el (σύμφωνα ταῖς Γραφαῖς). Ezeket akkor is gondosan hallgattam, mert Isten igralma megnyilvánult rajtam, és nem papírra, hanem szívembe jegyeztem fel; és Isten kegyelméből mindig szívesen gondolkodom újra és újra rajtuk (ἀναμαρκεῶμαι) [...].⁶⁰

Ebből a rövid szövegrészletből Gerhardsson szerint a következő következtetések vonhatók le: 1. Iraeneus számára fontos a hiteles mesterek láncolata – tekintély és hagyomány szorosan összekapcsolódik.⁶¹ Sosem csak annyi a kérdés a tanítás továbbadásánál, hogy ki adja tovább, hanem az is: honnan veszi, amit mond? 2. Iraeneus kiemeli, hogy nem volt szükséges leírnia azt, amit hallott: memorizálta és ismételte („kérődzött rajta”), és így emlékezetben tartotta, amit hallott. Ez az azóta rendkívül szerteágazó szempontok alapján elemzett feltevés a memória szóbeliségben betöltött szerepét emeli ki. 3. És ami jelenleg a számunkra fontos: Polycarpus személyisége, viselkedése a hiteles hagyomány megerősítője, és világos reprezentációja: a tanulás mindig *imitatio magistri*, mert amit a mester megél, az maga is tanítás.⁶² Úgy tűnik, ez a rabbinikus és klasszikus hellén elv – legalábbis Gerhardsson szerint – töretlenül tovább él: az „Ige életének szemtanú” maguk is példák, mivel a hagyomány hitelesége azon is múlik, és nem is csekély mértékben, hogy kik adják tovább.⁶³

Ha hihetünk Samuel Byrskognak, az ókori történetírásban kiemelkedő szerepe van a szemtanúságnak. Érvei abba az irányba mutatnak, hogy a jelenség mégis általánosabb: a „szemnek” az ókori szóbeli kultúrákban legalább olyan fontos szerepe van, mint a fülnek: de ez nem az olvasás primátusát, hanem a személyes megtapasztalás primátusát jelenti.⁶⁴ Az imitáció egészen természetes folyamat, és úgy tűnik, elengedhetetlen: a személyes tapasztalatnak mint hitelességi kritériumnak messze komolyabb szerepe van, mint az olvasott szövegnek a stabilitása miatt megbízható voltába vetett hitnek. Az elemzett szakaszok arra utalnak, hogy ez Irenaeus számára is igaz elv: ahogy azt említettük, az *Adversus Haereses V.* könyvében írja: Krisztustól

⁵⁹ Itt eltér Gerhardsson a fordításban: „hogyan beszélt el a szavait” helyett hozza az „emlékezés” értelmezést.

⁶⁰ A fordítás Vanyó Lászlóé, lásd Uő. (szerk.): *Euszebiosz egyháztörténete*, Budapest, Szent István Társulat, Ókeresztény Írók IV., 1983, 227k.; Gerhardsson fordítását lásd GERHARDSSON: i. m., 204.; Irenaeus említi ezt az élményét az *Adv. Haer.*, 3.3.4-ben is.

⁶¹ GERHARDSSON: i. m., 205.

⁶² Uo., 205, uő., *The Gospel Tradition*, Lund, CWK Gleerup, 1986, 26. – Erre a fontos aspektusra alább térünk vissza.

⁶³ „Disinterested historiography is a late concept in history. In Antiquity, what was narrated concerning the fathers had a practical purpose: that of providing examples to be emulated, warnings, or other definite lessons ... The most mature teachers thus incarnated the perfect tradition from the fathers, from Sinai and from God.” GERHARDSSON: *Memory and Manuscript*, 182.

⁶⁴ BYRSKOG, Samuel: *Story as History – History as Story, The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*, Boston-Leiden, Brill, 2002, 65.; Hasonlóan GERHARDSSON: *Memory and Manuscript*, 183.

csak az imitáció révén lehet elsajátítani az isteni dolgokat „látva, amit tesz”, és „hallva, amit mond”.⁶⁵ De hogyan láthatnánk és hallhatnánk őt? A folyamatban fontos szerepe van az írott szövegeknek.⁶⁶ De ebben a konkrét példában más hangsúlyos. Jézust parafrázálva: „Aki látja Irenaeust, az Polykarpost látja: aki Polykarpost látja, az Jánost látja, és aki Jánost látja, az Jézussal találkozik”.⁶⁷ A részlet ugyanis nem pusztán Polycarpus beszédeiről vagy azokról az emlékeiről beszél, melyek verbálisan raktározódnak vagy adódnak tovább, hanem a „ki- és bejövéséről”, „karakteréről”, „életmódjáról” is. Bár a történet most fellelhető formájában már maga is egy *chreia*, egy tanpéllda, az nem kétséges, hogy az emlék a levél írója és címzettje számára egyaránt egy meghatározó időszak lenyomata, melyben az idős presbiter tettei legalább akkora pedagógiai értéket képviseltek, mint a szavai. A részlet ráadásul apologetikus összefüggésbe illeszkedik. Az a Florinus, aki szintén jelen volt az eseményekkor, olyanokat állít, melyeket ott nem láthatott és hallhatott. Az érv tétje egyértelműen etikai: Florinus megbízhatatlannak, így morálisan elítélendőnek mutatkozik (szemben Irenaeusszal). Többről van szó, mint a visszamondás vagy a memória pontatlanságáról: ha a követés és az igazság *imitatio magistri*, akkor Florinus álláspontja valamiféle titkos tannal kapcsolatban a mesterrel szembeni tiszteletlenség, a tanítványság megtagadása, és szembefordulás mindazzal, amit a mester őriz. Ez pedig szintén nem azért problémás, mert Florinus téved, hanem azért, mert viselkedése nincs összhangban a krisztusi egyenességgel, hűséggel, alázattal és odaadó életformával, így megszakítja a hagyomány folytonosságát.

A Florinus-levél összefüggésének megértéséhez térjünk vissza a korábban említett érvre: ha Jézus látszattestet vett volna fel, és nem szenvedett volna, akkor az evangéliumokban olyasmire szólítana fel, melyet ő maga nem él át és nem cselekedett meg (3.18.5.). Ezzel önellentmondásba került volna, bennünket pedig „félrevezetett” volna, ami a szeretetlenség jele. Mivel azonban Jézus vállalta a szenvedést, sőt odáig ment szeretetben, hogy ellenségeiért imádkozott, a nekünk adott parancsot ő maga teljesítette be, és vált példává. „Jézus tehát az volt, akinek látszott”⁶⁸ – ezzel pedig

⁶⁵ *Adv. Haer.*, 5.1.1. „Másként nem is tanulhattunk volna tőle, ha nem láttuk volna tanítómesterünket, és nem hallottuk volna hangját saját fülünkkel, hogy így tetteinek követőjévé és beszédeinek cselekvőjévé válva közösségre kerüljünk vele.”

⁶⁶ Ez megint összetett probléma. Az írott és szóbeli hagyomány azonban Irenaeus szerint nem mond ellent egymásnak. Amit az evangéliumok közvetítenek, az ugyanaz, amit az apostolok hagyományoznak. Érdekes szempont azonban, hogy amennyiben az evangéliumok „oktató-könyvek” (*training manuals*), ahogy azt Samuel Wells és Stanley Hauerwas állítja, a századforduló atyáinak morális tanra irányuló érdeklődése könnyen érthetővé válik – (HAUERWAS – WELLS: i. m., 41.). Ebbe az irányba mutat az újabbban megélenkülő érdeklődés a *chreiai*k és a hellén oktatási formák iránt, az öskeresztyén tanítási gyakorlattal mutatott párhuzamaik miatt. Lásd LOVEDAY, Alexander: *Memory and Tradition in the Hellenistic Schools*, in KELBER Werner – BYRSKOG, Samuel (eds.): *Jesus in Memory*, Waco, Texas, Baylor University Press, 2009, 113–155.

⁶⁷ Ebben e folyamatban a Léleknek kiemelt szerepe van, aki az apostolokat Krisztussal egységbe vonja, és felruházza őket a krisztusi jellemzőkkel, többek közt a „hibátlansággal”. Vö. OCHAGAVIA: i. m., 178.; KELLY: i. m., 37. Erre az összefüggésre most nincs alkalmunk kitérni.

⁶⁸ *Adv. Haer.*, 3.18.7.

morálisan tökéletesnek bizonyult. Irenaeus szerint az apostolok ezt a tökéletességet nyerték el, és ezt hagyományozzák. Nem csálnak, és nem rejtegetnek, hanem ha kell, meghalnak az igazáért, melyet teljes nyíltsággal hirdetnek. Polycarpus „életének karaktere”, életvitele annak a példája, hogyan valósul meg ez a krisztusi szeretet: Polycarpus mellett, hogy emlékszik, és az Ige életének tanúit pontosan idézi, élete (és tegyük hozzá, mártírhalála) is példa. Florinus tulajdonképpen tisztességtelenné válik, és ezzel Krisztust is megtagadja, mivel nem követi azt a Polycarpost, akinek tettei és szavai Krisztust tükrözik.

Összegzés

A jézusi életforma továbbörökítése Jézus élete szemtanúinak és azok tanítványainak feladata: de úgy tűnik, nem pusztán a tan megőrzésében, hanem Jézus élete legfontosabb eseményeinek megőrzése révén is: ennek célja pedig éppen az volt Irenaeus szerint – ami remélhetőleg az tanulmányban látható lett –, hogy az imitáció egyház által gyakorolt módján azt az Istent tükrözze, aki Krisztusban „láthatóvá vált” – mégpedig úgy, ahogy Krisztus: „látható” módon, az életvitelükben. Ez pedig nem pusztán a tan mellékes kiegészítője, hanem az apostoli hagyomány megbízhatóságának egyik fontos kritériuma.

The Deeds of Irenaeus and Jesus – Assessing a Possible Connection

It was a distinguished task of the eyewitnesses of Jesus' life and their disciples to pass on Jesus' teaching. Not only the preservation of the doctrines and tenets but the maintenance of the crucial events of the life of Jesus bear with importance. Its relevance is – according to Irenaeus – that the follower reflects God who became visible in the person of Christ by imitating God, exactly in the way the apostolic church had always been practicing it till the time of Irenaeus and after. This imitation makes Christ visible, not primarily through the teaching activity of the church, but the life of His adherents. This aspect of faith is not an additional aspect to the truth, but a crucial authenticating criterion of the tradition that is preserved by the universal Church.

„It is better to fail in originality
than to succeed in imitation.”¹

(Herman Melville)

ifj. Csomós József

**A TEOLÓGIAI
SZEMLELETFORMÁLÁS
SZÜKSÉGSZERŰSÉGE,
AVAGY
GYÜLEKEZETÉPÍTÉSI
KONCEPCIÓK
UTÁNOZHATÓSÁGÁNAK VAGY
UTÁNOZHATATLANSÁGÁNAK
DILEMMÁI**

Lehet-e, kell-e, szabad-e a gyülekezet építése, pásztorlása és gondozása közben kitekinteni, s messzebbre nézni és talán látni a szomszéd gyülekezetnél, amelyet amúgy is utálunk, mert látszólag jobban csinálja, mint mi? Lehet-e, kell-e, szabad-e túlmenni a magyar valóságon, benne a református önértelmezésen, s megnézni, netalán alkalmazni azokat a felismeréseket, amiket miénkhez hasonló nehézségekkel küzdő gyülekezetek már alkalmaztak? Mennyiben lehet utánozni egy modellt, vagy követni egy idegen metodikát, egyáltalán segíthet-e rajtunk bármilyen modell és elgondolás, legyen az biblikus vagy praktikus, esetleg e kettőnek furcsa protestáns ötvözete? Ahogy korunk egyik – szerény véleményem szerint – „legalaposabb” európai missziológusa, Stefan Paas megállapítja: „A régi modellek már nem működnek olyan jól, de újakat még mindig lehet találni.”² Ha ez így van, és miért ne lenne így, akkor a kérdés már csak az, hogy érdemes-e keresni ezeket, és ha igen, akkor merrefelé is tapogatózzon a lelkész és presbiter, a gyülekezetéért élő és égő lelkes, vagy mára már kevésbé lelkes munkás? Ebben a tanulmányban ezt a fajta tapogatózást szeretnénk segíteni és bátorítani, nemcsak teológusok és lekipásztorok, hanem minden olyan keresztyén számára, akinek fontos a gyülekezete és a gyülekezetek ügye.

Herman Melville mottóként idézett mondata, jóllehet, első ránézésre nem feltétlenül

¹ MELVILLE, Herman: Hawthorne and His Mosses by A Virginian Spending July in Vermont, *The Literary World*, 1850. August 24., 146.

² „Old recipes do not work so well anymore, but new ones are still to be found” – PAAS, Stefan: *Church Planting in the Secular West: Learning from the European Experience*, Grand Rapids, Eerdmans, 2016, 201.

állja meg a helyét keresztyén talajon, különösen is nem protestáns környezetben, de nekem mégis, jelen lapszám témáján gondolkodva ez volt az első, ami felsejlett, valahonnan régről és valahonnan nagyon messziről. Arra biztosan emlékeztem, hogy nem a *Moby Dick*-ben írta, de arra is emlékeztem, hogy a puritán és szélsőségesen fegyelemvezérelt, kálvinista családból jövő Melville valahol nagyon markánsan fogalmazta meg véleményét az utánzásról. Számára – amit aztán több regényében is pontosan megfigyelhetünk – az élet egyik legfontosabb megfigyelése az volt, hogy különös módon a rossz mindig képes győzni a jó felett, s a csúnya elemészti a szépet. Talán önmaga sorsát látta ebben, talán a napi élet sikertelenségét, hiszen halála után évtizedekkel kapta csak meg a neki méltó helyet az amerikai írók Panteonjában.³ Egyfajta ars poetica is lehetne részéről: „*Jobb sikertelennek lenni az eredetiségben, mint sikerrel járni az utánzásban.*”⁴

Természetesen nem pusztán Melville irodalmi nagysága miatt jutott eszembe ez az idézet, hanem a református napi valóság hasonló önkijelentései és önmeghatározása miatt, amiben – ha nem is ezekkel a szavakkal, de – folyamatosan benne vagyunk és benne élünk. Gyülekezeti és egyházi életünk minden sikertelensége valahol ebben az idézetben sűrűsödik össze, s talán még büszkéek is vagyunk arra, hogy van nekünk sajátunk, a régi jó református modell, s inkább bukunk bele, mintsem hogy utánanéznénk annak, hogy létezik-e olyan modell, olyan ötlet, olyan elv, olyan gondolat, aminek mi is, itthon is hasznát tudnánk venni, és sikerét, eredményeit mi is alkalmazhatnánk. Mert az nem kérdés és nem vitás, hogy mi éppen úgy részei vagyunk a modern nyugati világ „hitehagyásának”,⁵ mint még nyugatibb testvéreink. Álljon csak itt a mindenki által ismert és tudott utolsó hivatalos adat. A magukat Református Egyházhoz tartozóknak vallók száma 2001-ben még 1.622.796 fő volt, míg 2011-ben már csak 1.153.454 ember gondolta úgy, hogy hozzánk tartozik.⁶ Azt pedig mindenki érezte már akkor is, amikor ezek a számok napvilágot láttak, hogy az elvesztett vagy soha meg nem talált 469.342 főt nem lehet azzal a kegyes vagy sokkal inkább kegyetlen hazugsággal” helyett: „kegyetlen sajátos egyházi hazugsággal” megmagyarázni, hogy az „egyház belső statisztikai mást mutatnak”, „máshogyan és rosszul tették fel a kérdést a 2011-es népszámláláskor, mint korábban”, meg ugye a „születések és halálozások aránya”, és folytathatnánk hasonlóan ötletes akkori kommentárokkal. Az első igazán szakmai reflexió az Egyházi Jövőkép Bizottság (EJB) munkája volt, aminek 2014 novemberében a Zsinat

³ REMÉNYI József: Herman Melville, *Nyugat*, 1935/10. szám, 301.

⁴ Saját fordítás.

⁵ Sem a hely, sem az idő nem alkalmas arra, hogy teljes mélységében tárgyaljuk a külföldi tendenciákat és megnézzük ezeket a mutatókat, ha valakit részletesebben érdekel, akkor PAAS, Stefan: *Az utolsó idők munkásai*, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2018, 31–49. oldalakat olvasva a holland valósággal szembesülhet, míg ha az angolszász helyzet érdeklő akkor ajánlom The Archbishops’ Council: *The Mission-shaped Church*, London, Church House Publishing, 2004. tanulmányt.

⁶ Központi Statisztikai Hivatal: *Népszámlálás 2011 – 21. Vallási felekezetek demográfiai jellemzői*, Budapest, 2016, 2. URL: https://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/nepsz2011/nepsz_21_2011.pdf (Utolsó letöltés: 2019. 07. 03.)

asztalára lerakott dokumentuma immár belső folyamatokban is kimutatta mindazt, amit csak a külső folyamatok és megfigyelések támasztottak addig a pontig alá. A dokumentum legfontosabb megállapítása nem az, hogy 2008 és 2013 között milyen csökkenés figyelhető meg a gyülekezeti népmozgalmi adatokban, nem is az, hogy a gyülekezetek közel negyven százalékának a hosszú távú fenntartása és megmaradása már akkor (2014!) veszélyben volt a lelkipásztorok szerint, hanem az, amelyikben rámutatott az Egyházunkban tapasztalható missziói szemlélet hiányára. „Gyülekezeteink egy része küldetéstudat hiányában csak vegetál. A megváltozott világban gyülekezeteink jellemzően nem képesek magukat a Krisztustól kapott missziói elhívásban értelmezni. Számos gyülekezet elveszettnek és magára hagyottnak érzi magát, nincs a jövőre nézve látása és terve, csak a túlélésben reménykedik. A közegyház – különböző szintjein – ugyanilyen módon sodródott bele az intézményfenntartó egyház társadalmi szerepébe.”⁷

Ennek a tanulmánynak a megírásában három fontos élmény vezérelt. Ezek közül az első Kustár György felkérése volt, érdekesnek és aktuálisnak éreztem a mimézis kérdéskörét a gyülekezeti élet napi gyakorlatában. Mennyiben lehet egy közösség más közösséget utánzó, követő, beleértve a sokszor hivatkozott ősgyülekezeti modelleket, s az erre folyamatosan visszautaló modern gyülekezeti működési és építési elveket?

A második élményem az egyik fő kutatási területem kapcsán került elő, a New York-i Redeemer Presbyterian Church által életre hívott és pásztorolt *City to City* gyülekezetplántálókat és építőket összefogó szakmai konferencia és annak hazai folytatása, amelyet 2018. október-november fordulóján tartottak Krakkóban, s amely konferencián többedmagammal volt alkalmam részt venni. A konferencia egyik fontos magyar vonatkozású bejelentése az volt, hogy 2019 tavaszán magyarul is megjelenik Timothy Keller *Gyülekezet a központban*⁸ című könyve, amelyet két helyszínen, Budapesten és Debrecenben fognak majd az egyházi kis- és nagyérdeműnek bemutatni. A magyarországi helyszínek közül, tisztáninnyi lévén, munkatársaimmal együtt inkább Debrecenre választottuk, gondolva, hogy a küzdelmeink és a reményeink itt hamarabb összeérnek a szolgálatsakkal és a gyülekezetekkel, mint a fővárosban, ami helyzeténél fogva más típusú dolgokkal kell, hogy megküzdjön, mint a vidék.

A konferencia, ami igazság szerint egy könyvbemutató kellett volna, hogy legyen, bennem nem azt a hatást váltotta ki, mint a krakkói „eredeti”. Krakkóban Tim Keller előadása tiszta volt és világos, önazonos, és sajnos ugyanezt tudom elmondani a debreceniről is. Az üzenet tiszta volt és világos: igaz, hogy ez van a könyvben, igaz, hogy Tim Keller így csinálja, de nálunk azért más a helyzet. Nem lehet és nem szabad egy az

⁷ EJB: *Párbeszédben a jövővel. Vitaanyag a MRE középtávú cselekvési tervéhez*, Budapest, EJB, 2014, 23.

⁸ Timothy Keller *Center Church* című munkája mind protestáns, mind gyülekezetépítő szempontból megkerülhetetlen mű, látásmódja és kiforrott, kipróbált, a protestáns teológiai hagyományban mélyen gyökerező evangéliumi szemlélete talán az egyetlen olyan látás, amely a kelet-közép-európai posztkommunista és népegyházi hagyományban is változást és szemléletformálást hozhat.

egyben ezt sem „majmolni”,⁹ mert ugye van vidék is, meg van magyar valóság is, csak lassan, megfontoltan, nem vagyunk mi sem Krakkó, sem New York. Szóval olyan igazi, olyan megszokott református volt az egész, ráadásul még azt sem lehetett mondani, hogy feltétlenül a megszólalókon múlt volna a dolog, egyszerűen az nyert megerősítést, hogy mintha még a legjobb szándékkal sem tudnánk és nem is akarnánk kilépni a „jó kis magyar református” valóságból. Mintha az a gondolat, hogy léteznek modellek és modell értékű szemléletek, amelyeket nemcsak fel lehetne, hanem fel kellene használni a gyülekezetünk építésében, revitalizációjában, vagy figyelembe venni az esetleges és „választásiígéret-szagú” gyülekezetplántálási koncepcióinkban, egyenesen ördögtől való lenne.

A harmadik élményem egy az elmúlt hónapban részemre átadott opponálandó szakdolgozat volt, amelyben a szerző a történelmi hagyományörzés és újrajátszás lehetőségeit vizsgálja, s megkülönböztet a hagyományörző csoportokon belül is „felhasználó típusú” és „elit hagyományörző” csoportokat a következők szerint:

Vannak olyan csoportok is, akiknél adott a kellő indíttatás, felhasználják a rendelkezésre álló eredményeket és azt próbálják megmutatni, a gyakorlatba átvinni. Erre a felhasználó típusú hagyományörzés a legmegfelelőbb kifejezés.

Az un. elit hagyományörzés olyan, amelyik nemcsak felhasznál, hanem termel is információt, s amely a múlt megismerésének ugyanolyan fontos módszere, mint bármilyen más múlttal foglalkozó tudomány. Egy „profi” hagyományörző, a lehető legjobb felkészültséggel teszi a dolgát, olyan információt/tudást közvetít, amit semmilyen más tudományág nem képes, holott ez is a múlt megismerésének eszköze. A hobbi hagyományörzők munkája is fontos, de más a motiváció. Az elit az, aki értéket is teremt.¹⁰

A dolgozat nem tér ki arra, hogy vajon a magyar terminológia fedí-e a valóságot, vagy az újrajátszók, esetleg a hagyományörzők eredeti szándékát, de megemlíti, hogy a külföldi hasonló csoportok esetében a *reenactment* kifejezés az, ami keretezi és pontosan leírja az aktuális tevékenységet. Azóta is azon rágódom, s nem hagy nyugton a gondolat, hogy ha a jelen református egyház jelen gyülekezeti körképét nézzük és

⁹ Nem feltételezem, hogy a konferencia szervezőiben erős vágy lett volna arra, hogy megvitassák René Girard mimetikus antropológiájának kulcsfogalmait, de az utánzás és rivalizálás és az ebből fakadó agresszió kérdésének ilyen fokú egyházi megjelenése is megerőltetné jó néhány egyéb kutatást és tanulmányt. Mindenesetre, ha időben felismernénk Girard igazságát a saját berkeinken belül, sokkal krisztusibb és emberbarátibb belső folyamataink lehetnének. Mert az embert az állattól az is megkülönbözteti, hogy bennünk vágy él a mimézisre, s az nem pusztán késztetésekre és szükségletekre épül. Persze aztán „...*a felszabadított vágy a versengés felé kanalizálódik, ami meglehetősen kreatív ugyan, de végül is kiábrándító, mert vagy terméketlen konfliktusokban, vagy anarchikus zűrzavarban végződik, a hozzá tartozó növekvő szorongással. Megvan ennek a maga oka.*” – GIRARD, René: *Mi rejtve volt a világ teremtésétől fogva*, Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2013, 289.

¹⁰ NÁDASKAI Gabriella: *Lovagok, vitézek / A történelmi hagyományörzés és újrajátszás közösségi szerepei*, Szakdolgozat, Sárospatak, 2019, 17.

vizsgáljuk, akkor milyen kategóriába is tudnánk beleerőszakolni magunkat? Hagyományőrök vagyunk vagy újrájátszók? Ha hagyományőrök, akkor felhasználó típusú vagy értékteremtő elit módon közelítünk az őrizni kívánt hagyományhoz? Ha ebből a kettőből kellene választanunk, akkor én is támogatnám a külföldön használatos terminológiát, hiszen a *reenactment* (újrájátszás) fogalma talán a legegyszerűbben úgy írható le, mint egy olyan jelenben zajló szerepjáték, amely szabadon vegyíti a múlt elképzelt és pontosan feltárt elemeit, hozzásegítve ezzel a *reenactort* (újrájátszót) a mélyebb megértéshez és megéléshez, fenntartva azt a kritikát, hogy az így újrájátszott élmény inkább a jelen felől nyer értelmezést, mintsem a kollektív közös múltból.¹¹

Természetesen nem képezi jelen teológiai vizsgálódás tárgyát, hogy gyülekezeteink a történelmi újrájátszásnak vagy hagyományőrzésnek melyik kategóriájába is sorolhatók. Ugyanakkor engem mélyen elgondolkodtat, hogy a jelen egyházi helyzetünkben – és ebben a 2013-ban, az EJB által kiadott Érintés füzet lelkipásztorok által kitöltött és visszaküldött kérdőívei is megerősítenek – a szakembergárdánk egy jelentős része a gyülekezetét és a benne betöltött szerepét hasonlónak látja egy közepes szintű hagyományőrző egyesülethez. Maradva a teológiai korrektség talaján, mondjuk ki, hogyha egy gyülekezet nem más, mint egy felhasználói szintű hagyományőrző egyesület, aki alkalomról alkalomra megpróbálja megőrizni azt, amit az ősök egy-két generációval korábban rábíztak, akkor ne számítson másra, mint amit a hasonló célú és formavilágú egyesületek is megélnék. Ahol napi szinten a gyülekezeti élet és létforma nem hagyományőrzés, hanem újrájátszás, ott talán jobbak az esélyek, mert legalább azok, akik újrájátszanak valamit, élvezik, amit csinálnak, talán a szenvedélyük lesz, és talán ez a szenvedély egy-két emberre szintén átragasztható.

Itt akár vége is lehetne ennek a tanulmánynak, ha a fentebb tett megállapításom konklúzió lenne, de mivel nem végső következtetés, hanem kiindulás alap, így meg kell vizsgáljuk, hogy a keresztyénység protestáns nagycsaládján belül, beleértve a Magyarországi Református Egyházat is, vannak-e és lehetnek-e olyan gyülekezeti modellek vagy ezen modellek kiépítésére és megvalósítására tett törekvések, amelyek képesek kimozdítani a keresztyén hagyományőrzésből vagy történelmi újrájátszásból a közösségeinket. Mindezt úgy, hogy nem egy modern hagyomány vagy gyülekezet-építési koncepció őrzésére teszünk kísérletet, hiszen akkor ugyanabba a problémába ütköznénk, hanem, hogy a gyülekezet csakugyan gyülekezet legyen, a szó teljes és biblikus értelmében.

Természetesen már itt felmerül a kérdés, hogy amikor azt mondom, „gyülekezet”, akkor valójában mit is értek rajta? Mindig is irigyeltem az angolszász kultúrában teológiát művelőket, mert számukra teljesen egyértelmű, hogy amikor azt mondják, gyülekezet, akkor azt is mondják, hogy Egyház, ezzel kifejezve azt, hogy a gyülekezetet és Egyházat szétválasztani, megosztani nem lehet és nem is érdemes.¹² Természetesen megvan nekünk erre a saját magyarázatunk, ennek egyik tökéletes mintapéldája

¹¹ AGNEW, Vanessa: Introduction: What is Reenactment?, *Criticism*, 46, 2004/3, 327–339.

¹² Amióta gyülekezetépítéssel foglalkozom, egy skót példától eltekintve az élőbeszédben nem találok a *congregation* kifejezéssel, de a *local church* is erőltetett az angolul beszélők számára, teljes

egy korábbi dunamelléki főjegyző minden szempontból megszívlelendő gondolata: „Az egyház gyülekezeteiben él. Régi, bölcs igazság ez. Semmi nem pótolja a gyülekezetet, mely, mint cseppben a tenger hordozza az egyház jellemzőit, akkor is, ha nem tud minden egyházi szolgálatot egymaga vállalni. Nem lehet ezért semmit sem kezdeni az olyan egyházképlettel, mely felülről lefelé, a szervezettől a gyülekezet felé akar életet lehelni az egyházba. ...Sem intézmények, sem programok, sem sajtó jelenlét nem pótolja azt, ami elsősorban a gyülekezetekben kell, hogy történjék.”¹³

Arra a kérdésre pedig, hogy mi történik vagy mi kellene történni a gyülekezetekben, talán szebb és korrektebb választ nem is találhatnánk, mint amit Bonhoeffer írt *Az egyház lényege* című írásában. „A gyülekezetben történik a Lélek elfogadása, a megértés csodája, a bűnök bocsánata.”¹⁴ Bonhoeffer látásmódjában különös hangsúllyal bír az őskeresztyénség gyülekezeti gyakorlata, amelyben és ahol fel sem merült az, amit a modern, akár a római katolikus, akár a protestáns gyülekezet fogalma jelent, hiszen nála a gyülekezet mindig és kizárólag Isten csodája és cselekvése, hiszen „[a]hol Ige van, gyülekezetnek is lennie kell az Ige körül”.¹⁵ El egészen odáig, hogy az „...egyház maga a jelenvaló Krisztus. Isten jelenléte a földön Krisztus. Krisztus jelenléte a földön az egyház.”¹⁶ Éppen ezért fontos önmagunkban tisztázni, hogy amikor a gyülekezetre gondolunk, akkor, a nyelvi egyértelműsége túl, a gyülekezetet milyen viszonyban látom az egyházzal, írjuk azt akár kicsi, akár nagy kezdőbetűvel?

Hans Künggel kell egyetértsek abban, hogy az újszövetségben használt „eklézszia” terminus az Ószövetség görög fordításában válik igazán érdekessé és keresztyén szempontból is fontossá, ahol a közösség, a gyülekezet nemcsak úgy akármire gyűlik össze és akárki köré, hanem maga Isten az, aki összegyűjti, maga Isten az, aki tagjait kiválasztja, maga Isten az, aki végig a középpontban van. Így lesz az „eklézszia” nem csak a semleges „kahal” fordítása, hanem az Isten közösségének és gyülekezetének is a megfelelője. Ez egyben azt is jelenti, hogy akkor, amikor egy helyi gyülekezetről beszélünk, akkor nem a nagy Egyház egy kis helyi szekciójáról beszélünk, hanem magáról az Egyházzal.¹⁷

Talán a legegyszerűbb példa erre Pál apostol első Korinthusi levele, amelyben ezt olvassuk: „Pál, Krisztus Jézusnak Isten akaratóból elhívott apostola és Szószthenész testvér az Isten gyülekezetének, amely Korinthusban van, a Krisztus Jézusban megszentelteknek, elhívott szenteknek; mindazokkal együtt, akik a mi Urunk Jézus Krisztus nevét, az ő és a mi Urunk nevét bárhol segítségül hívják.” Vagyis az Istennek egy gyülekezete van, legyen az Rómában, Korinthusban vagy éppen Alsósalakmotoroson. Ennek az egészen egyszerű ténynek a megértése már sokat segítene abban,

természetességgel a *church* szót használják, nem is értve, hogy miért akarom én „furcsa magyarként” megbontani a megbonthatatlant.

¹³ PETERDI Dániel: Miben várom a változást egyházunkban?, *DUNAMELLÉK, Dunamelléki Református Egyházkerületi Közlemények*, Budapest, 2011. december, 1.

¹⁴ BONHOEFFER, Dietrich: *Az egyház lényege*, Ford. VISKY S. Béla, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2013, 42.

¹⁵ Uo.

¹⁶ Uo., 34.

¹⁷ KÜNG, Hans: *The Church*, London, Search Press, 1968, 79–96.

hogy a saját történetünket és vele együtt a gyülekezetünk történetét egy egészen más perspektívából lássuk. E látás nélkül szomorkodunk azon, hogy a gyülekezetünk fogy, mivel a faluból a városba migrálnak az emberek. Ezzel a látással hálás szívvel örülhetünk annak, hogy az Isten gyülekezete nő, mert aki tőlem elmegy, ha jól csináltam a dolgom, akkor jó eséllyel valahol máshol ugyanennek az egy gyülekezetnek lesz majd a része.¹⁸ E látás hiányában a városi papság egymást öli a parókiális jog visszaélései felett, ezzel a látással végre kimondhatnánk, hogy a parókiális jognak sem értelme, sem alapja nincs a városi közösségeink életében. Mennyi minden van még, amit e látás szerint újra lehetne és kellene gondolni, beleértve a lelkipásztori szolidaritást, az egymás iránt érzett és megélt felelősséget stb.

Ez egyben azt is jelenti, hogy nem gondolhatok sem jobbat, sem többet az Egyházzal, mint amit gondolok a saját gyülekezetemről – és fordítva. Megint csak szeretnék visszautalni egyházunk elmúlt 10 évének egyik legfontosabb és legalaposabb teológiai önreflexiójára, az EJB munkájára, ahol markánsan és hangsúlyosan is megjelenik a missziói egyház és így a missziói gyülekezet fogalma. Talán ezért is volt olyannyira ijesztő sokak számára ez a munka és a belőle születő dokumentum, hogy sikerült az egész ügyet parkoló pályára tenni, a szokásos és jól bevált református modell szerint: ha meg akarsz ölni egy ügyet, akkor köszönd meg az előző bizottság munkáját, és hozz létre egy másikat, ami majd átgondolja, mit érdemes az előző bizottság munkájából komolyan venni. Az ítélet mégis elhangzott, igaz, nem ítélezve, hanem a jobbítás szándékával, és akinek volt füle, az hallotta s reméljük értette is: „...ha az egyház nem missziói, lényegétől idegenedett el.”¹⁹ Az, hogy mi a misszió és mi a missziói egyház, Leslie Newbiggin és David J. Bosch munkáiban megfelelő részletességgel magyar nyelven is elérhető, csak egyetlen gondolat kívánczik ide tőlük, alátámasztva azt, amit az EJB munkája is megerősített: „Ma már lehetetlen úgy beszélni az egyházzal, hogy közben ne beszéljünk a misszióról.”²⁰ Hiszen az egyház lényegénél fogva missziós természetű. Tehát minden gyülekezet is csakis és kizárólag missziós természetű lehet, ez az egyetlen, ami kiemeli és megkülönbözteti a hagyományörzők lelkes vagy lelketlen csoportjai közül.

Természetesen nem újkeletű ez a gondolat, hiszen szinte kivétel nélkül mindenki, aki a gyülekezetépítés, gyülekezetrevitalizáció és gyülekezetplántálás témaköréhez nyúl, és az elmúlt közel harminc évben nyúlt, az ismeri és tudja ezt a fogalmat, és következetesen így is használja, mind az egyetlen nagy Gyülekezet, mind ennek a

¹⁸ Az már egyházvezetői és egyházszerkezeti kérdés, hogy tudunk-e és akarunk-e a vidéken hospice gyülekezetekben szolgáló lelkészeknek, miután mindenkit eltemettek, munkát és szolgálati lehetőséget teremteni a Gyülekezeten belül egy nagyvárosban, ahol lenne munka számára is, vagy olyan speciális képzést adni neki, ami segíti a helyben maradását, és – mondjuk – a cigányok között végzett speciális szolgálatra kap felhatalmazást.

¹⁹ EJB: i. m., 12.

²⁰ BOSCH, David J: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*, Ford. BOROS Attila, Budapest, Harmat-PMTI, 2005, 344.

helyi „letéteményesei” esetében.²¹ Ha pedig valami Marosvásárhelyen Csiha Kálmán számára éppen úgy tiszta és világos, mint John Stottnak a londoni Regent’s Street végén, ráadásul úgy, hogy mindezt a New York-i Tim Keller Redeemer Presbyterian Church-beli tapasztalatai fogják egybe, ott kell, hogy legyen valami közös tudás, egy közös modell, amire a jelen gyülekezeti is építhetnek. Ahogyan arra Lovas András rámutat a *Gyülekezet a központban* könyvhöz írt előszavában, egy modell esetében sohasem az a feladat, hogy az ember pusztán leutánozza, és gépies módon megvalósítsa azt, hanem hogy az ember elsajátítsa azt a szemléletet és gyakorlatot, ami alapján minden gyülekezet képes gyülekezetként működni, hasonlóan a modellül vett kiindulási alaphoz.²² Tehát sohasem vezet sehova sem, ha egyfajta „szent franchise-ként” értelmezzük ezeket a modelleket, amiket a „rendszergazda” komplex rendszerként ad át, hogy aztán mindenki a pontosan lemásolt és megvalósított modellt saját felelősségre működtesse.²³ A hatékony szolgálattal szemszögéből nézve többen megállapítják, hogy azok a könyvek, amelyek ilyen szemlélettel akarnak modelleket bemutatni, sokkal gyakorlatiasabbak, mint amennyire teológiailag megalapozottak és biblikusak. Ezek a *„Hogyan csináljunk/Hogyan ne csináljunk gyülekezetet”* témájú könyvek. A szakirodalom másik jelentős csoportját azon modellek bemutatása teszi ki, amelyek minden egyes gyülekezetre érvényes bibliai elveket fejtenek ki, sokszor nélkülözve mindenféle gyakorlatiasságot a konkrét megvalósíthatóság terén.

Természetesen mindkettőből vannak üdítő kivételek, amelyeknek a megfontolásait érdemes hazai környezetben is komolyan venni. Míg a biblikus elvekről szóló és széleskörű nemzetközi tanulmányokra építő Christian A. Schwarz *A Gyülekezet természetes fejlődése* egészen népszerű volt protestáns körökben, ugyanakkor ma talán „fogyaszthatóbb” lehet sokunk számára Mark Dever *Nine Marks of a Healthy Church* című könyve, amely megfelelő alapossággal és bibliai jártasággal, de mégis gyakorlatias életre látással fogalmaz meg intenciókat a gyülekezetekben végzett szolgálatról. Dever könyvében az „egészséges gyülekezetnek”²⁴ kilenc olyan jellemzője van, illet-

²¹ Lásd például Ed Stetzer: *Planting Missional Churches* (2006), Csiha Kálmán: *Gyülekezetépítés* (2003), John Stott: *Az élő gyülekezet* (2007), James MacDonald: *Vertikális gyülekezet* (2018), Robert Schnase: *A gyümölcsstermő gyülekezet* (2012). Megint csak a teljesség igénye nélkül, a korábban említett íráson túl a hazánkban is népszerű gyülekezetépítő könyvek mindegyike úgy beszél a gyülekezetről, mint amelyik természeténél fogva missziói szemléletű vagy helyesebben lényegében missziói, hiszen Isten küldte el ebbe a világba, s maga Isten határozta meg így a létét.

²² KELLER, Timothy: *Gyülekezet a központban*, Ford. GYÖRI Péter Benjámin, Budapest, Harmat–Kálvin–Luther, 2019, 5–6.

²³ Amióta 2006-ban magyarul is megjelent Rick Warren *Céltudatos gyülekezet* című könyve, több erre épülő képzés is megvalósult hazánkban, segítve azokat, akik ezt a modellt akarták működtetni. Ismeretem szerint két magyar református gyülekezet is megpróbált csatlakozni, nemcsak az elvek megértésének szintjén, ehhez a mozgalomhoz, hanem a konkrét modell teljes lemásolásával. Ugyanakkor hamar kiderült, hogy míg Amerikában közel azonos társadalmi kontextusban csakugyan lehet a Céltudatos gyülekezet-modellt franchise-osítani, addig a magyar viszonylatokra való átültetése nagy erőfeszítéseket kíván.

²⁴ Csiha Kálmán *Gyülekezetépítés* könyvében is az egyik fő gondolat, hogy a gyülekezetépítés feladata nem más, mint az egyház beteg testének a gyógyítása, vagyis az egészségés lét és élet felé való segítése,

ve kell, hogy legyen, amelyek megközelítőleg egészséges és Isten szerinti közösséget teremtenek. Az egész szemléletmód szíve és egyben gerince az igehirdetés, amelyet talán magyarázó vagy értelmező igehirdetesként lehetne a legjobban visszaadni, ami a teljes megértést és elmélyülést teszi lehetővé a közösség számára. Azért is fontos az igehirdetésnek ez a fajtája, mert ebből bomlik ki minden más ismertetőjel, igaz nekünk, reformátusoknak nem kellene, hogy ez a fajta gondolkodás különösebb novum legyen, mégis sokan rá tudnak csodálkozni még mindig.²⁵ A helyes igehirdetésből következik az alapos biblikus teológia, ebből pedig olyan dolgoknak a biblikus megértése és felismerése, mint az evangélium, a megtérés, az evangélizáció, a tagság, az egyházfegyelem, a megszentelt életű tanítványi lét vagy akár annak megértése, hogyan is kellene kinéznie a biblikus vezetésnek a gyülekezetben. Nem véletlenül jegyeztem meg, hogy nekünk, reformátusoknak nem kellene ezen meglepődnünk, mert meggyőződésem, hogy ha van még egy olyan egyházi keret, amelyben ezeknek az elveknek a lehető legtermészetesebb módon kellene működniük, akkor az épp a mi református közegünk. Helyesebben ez lehetne, ha mernénk és akarnánk teljes odaadással belépni ennek a történetnek a fő sodrába, és a lelkipásztoraink azt csinálnák, amire elhívást és felhatalmazást kaptak – már ha kaptak, de jó reménységgel vagyok-e felől. Mi, a teológiáinkon a mai napig – nagyon helyesen – igehirdető lelkipásztorokat képzünk, ugyanakkor a valóságban sokszor a legkevesebb erő és figyelem a lelkipásztor életében erre irányul. Aztán ennek látható és érzékelhető jelei vannak a gyülekezeteink életében.²⁶ Nem véletlenül fogalmazta meg az EJB az egyházszervezet reformjának alapelveivel kapcsolatban, hogy „[b]iztosítani kell, hogy a lelkipásztor csak a lelkipásztori munkát végezhesse”.²⁷ Ez nem azt jelenti, hogy a lelkipásztornak csakis és kizárólag igehirdetői feladata lenne, de vagy az egyetemes papság gondolatát kell komolyabban venni és alkalmazni, vagy az igehirdetőinknek még mélyebben és erősebben odafordulni az igehirdetés szolgálata felé.

tudva azt, hogy meggyógyítani teljesen nem áll hatalmunkban.

²⁵ DEVER, Mark: *Nine Marks of a Healthy Church*, Wheaton, Crossway, 2013. A kilenc ismertetőjegy a következő: 1, Expository Preaching 2, Biblical Theology 3, Biblical Understanding of the Good News 4, Biblical Understanding of Conversion 5, Biblical Understanding of Evangelism 6, Biblical Understanding of Membership 7, Biblical Church Discipline 8, Promotion of Church Discipleship And Growth 9, Biblical Understanding of Leadership.

²⁶ Több nemzetközi kutatás is foglalkozott a kérdéssel, általánosságban elmondható, hogy azon gyülekezetek, amelyeket a saját belső egyházi és külső össztársadalmi megítélésük alapján is „élőnek”, „hatékonyak”, „egészségesnek” mondanak, és csakugyan látványos eredményeket érnek el a gyülekezeti élet különböző területein, mind olyan lelkipásztorok vezetnek az igei látás terén, akiknek semmi más dolguk nincsen, mint igét hirdetni, képezni, tanítani. Arra a kérdésre, hogy vajon mi lehet egy tipikus megachurch, mondjuk a Willow Creek vagy egy konzervatív protestáns Redeemer „sikerének” a kulcsa, bizonyára nagyon összetett választ lehet adni. Az, hogy az igehirdetők ezekben a gyülekezetekben 20-30 munkaórát töltenek a vasárnapi igehirdetésre készüléssel – szerény véleményem szerint – bizonyára hozzájárul ahhoz, hogy az istentiszteleti közösségeikben egészen más dinamikát élnek meg, mint mi.

²⁷ EJB: i. m., 66.

Akármennyire is az előző kategóriába próbálta magát beszuszakolni, én mégis alapvetően az egyik legjobb „hogyan csináljuk”-könyvnek tartom John F. Macarthurnak, a Grace Community Church lelkészének a *Mester terve szerinti gyülekezet* című írását, amely alapos részletességgel veszi végig, hogy mit kellene tenni és mit nem egy gyülekezet életében. Ezt kiegészíteni Csiha Kálmán *Gyülekezetépítés* című könyvével egészen eredményes lehet a gyülekezeti élet és a benne végzett szolgálat újragondolásának szempontjából.

Ami miatt én mégis egy harmadik kategóriát és annak egyik legalaposabb művét javaslom megfontolásra mindenkinek, az pontosan az a dilemma, amivel nekiindultam ennek a gondolatfolyamnak. Menyiben lehet, kell és szabad követni egy modellt a gyülekezetépítés terén, tudva, hogy miközben minden ilyen fentebb is említett és tárgyalt modell veszi magának a bátorságot és kiindulási alapként az őskeresztyén gyülekezet modelljét jelöli meg forrásként, ugyanakkor meg kell állapítsuk, a legkevesebb és legpontosatlanabb információink pont erről a modellről vannak, akkor, ha az ApCselben és az apostoli levelekben gyülekezetépítési modelleket akarunk keresni. Meggyőződésem, hogy nem azért írták le az ott szereplő bizonyágtételeket, mert pontos modellt akartak adni az utókornak, ami lekövethető, másolható vagy éppen utánózható, ezzel mintegy örök működési elvet hagyva hátra. Természetesen lehet és kell mintákat keresnünk az őskeresztyén gyülekezetek hétköznapi gyakorlatában, de mindezt csakis azzal az igénnyel tehetjük, hogy szem előtt tartjuk azt a kontextust, amiben ezek a szövegek születtek, továbbá azt a kontextust, ami a szövegben szereplő közösségek életét és hétköznapi működését „keretezte”. A kontextuális teológia egyik legfontosabb felismerése különösen is fontos a gyülekezetépítési modellek teológiai megközelítésénél. „*A bibliai szöveg értelmezésében egész kontextusunk közrejátszik.*”²⁸ Tehát a Szentírásban felfedezni vélt vagy csakugyan megtalált gyülekezetépítési modellek és leírások megértésénél mindhárom kontextusnak: a valós történelemnek, az írásba foglalásnak és a modellt kereső olvasónak a „világa” találkozni és ebből születni meg egy nagyon sajátos értelmezés. Azért gondolom, hogy sajátos, mert – már csak a kontextus megélésének intenzitása miatt – a legerősebb automatikus hatást²⁹

²⁸ BOSCH: i. m., 387.

²⁹ Éppen ezért kell erőfeszítéseket tenni azért, hogy az egyház és annak tagjai képesek legyenek ebből az erős meghatározottságból kilátni, és legalább ilyen intenzitással „megélni” a másik két kontextust. A legtöbb jelenkori tévedés és elhajlás az Isten Igéjétől pontosan ott következett és következik be a gyülekezet életében, ahol a jelen kontextusa olyan erősen tompítja el az érzelmeket, hogy az kizárja a másik kettőt. Pál apostol görögnek görög lett, zsidónak zsidó, de mondjuk nem lett és nem is lehetett a homoszexuálisoknak homoszexuális. Nyilván nem céloz kiengedni ezt a szellemet a palackból, de érdekes látni, hogy még olyan világméretű mozgalmakat útjára indító evangéliumi gyülekezeteknél is, mint például a Hillsong, felmerült a dilemma – és már az is probléma számomra, hogy felmerülhetett –, hogy nem kellene-e sokkal nyitottabban állni a melegházasság megáldásának kérdéséhez, hiszen a gyülekezetnek elfogadónak és irgalmasnak kell lennie. Hasonló értelmezésből fakadt a „megachurch” mozgalom egy-két jeles képviselőjének nyilatkozata, akik az elsődleges elhívásukat csakis és kizárólag gazdag, középpértelmiségi fehér emberek között tudták értelmezni. De legalább ilyen izgalmas kérdés lehet, csak hogy a saját házunk táján is sepregezzünk, egyházunk intézményfenntartó léte. Hiszen a jelen kontextusa nagyon erősen kínálja fel ezt a lehetőséget – és anélkül, hogy politikai vagy gazdasági felhangot kapna ez a dilemma –, de a legtöbb esetben az intézményeink – legyen szó oktatásról vagy

az olvasó és modellt kereső emberre a saját kontextusa gyakorolja.

Éppen ezért van szükségünk olyan modellekre, amelyek nem pusztán biblikus elveket fedeznek fel újra és újra, s ezt próbálják elmélyíteni, nem csak praktikus gyakorlati megfontolásokat tartalmaznak konkrét lépésekkel és akciótervvel, hanem ezeken túl és ezekkel együtt a legfontosabbat teszik: teológiai szemléletet formálnak. Meggyőződésem, hogy ma erre van egyházunkban és így gyülekezeteinkben is a legnagyobb szükség, egy olyan egységes és modern teológiai szemlélet kialakítására, amelyik képes mindhárom kontextusban egyformán „gondolkodni”. Hű a Szentírás-hoz, követi az apostoli hagyományt, és képes reagálni a jelen kor aktuális kihívásaira. A teológiai szemlélet – véleményem szerint – legtisztább megfogalmazása Tim Keller tollából származik: „Az evangélium hűségese újrafogalmazása bőséges következtetésekkel az életre, szolgálatra, misszióra nézve az adott kultúrában, a történelem egy bizonyos pontján.”³⁰ Az általa képviselt és alkalmazott teológiai szemléletnek, amely a „Center Church” nevet viseli, három fő alappillére van, s ez a három pillér lesz egyben a könyv három fő területe is: evangélium, város és mozgalom. Keller szerint ahhoz, hogy a gyülekezetek betöltsék Istentől rendelt funkciójukat, elengedhetetlen az evangélium újrafelfedezése önmagunk és mások számára, ennek tiszta és egyértelmű hirdetése, úgy, hogy lefordítjuk és adaptáljuk az evangéliumot anélkül, hogy feláldoznánk bármit is az üzenetből, engedve, hogy a gyülekezet mindenestől missziói közösséggé váljon, amelyik helyesen értelmezi kapcsolatát a világgal és az Egyházzal, a múltjával és a jelenével egyaránt.

Azt a munkát, amit az EJB elkezdett, nem központilag és nem „felülről” fogják befejezni. Csakis kizárólag „alulról”, a gyülekezetek felől lehet változást elérni, ahol, ha ez a teológiai szemlélet meggyökerezik, ahol a gyülekezet elhiszi, hogy léte csakis és kizárólag missziói lehet, ott nagy eséllyel a Gyülekezet is gyógyulhat, változhat és egészen krisztusivá és hatékonyvá válhat. Nyilván a harmadik kategóriában a legnehezebb magyarul is szakirodalmat találni, ezért is öröm, hogy Tim Keller könyve végre magyarul is megjelenhetett. Meggyőződésem és reményem, hogy az ilyen és ehhez hasonló teológiai szemléletformálás, ahogyan a világ számos pontján, úgy nálunk is hatással lesz, nemcsak a nagyvárosi gyülekezetek életére, hanem egyházunk egész gondolkodására nézve. Mert a teológiai szemlélet az egyetlen olyan – ha úgy tetszik – modell, amelyik nem modell érvénnyel akar fellépni. Nem utánozni kell, nem lemásolni kell, hanem „csak” megérteni, hogyan is kell a gyülekezetnek ma betöltenie Istentől jövő rendeltetését. Talán így képesek leszünk kilépni a múlt utánzásának bűvköréből, s talán felsejlik előttünk annak a lehetősége, hogy csak azért, mert valami, valahogy nálunk lenni szokott, az még egyáltalán nem biztos, hogy továbbra is úgy kell, hogy legyen...

szociális területről – sohasem a misszió, hanem sokkal inkább a diakónia vagy csak az egyszerű megélhetés eszközei.

³⁰ KELLER: i. m., 20.

The Necessity of Transforming Theological Perspective, or the Dilemmas of Imitable or Inimitable Church Developmental Strategies

In this paper, we tried to focus on the applicability of church-planting and missiological models. Are they worthy of imitation, knowing, that they were conceived and developed in a different social and ecclesiastical context of our own? We conclude that not the applicability of certain tools is worthy of consideration, but the more important general concepts should gain more attention. The self-image or declared identity of the local churches, their priorities, the accents of their programs or even the bare existence or non-existence of a plan for the future can be determining factors in the survival of the smaller and larger communities of the Hungarian Reformed Church. The solution is not imitation, but „understanding”: the task to conceive how the local churches can fulfill God’s purpose today. Our main task is to formulate and promote a theological view that can include three main areas: be based on the Scriptures, be faithful to the apostolic tradition and be able to sensitively and effectively enact on the present situation. This could be manageable by assimilating theological insights of prominent theologians like Tim Keller, John F. McArthur or Kálmán Csiha, and could be accomplished by the local congregations, not by the overarching church structure and leadership.

Lovász Ádám

AZ ÖSSZTÁRSADALMI RAGÁLYOSSÁG KÉT ELMÉLETE: GABRIEL TARDE ÉS RICHARD DAWKINS A MÉMRŐL

Aligha túlzás azt mondanunk, hogy a korai huszonegyedik századra a *mém* kifejezés valószínűleg ragállyá vált. A kulturális mintázatoknak a társadalmi életben betöltött ragályos szerepét jelölni hivatott szó maga is mémmé vált, erőteljes terjedésre hajlamos kulturális képződménnyé. Tudomásunk szerint a szó első megjelenése Richard Dawkins *The Selfish Gene* (*Az önző gén*) című, eredetileg 1976-ban kiadott munkájához datálható. A mém mint neologizmus feltalálása egy tágabb vizsgálódás vagy, mondhatni, *fogalmi környezet* részét képezi, nevezetesen az élet lényegére vonatkozó tágabb kérdésfeltevésnek. Az élet a replikátorok összessége. Élő mindaz, véli Dawkins, ami képes a környezetéből történő szelekcióra, valamint az önszaporításra. Az élet ott kezdődik, ahol a korai Földön található ősmolekula képessé vált „másolatokat készíteni önmagáról”.¹ Dawkins felfogása értelmében az élet az önmásolás egyre felgyorsuló tendenciáját jelölné. Ebben a darwinianus koncepcióban minden élő jelenség redukálható a gének terjedésére vonatkozó irányultságra. Amennyiben lehántjuk a különböző rétegződéseket, az élőlények felszíni változatossága alá tekintve csupán a gének versenyt és küzdelmét fogjuk látni. Nélkülözhetetlen a tudományos leírás tekintetében a gazdag és fantáziadús metaforák alkalmazása. Mint leszögezi Dawkins az első kiadás előszavában, „sablon vagy sem, számomra az igazság »különösebb a fantasztikumnál«. Túlélőgépek vagyunk – programjukat vakon követő robotszerkezetek, amelyeknek az a dolguk, hogy megőrizzék a géneknek nevezett önző molekulákat.”² Az evolúció és tágabban az élet egészének története leírható a gének történeteként. Nem merő öncélt jelentenek ebből a perspektívából a testek: ezek a képződ-

¹ DAWKINS, Richard: *Az önző gén*, ford. SÍKLAKI István, Budapest, Kossuth, 2011, 34.

² Uo., 7.

mények csupán átmeneti szubsztrátumai az önszaporításra és terjedésre törekvő alapvető replikátoroknak, a géneknek. Ez minden kétséget kizáróan erősen versenyalapú felfogás. Az élővilág változatossága a replikátorok között fennálló verseny következménye; evolúciós fegyverkezési versenyek folytán alakítanak ki egyre kifinomultabb szubsztrátumokat a replikátorok. Kumulatív tökéletesedés figyelhető meg tehát a replikánsok történetében.³ Olyan folyamatoknak lehetünk tanúi az élet kapcsán, amelyek valamilyen szándékolatlan célszerűsége engednek bennünket következtetni. Ugyanakkor minden azon áll vagy bukik, mekkora jelentőséget tulajdonítunk a „harc” metaforájának ebben a modellben. Azok a replikátorok élnek túl, „amelyek túlélőgépeket építenek maguknak”.⁴ Az ilyen szófordulatok azt implikálhatják, mint ha valamilyen célszerűség vagy racionalitás jellemezné a gének ténykedését. Pedig ilyenről szó sincsen, ugyanis Dawkins nem kíván képviselni semmilyen pánpszichista álláspontot, ami a létezés összes szegmensébe belevetíti a tudatosságnak egy átható, határtalan típusát. Az „önzőség” egy metafora a gének önszaporítására vonatkozóan. Mary Midgley felveti a koncepcióval szemben annak egoista implikációit, mondván, hogy még metaforaként is félrevezető kifejezés az „önző gén”. Dawkins nem ügyel kellőképpen az általa alkalmazott metafora domesztikálására, így az elszabadul, és irányíthatatlan módon állít elő sorban olyan implikációkat, amelyek Midgley szerint tarthatatlanok.⁵ Ezalapján az „önzőség” félrevezető, mert valamilyen szándékoltságot tartalmaz akkor is, ha Dawkins tagadja a replikátorok részéről a túlélésre való törekvés szándékolt voltát.

Igazat adhatunk Midgley-nek abban a tekintetben, hogy minden metafora hajlamos a csúszásra. Sikamlós jellegükből adódóan könnyen eredményezhetnek szemantikai csapdákat. Viszont mégiscsak azt kell mondanunk, hogy az olyan heterogén jelenségek kapcsán, mint amilyen a replikátorok ragályossága, igencsak képmutató vállalkozás volna a szemantikai tisztaság igényének a fenntartása. A replikátorok a hibán keresztül szaporodnak, aligha jöhetnének létre új formák a másolási műveletek meghibásodása híján. A hibás jelleg már eleve bennefoglaltatik az életben, archaikus sajátossága az élet-mint-önreplikációnak. Azzal a paradoxonnal kell szembesülnünk az élet kapcsán, hogy tökéletesedése csakis a másolás tökéletlensége folytán mehet végbe. A teremtés tévedések sorozatának eredménye. Ha minden másolás rendjén zajlana, akkor az egysejtűek színvonalán rekedt volna a földi élet. Egyszerűen fogalmazva, a változatosságot a hibának köszönhetjük.⁶ Kézelfogható textuális következményekkel jár a hiba kiiktathatatlanságának, sőt, szükségszerűségének elismerése. Olyan írásmód szükségeltetik a replikátorok lételméleti feltárásához, amely maga is a hibás metaforákkal operál. Nézetünk szerint pontosan ez motiválja Dawkinst, amikor egy eltorzított, teljesen deformált görög kifejezést alkot meg az utánzás útján terjedő kulturális jelenségek jelölésére. A látszólag hanyag megfogalmazás mögött egy

³ Uo., 38.

⁴ Uo., 39.

⁵ MIDGLEY, Mary: Gene-juggling, *Philosophy*, 54. évfolyam, 1979/210, 439–458, 447.

⁶ DAWKINS: i. m., 35.

gondos szövegépítési stratégia rejlik, ezért érdemes a „mém”-neologizmus Dawkins által való felvezetést teljes egészében idéznünk:

Az új replikátornak nevet kell adnunk, olyan nevet, amely a kulturális átadás egységének vagy az utánzás, az imitáció egységének gondolatát hordozza. A 'mnéma' szónak tetszetős görög származása van, de olyan egy szótagú nevet szeretnék találni, amely egy kicsit úgy hangzik, mint a 'gén.' Remélem, klasszikus műveltségű barátaim megbocsátanak nekem, ha a mimémát mémre rövidítem. Ha ez némi vigaszt nyújt, akkor azt is gondolhatjuk, hogy a 'memória' szóval vagy a francia meme (ugyanaz) szóval rokon.⁷

Az önmagukat másoló képződmények történetének minőségi értelemben is új állomását jelöli a mém, ez az eredendően hibás másolat. Eleve kételyek övezik a metafora tudományosságát, etimológiailag sem állja meg a helyét, grammatikailag pedig egyenesen botránysos. És mégis, a Dawkins által éltrehívott „mém”, a sikeresen terjedő kulturális jelenségeket jelölni hivatott szó, önmagában is sikeres karriert futott be, a maximális elterjedtség állapotára téve szert. Messze kinötte a tudományos nyilvánosság szűk keretét, mivel mára a köznyelv részévé vált, igaz, némi kerülőúton, az Internet segítségével. Mi történt? Miben rejlik a mém sikere? És egyáltalán lételméleti értelemben, micsoda a mém? Dawkins a replikátorok evolúciós sikerének három összetevőjét különbözteti meg: a hosszú életet, a termékenységet és a másolási megbízhatóságot.⁸ Ezen összetevők mindegyike távolról sem ellentmondásmentes, továbbá egymással konfliktusban is állnak. A termékenység például nagyságrendekkel fontosabb a replikátor szempontjából a hordozóként funkcionáló túlélőgépegyedek élethosszánál. Ebben a vonatkozásban a „hosszú élet” a replikátor-összesség élettartamára vonatkozik, és nem az egyed szintjén értelmezendő.⁹ A másolás megbízhatósága is igencsak képlékeny, mivel minden átvitel ki van téve a „folyamatos mutáció” lehetőségének.¹⁰ Egyáltalán nem zárja ki egy mém termékenységét a meghibásodás, viszont egy ponton túlmenően már leválik a memről egy másik, újabb mém. Jól látható ez Dawkins saját neologizmusának alakulásában is, mivel a kétezres évek második évtizedére a könnyen terjeszthető médiatartalmak szinonímájává vált, ami az eredetinelég szűkebb fogalomhasználatra utal.¹¹ Mémnek tekinthető bármilyen kulturális

⁷ Uo., 247–248.

⁸ Uo., 250.

⁹ Uo.

¹⁰ Uo., 251.

¹¹ Az internetes mém fogalmát először egy 1994-es cikkben alkalmazta Mike Godwin újságíró. GODWIN, Mike: Meme, Counter-Meme, *wired.com*, 1904. 10. 01. URL: <https://www.wired.com/1994/10/godwin-if-2/> (Utolsó letöltés: 2019. 06. 27.) A maga részéről Dawkins egyébként kifejezte ugyanezen médium hasábjain ellenszenvét az „internetes mém” kifejezéssel kapcsolatosan, mivel nézete szerint a mém kizárólag nemszándékolt kulturális utánzásformák jelölésére alkalmazandó, míg az internetes mém mögött fellelhető a szándékosság. Mint látni fogjuk, a kulturális utánzás távolról sem kizárólag szándékos cselekvés terméke, ennyiben Dawkins megkülönböztetése ezen a ponton túlságosan is me-

jelenség Dawkins szerint, ami az utánzás révén terjed, még hozzá szándékolatlan módon. Szemben a génnel, a mém a kulturális evolúció terméke. A kulturális evolúció legfőbb sajátossága az, hogy, mivel nem kapcsolódik immáron organikus szubsztrátumhoz, jóval gyorsabb módosulásokat képes végrehajtani, mint a genetikai evolúció. Az önző génekhez analóg szerkezetet mutat a mémek ragályossága, olyannyira, hogy az utánzás révén közvetítődő kulturális evolúció „erősen felgyorsult genetikai evolúciónak látszik”.¹² Itt a hangsúly természetesen a látványon van, ugyanis a mém egészen más hordozót alkalmaz, mint a gén. A gén számára elsősorban a test alkotja a számára otthonos belső miliót. A szexuális reprodukción keresztül testről testre helyeződnek át a gének, és hajtják végre az önmásolási mechanizmusait. Ezzel szembe a mém agyról agyra költözik: a tudaton kívül nincsen szüksége bármilyen egyéb közvetítőszervre. A sikeres gondolat „agyról agyra terjedve szaporodik”, még hozzá a biológiai öröklődéshez képest bámulatos sebességgel.¹³ Az új replikátor szintugrást jelent az önszaporítási funkcióval azonosított élet történetében. A kulturális szint jóval rugalmasabb alkalmazkodási formákat tesz lehetővé. Akárcsak az „önző” gén, a mém is úgy viselkedik, mintha céltudatos lenne. Úgy tesz, mintha a maximális terjedési sebesség elérésére törekedne. Ennek érdekében a mém csak azokat a kulcselemeket továbbítja, amelyek nélkülözhetetlenek a ragály fenntartásához. Ily módon elkerülhetetlen a mimetikusan terjedő tartalmak „karikatúraszzerű” jellege.¹⁴ Miképpen a gének, a mémek is versenyben állnak egymással. Minden mémnek meg kell küzdenie véges számú agy figyelméért, és ezt a küzdelmet, miképpen általánosságban is a replikátorok harcát, „pszeudokönyörtelenség” jellemzi.¹⁵ Noha hajlamosak vagyunk azt gondolni, hogy számos kulturális jelenség képes egymás mellett megférni, ez a kényelmes és toleráns elképzelés rögvést csődöt mond, amikor a nagykiterjedésű mimetikus jelenségekre vetjük tekintetünket. Számtalan eklektikus zenei műfaj képviselője megfér egymás mellett egy városban, országban, vagy „globális” kulturális milióban, de rendkívül kevés zeneszám válhat toplistássá, minden étteremben, kávézóban és bevásárlóközpontban lejátszásra kerülő, kvázikötelező érvénnyel bíró kulturális tömegtermékké. Ezutóbbi szölamok köre igencsak szűk, és számos szelekción kell keresztülmenniük a kifejezetten ragályos kulturális jelenségeknek.

De mi dönti el az egyik mém diadalát a másikkal szemben? Miképpen tesz szert egy interneten elérhető videó sokszázmillió megtekintésre? A ragályosság magyarázatát illetően, legalábbis a kulturálisan terjedő mémek kapcsán, Dawkins adós marad. A kulturális mém, kihasználva az emberi tudat rugalmasságát, valamint az utánzásra nyitott kulturális környezetet, parazitikus módon képes tudatról tudatra ugrani és

revnek tűnik. SOLON, Olivia: Richard Dawkins on the internet's hijacking of the word 'meme', *wired.co.uk*, 2013. 06. 20. URL: <https://www.wired.co.uk/article/richard-dawkins-memes> (Utolsó letöltés: 2019. 06. 27.)

¹² DAWKINS: i. m., 245.

¹³ Uo., 248.

¹⁴ Uo., 252.

¹⁵ Uo., 255.

terjeszteni önmagát, míg kimeríti a benne rejlő tartalmat. A kulturális mém mesz-sze túléli a szubsztrátumként szolgáló emberi egyedek génjeit is.¹⁶ Viszont Dawkins nem igazán vázolja fel, pontosan hogyan is tér el a mém terjedése a gén terjedésétől, melyek azok a különbségek, amelyek a kulturális replikátor sajátjai, és a génre nem jellemzőek. Az „öntudatlan, vak replikátorok” terjedése az ember esetében, a génál-lományról való leválás folytán, magasabb sebességfokra kapcsol.¹⁷ De túl az analó-gia felállításán, Dawkins adós marad a mém mélyebb értelmezésével. Reduktivista pozíciója minden összetett jelenséget a replikátorok működésére bont le, viszont egyáltalán nem lényegtelen, melyik szintről beszélünk. Mivel az ősminta a dawkinsi magyarázatban mégiscsak az önző gén, ez azt vonja maga után, hogy a mémet, legyen bármilyen „újszerű”, szükségképpen beborítja a gén hosszú árnyéka. Márpedig maga Dawkins is elismeri, hogy a kulturális evolúció és szelekció folyamatai más sajátos-ságokat mutatnak, mint az organikus evolúció jelenségei. Ha ez így van, akkor az olvasó joggal elvárhatná a mém terjedését illető leírást. Pontosán ezutóbbi az, amit *Az önző gén* keretén belül nem kapunk meg, máskülönben a kötet címének egy tágabb viszonylatra kéne utalnia. Dawkins teljesíti azt olvasónak a gének életére vonatkozó leíráshoz kapcsolódó igényét. Ennél többet viszont nem tesz. A mém zárvány marad az önző génről szóló leírásban. Christopher Evans informatikus egyenesen úgy fogal-mazott, félig az elborzadás, félig a csodálat hangján, hogy az „önző gén” egy „rettene-tes fogalom – minden állati életet, így az ember, annak minden méltóságával együtt, teljesen prostituál a vírusszerű szubsztanciák vak célszerűségének”, ám nézete szer-int mégsem cáfolható tudományos értelemben, mert empirikusan helytálló leírást nyújt a replikátorok ténykedéséről.¹⁸ Itt és most nem feladatunk igazolni a genetika tudományterületének empirikus eredményei fényében a dawkinsi gén „önzőségét”, „önzetlenségét” vagy „semlegességét”. Ezt illetően, filozófiatudományi álláspontból, tartható pozíciónak tűnik az agnosztikusság. Túl az egoizmus kérdésén, amit nyitva hagyunk, mégis rá kell mutatnunk arra, hogy Dawkins leírásában egy kidolgozatlan zárvány marad a mém. Társadalmi relevanciával bír az utánzás, de ennek mechaniz-musai explikálatlanok maradnak a dawkinsi számadásban.

Szerencsénkre rendelkezésünkre áll az ösztársadalmi ragályosságnak egy jóval összetettebb modellje is, amely a biológiai reduktivizmus helyett sokkal árnyaltabb leírást kínál az utánzásról mint társadalmi jelenségről. Sőt, éppenséggel az utánzást tekinti a tulajdonképpeni társadalmi összetevőnek. Gabriel Tarde francia pozitivistá szociológus és kriminológus *Les lois de l'imitation (Az utánzás törvényei)* című, elő-ször 1890-ben kiadott monumentális művére gondolunk. Ellentétben a pozitivistá irányzat alapítójával, Auguste Comte-tal vagy kortársával, Émile Durkheimmal, Tar-de sohasem tett szert jelentősnek mondható hírnévre. Hosszú ideig a szociologizáló pozitívizmus egy marginális képviselőjeként számon tartott tudománytörténeti ér-dekességként volt elkönyvelve, dacára annak, hogy már 1903-ban napvilágot látott

¹⁶ Uo., 257.

¹⁷ Uo., 258.

¹⁸ EVANS, Christopher: *The Mighty Micro*, London, Victor Gollancz, 1979, 171.

főművének angol fordítása is. Az alapvető fordulat okaként Dawkins és a nyomán kialakuló mimetika tudományterületének a robbanásszerű fejlődése mellett Maurizio Lazzarato 2002-ben megjelent, *Puissance de l'invention című kötetét említhetjük, amelyben az olasz filozófus felvázol egy a maga nemében is rendkívül érdekesnek tekinthető vitalista szintézist Tarde és Deleuze és Guattari társadalomfilozófiai között, ami a makroszintű értelmezés helyett a társadalom „mikro-politikai” folyamatainak fontosságára hívja fel a figyelmet. Lazzarato neve mellett említhetjük továbbá Everett Rogers kommunikációtudós és szociológus 1962-es kötetét, a *Diffusion of Innovationst* is.¹⁹ Noha a „mém” mint kifejezés értelemszerűen nem hangzik el Tarde kötetében, a mű tárgya a kulturális utánzás, és ennyiben a legelementárisabb módon kapcsolódik a mém fogalmához. Sőt, retroaktív módon máig az utánzásról mint társadalmi jelenségről szóló legszisztematikusabb műnek tekinthető, ami kidolgozottságát illetően meghaladja Dawkinsnak a mémről szóló könyvfejezetét. Mivel bennünket a mém lételméleti tétje foglalkoztat, arra a kérdésre kell keresnünk a választ, hogy Tarde miképpen definiálja az imitáció jelenségét. Ez szorosan maga után vonja azt a kérdést is, hogy egyáltalán mi az, ami voltaképpen utánzásra, lemásolásra és sokszorosításra kerül. Így olvasatunkat mindvégig ez a kettős kérdés fogja vezérelni, máskülönben elvesznénk a részletek kavalkádjában, amelyekkel olvasói türelmét próbára teszi Tarde. Noha szociológiai műről beszélünk, a *Les lois de l'imitation* bővelkedik különböző bölcseleti, politikafilozófiai, jogtörténeti, módszertani, közgazdaságtani és valláselméleti kitérőkkel. Amennyire egyszerű Dawkins fogalmazása, annyira körülményes, már-már követhetetlen Tarde okfejtése, ami nem egyszer egészen a fantasztikumig fokozódik. Olyan intenzitású spekulációkkal találja szemben magát az olvasó, amelyek a kortárs társadalomtudományok érdeklődésén finoman is szólva kívül esnek. Számunkra tehát a francia katonák egyenruháinak fejlődéstörténete vagy az amerikai nők dohányrágásának „undorító szokása”²⁰ másodlagos jelentőségű példaként tételezhetőek, amelyek a mű központi mondandójához illesztett illusztrációkként kezelendőek. Valóban csodálatraméltó az a fokú esztétikai kidolgozottság, amellyel olvasóit jutalmazza Tarde, viszont az utánzás lényegére irányuló rákérdezésünknek itt és most zárójeleznie kell a szerző által hozott példák gazdag tárházát. Az utánzás struktúrája és evolúciós sajátosságainak minősége az, ami társadalomfilozófiai és szociálontológiai szempontból releváns.*

A comte-i szociológiával egybevágó módon, Tarde is zászlajára tűzi a „tisza szociológia” programját. Ennek alapján, noha az utánzás analógiákat mutat a természeti

¹⁹ ROGERS, Everett: *Diffusion of Innovations*, New York, Free Press, 1962.; LAZZARATO, Maurizio: *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 2002.; A lazarratói „mikro-politika” fogalmát illetően pedig lásd MULDOON, James: Lazzarato and the micro-politics of invention, *Theory, Culture & Society*, 31. évfolyam, 2014/6, 57–76.

²⁰ TARDE, Gabriel: *The Laws of Imitation*, transl. PARSONS, Elsie Clew, New York, Henry Holt & Company, 1903, 327.

jelenségekkel, egy tisztán társadalomtudományi magyarázat szükségeltetik.²¹ Olyan törvények kinyerése szükséges, amelyek megvilágítják az utánzás jelenségét anélkül, hogy egyéb tudományterületek vagy valóságsszintek fogalmaira támaszkodnának. Mindazonáltal Tarde-nak sincsenek illúziói a tudomány által feltárt törvényszerűség és a valóság káosza közötti szakadék áthidalhatatlanságát illetően. A törvény egy kivetítés eredménye, konstrukció, ami a társadalomtudósnak segíti a társadalmi körülmények rendezetlenségének és sokféleségének értelmezésében. Tarde felfogása szerint a „törvény” elsősorban propedeutikai eszköz. Valójában nem rendelkeznek a tudomány törvényszerűségei bármilyen ontológiai státusszal. A létezés teljességére a törvények aligha vonatkozhatnak, mert „az aktuális a hatalmas kontingenciától elvonatkoztathatatlan, csakis annak függvényében értelmezhető [...]. Ebben úszik, mint egy csillag a végtelen űrben.”²² A szükségszerűség látszata alatt mélyszéles, kifürkészhetetlen irracionális találgatás, ezt még a látszólag legszilárdabban bebizonyított törvényszerűségek ismeretében sem feledhetjük. Ezutóbbi szempont, nevezetesen az ésszerűségnek a társadalmi életben betöltött marginális szerepe, visszatérő mozzanat Tarde társadalomtudományi modelljében. A második kiadáshoz írt előszó már némileg kevésbé lírikusan a következőképpen definiálja az utánzás jelenségét: „az egyik elmének a másikkal gyakorolt távolról való cselekvése”.²³ Tarde ontológiai tézise egyszerű: mindaz, ami létezik, ismétlésekből alkotódik. A létezésnek három szintjét különböztethetjük meg, ezek a társadalmi, a vitális és a fizikai. Mindhárom létszintnek megfeleltethető az ismétlésnek egy domináns formája, amely a saját szintjére leginkább jellemző. A társadalomnak az „utánzó”, az életnek az „öröklődő”, a fizikai létnek pedig a „vibráló” utánzás feleltethető meg.²⁴ A társadalmi jelenségek is a „fertőzés”, „megfertőzés” analógiájára gondolhatóak el. Fontos itt ugyanakkor az „analógiára” helyezett hangsúly, mert Tarde egész törekvése ellentétes a társadalmi jelenségeket életfolyamatokká redukáló determinista fajelmélet törekvéseivel, mint amit például notoriózus kortársa, Arthur de Gobineau képviselt. Gobineau-val szemben Tarde amellel érvel, hogy noha a létezés három szintje egymásra épülve erősíti fel egymás hatásait, végzetes módszertani hiba biológiai alapokra redukálni a kulturális úton terjedő és kifinomuló sajátosságokat. Evolucionista felfogása szerint, ami egyébként nem volt idegen a korszak progresszív gondolkodóitól,²⁵ az öröklődés is tagadatlatlanul hatás-

²¹ Uo., ix.

²² Uo., x.

²³ Uo., xiv.

²⁴ Uo., 7.

²⁵ Gondolhatunk itt a Herbert Spencer neve által fémjelzett szociáldarwinizmus távolról sem ellenségesnek mondható progresszív francia fogadtatására. A haladás eszméje ebben az időszakban kifejezetten merített a darwini evolúcióelméletből. A korai huszadik század kapcsán beszélhetünk egy „evolucionista baloldarról”, ami a darwinista evolúcióelmélet eredményeit is igyekezett összeegyeztetni a politikai haladáselvűséggel. Különösen nagyhatású volt Spencer társadalomfilozófiája Franciaországban és Olaszországban, de említhetjük magyar vonatkozásban Jászi Oszkárt is. Erről az eszmetörténeti szálról bővebben lásd Beck, Naomi: *Le Gauche Évolutionniste. Spencer et ses lecteurs en France et en Italie*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2014.

sal van a társadalmi életre, miképpen a fizikai világ vibrációi is, viszont a társadalmi szinten domináns ismétlésforma mégiscsak az utánzás. Gobineau és rasszelméleti tanítványai elvétik tehát a társadalommagyarázatot, amikor biologizálják a társadalmat, tulajdonképpen a legújabbkori fiziokratáknak tekinthetőek.²⁶ A társadalom nem élő organizmus, hanem egy mesterséges, élettelen képződmény.

Amennyiben a társadalmi létszintről beszélünk, ez egy olyan struktúrát jelöl, amelyet utánzás és újítás viszálya jellemez. Valamennyi utánzott, lemintázott mozzanat ugyanis a maga története során újításként látott napvilágot.²⁷ Miként Dawkinsnál is, az ismétlés Tarde-nál is alapvetően a differenciálódást szolgálja, és nem fordítva. A különbség az ismétlés mint alapvető szintézis terméke. „Az ismétlés”, írja Tarde, „a változatosság végett van.”²⁸ Huszonegyedik századi szemmel rendkívül korszerű módon Tarde nem tagadja a társadalmiságot az állatoktól, viszont nagyon is úgy gondolja, hogy egyedül az ember esetében kitüntetetté válik az utánzás. Az ember annyiban „társadalmi lény”, amennyiben „utánoz”.²⁹ Nem túlzás azt állítani, hogy az utánzás a tulajdonképpeni társadalmi szintézis Tarde rendszerében. Művének célja az utánzás általános modelljének kidolgozása, ami számot vet ugyanakkor az utánzás dinamikus, ám aszimmetrikus ellenpárjának, a feltalálásnak, a törvényszerűségeivel is. Még a legszilárdabb, legidőtállóbbnak tűnő civilizációs formák alatt is megtalálható a ragályosság. A társadalom fundamentuma az ismétlésnek egy olyan felgyorsult formája, ami az „önmagát-terjesztő ragály” mintájára gondolható el.³⁰ Eredendő jellemzője a társadalomnak, kiváltképpen a modern társadalomnak, az újítások terjedési sebességének fokozódása. Ez a tendencia az ötletek azonnali terjeszthetőségének ideálja felé tendál. Rendkívül előrelátó módon, Tarde úgy gondolja, hogy a jövő technológiai lehetőségei tehetik az utánzás azonnalíságot, ami viszont nagymértékben destabilizálhatja a jövő társadalmát és annak kultúráját. Az azonnali utánzás ennél fogva megfeleltethető az „abszolút irritálhatóságnak”.³¹ Szemben azokkal a társadalmi modellekkel, amelyek a társadalmi struktúrákra vagy a racionalitásra helyezik a hangsúlyt, Tarde úgy látja, hogy alapvetően a vágy és a hit uralja a társadalmi életet, ez a két vektor az, ami meghatározza azt a szociokulturális környezetet, amelyben az újítások végbemennek. Az ember elsősorban vágyó lény, és csak másodsorban ésszerű.³² Az utánzás tekinthető annak a médiumnak, ami összekapcsolja a társadalom tagjait. Ellentétben Durkheimmal, aki a munkamegosztást és a vallást tekinti elemi társadalomintegráló tényezőnek, Tarde felfogása szerint az utánzás a mérvadó ösztársadalmi szintézis. Ám ez egyáltalán nem racionálisan irányítható vagy bármilyen szempont szerint tudatosan formálható. Dawkins kifejezi abbéli reményét, hogy az ember a maga észhasználatán

²⁶ TARDE: i. m., xxii.

²⁷ Uo., 2.

²⁸ Uo., 7.

²⁹ Uo., 11.

³⁰ Uo., 17.

³¹ Uo., 70.

³² Uo., 32.

keresztül meghaladhatja saját körülményeit, és nemet mondhat az önző replikátoroknak.³³ Vele ellentétben Tarde egyáltalán nem tartja lehetségesnek az utánzással mint olyannal való bármilyen érdemi, önreflexív szembehelyezkedést. Akkor is, amikor tagadunk egy fennálló utánzásformát, valójában elkötelezödünk egy másik utánzás mellett. Az utánzásból nincsen kiút. Nagyon találó módon a hipnózis hasonlatával élve rámutat Tarde arra, hogy még az önmagát a társadalom egyéb területeihez képest külsődlegesként elgondoló megfigyelő, így a szociológus is, alárendelődik annak a társadalomnak a kollektív illúzióinak, amelyben éppen él. Sőt, ez alól még csak azok sem mentesülnek, akik önmaguknak arrogálják a vezető szerepet: „A társadalmi állapot, akárcsak a hipnotizáltság, csupán egyfajta álmom, az irányítás és a cselekvés álma. Mind az alvajáró, mind a társadalmi ember abban az illúzióban szenved, hogy azok az ideák, amelyek megszállva tartják őket, spontán eredetűek.”³⁴ Szabad ágensek helyett mindannyian irányítottak, manipuláltak vagyunk, méghozzá az ösztársadalmi ragályosságként funkcionáló utánzás mechanizmusai által. Ez utóbbiak uralják despotikus erővel még a legdemokratikusabb társadalmi formákat is.

Szemben a rasszistákkal, Tarde úgy gondolja, hogy a nyitott, szabad társadalmakban a társadalmi evolúció folyamata leválik a biológiai szubsztrátumnak való alárendeltségnek. Ettől persze nem szűnik meg sem az öröklődés, sem a még alapvetőbb ismétlésforma, a fizikai világban mindenütt jelenvaló vibrálás, de a társadalmi létszinten a domináns ismétlésformává az utánzás válik.³⁵ Így a tiszta szociológiának elsősorban az imitáció megértésére kell irányulnia. A nehézséget az okozza, hogy Tarde elismeri az ismétlésformák részleges átfedését. Vagyis előfordulnak olyan esetek, mint például az egymástól rendkívüli távolságban található piramisok ismétlése kapcsán, amikor bizonyos társadalmi jelenségek vagy esztétikai formák megismétlődnek bármilyen utánzási viszony híján is. Egyáltalán nem kizárható, hogy környezeti hasonlóságok folytán – a piramisépítő civilizációk rendre hasonló, rendkívül termékeny tájakon bontakoztak ki – véletlenszerű „parallelizmusok” alakulhatnak ki egymással érintkezésben nem lévő kultúrák esetében is.³⁶ Továbbá az egyik létszintet domináló ismétlésforma, szintet ugorva, hathat más szintekre is. Mindazonáltal ezeket Tarde alacsony valószínűségű eseményeknek tartja, és a legtöbb újítás nézete szerint döntőrészt az imitáció mechanizmusán keresztül terjed. A ragályosan terjedő új kulturális formák határozottan nem mutációk, szemben Dawkins álláspontjával. Ahhoz, hogy egy innováció terjedhessen, keresztetnie kell legalább két „imitációs folyamatot”.³⁷ Hatékonyan nevezhető mindazon újítás, ami kapcsolatba hoz legalább két vágyat. Minden innováció egy problémára adott válasz. De a válaszadás művelete sohasem végleges, egyszer és mindenkorra lezárt folyamat: az új válaszok új vágyakat is termelnek, megannyi kívánságot, óhajt és igényt tartalmaznak magukban, rejtett, felszínre

³³ DAWKINS: i. m., 258.

³⁴ TARDE: i. m., 77.

³⁵ Uo., 36.

³⁶ Uo., 42.

³⁷ Uo., 43.

törekvő potencialitásként. Az univerzum egészét áthatja a terjedés energiája. Mindaz, ami létezik, minden egyes vibrálás, a terjedés maximumára törekszik. A modern, nyitott társadalom szintjén egyedül a nyelv az, ami valamilyen értelemben gátat szab az újítások terjedésének, de ez a határ is Tarde szerint igencsak erodálódni látszik. Könnyen elképzelhetőnek tartja akár egyetlen civilizáció dominanciáját a Földön, sőt, az utánzás jelensége nézete szerint a kulturális uniformizálódás irányába mutat. Egyetlen globális kultúra kialakulása felé halad a határtalan utánzás, noha művének végén megjegyzi szerzőnk, hogy a mulandóság és kontingencia folytán a jövőbeni globális kultúra hamar szülne partikularista reakciókat is, amelyek beletorkollnának egy „általános mizantrópiába”, a fiktív globális rend összeomlásába.³⁸ Távolról sem az egyirányú optimizmus hangján szól tehát Tarde az utánzásról és annak következményeiről. Attól, hogy valami széleskörűen elterjedté vált, az nem előnyösebb vagy hátrányosabb a hordozóra nézve az általa kiszorított utánzásformáknál. Terjedési képességéről tanúskodik az éppen aktuálisan elterjedt szokás kiterjedése, de más, esztétikai vagy morális értékek tekintetében a szociológusnak semlegességre kell törekednie. Legyen szó egy morális elvről vagy szórakozási formáról (a leírás szempontjából lényegtelen), a fennállás tényéből nem következik semmi annak igazságértékére vonatkozóan. „Nem szükséges”, figyelmeztet bennünket Tarde, „hogy a propagálásra kerülő dolog szép, hasznos vagy racionális legyen.”³⁹ A lehető legabszurdabb, a valóságtól leginkább elrugaskodott ismétlések is elterjedhetnek, amennyiben összekapcsolódnak kellően nagylétszámú népesség pszichológiai igényeivel és vágyaival. Semmilyen intrinzikus értéke sincsen az elterjedő kulturális mintának.

Minden társadalmi típus tulajdonképpen innovációk és vágyak kölcsönös rezonanciájából alkotódó aggregátumaként értelmezhető. A társadalom a felhalmozódott, megkövült újítások, továbbá a dinamikus, alakulóban és terjedőben lévő új utánzások összessége.⁴⁰ Ez azt is explicit módon maga után vonja, hogy a társadalom Tarde szóhasználatában jóval tágabb fogalom, mint az „állam” vagy a „nemzet”. Ebben a vonatkozásban, legalábbis a tarde-i szociológián belül, nincsen értelme beszélünk „francia” vagy „magyar társadalomról”. A társadalmi szerveződés, legalábbis a csaknem korlátlan kulturális ragályosság jelensége által meghatározott modernitásban, túlmutat a nemzetállami vagy egyáltalán bármilyen állami, de még a föderatív politikai struktúrákon is. Aligha túlzás azt állítani, hogy Tarde már világméretű társadalommal számol, hiszen az újítások a tizenkilencedik század végén, a klasszikus liberalizmus virágkorában, részben a gyarmati világrendszer működése folytán, már kontinenseken átívelő pályákat futottak be. Ez a korszak, amelyben Tarde alkot, a győzedelmes liberalizmus kora.⁴¹ Noha a hitnek megvan a maga szerepe minden társadalomban, nem önmagában a közös hit az, ami összetartja a társadalmat – ennyiben eltér ez a perspektíva a durkheimiánus iskolától.

³⁸ Uo., 392.

³⁹ Uo., 49.

⁴⁰ Uo., 68.

⁴¹ WALLERSTEIN, Immanuel: *The Modern World-System*. Vol. IV., *Centrist Liberalism Triumphant, 1789–1914*, Berkeley, University of California Press, 2011.

A történelem semmilyen rendet nem mutat, a társadalomban semmi egyéb sincs, mint „a hit és vágy mennyiségeinek végtelen vibrálásai és kivonódásai”.⁴² Hol az egyik ötlet győzedelmeskedik, hol a másik: mindig azon múlik, mennyire képes az adott helyzetben kielégíteni a vágyakat, érzelmi igényeket az újítás. Egység helyett a sokféleség az eredendő: „a heterogenitás, nem a homogenitás, alkotja a dolgok lényegét”.⁴³ Ezen kitételnek komoly szociálontológiai következményei vannak. A hasonlóság Tarde szerint mindig feladat, sohasem adottság. Az utánzás lenne a tulajdonképpen társadalomintegráló erő, ennyiben a hit is csupán ennek a mélyebb interszubjektív termelési folyamatnak a végeredménye. A durkheimianusok tehát összetévesztik az okot az okozattal. Előbb van a változatoság, az ötletek és elvek viszálya, ami aztán létrehozza a hasonlóság későbbi állapotát. De egyetlen hasonlósági viszony sem tekinthető állandónak. Egyetlen tartósodott vibráció sem élvezheti mindörökké az ösztársadalmi egyetértést, előbb vagy utóbb feltámadnak a változás viharai, és az új utánzások letaszítják a bálványokká megkövült hiedelmeket, szokásokat. Továbbá, a durkheimianusok abban is tévednek, hogy a társadalmi szerveződést tekintik a társadalmi evolúció végcéljának. Dawkinsszal analóg módon, Tarde is úgy gondolja, hogy az összetettebb szerveződési szintek csupán instrumentumok, Dawkins fogalmát kölcsönözve, „túlélőgépek”, amelyek az utánzások terjedését szolgálják. Valójában éppen a társadalmi szerveződés „a propagáció módja, célja pedig a generatív vagy imitatív ismétlés”.⁴⁴ A ragályt nem érdekli az a struktúra, ami utólag kialakul körülötte: vak, öntudatlan folyamatként, számára a terjedés az egyetlen releváns szempont. A cselekvők és társadalmi intézmények egyaránt a ragály instrumentumai. Mint utaltunk rá, korának hipnózis-kísérleteire támaszkodva Tarde a társadalmiasított embertípust „alavajáróként” jellemzi, aki teljes mértékben manipulált. Somnambulismus, az „elragadtatás általi fegyelmezés” jellemzi a modern ember életét még a látszólag demokratikus társadalmakban is.⁴⁵ Demokratikussá elsősorban nem az tesz egy társadalmat, hogy milyen politikai intézményekkel rendelkezik. A demokratikus jelleg sokkal inkább az utánzás kölcsönösségében érhető tetten: az újítások éppúgy indulhatnak alulról is, mint a társadalmi elit felől. Mindazonáltal komoly dilemmát jelent az utánzásra irányuló reflexivitás kérdése. Tarde szerint „minél civilizáltabbá válnak” a társadalmak, annál nagyobb tér nyílik meg bennük az utánzás számára, ebből viszont az is következik, hogy „egyre kevésbé tudatosítják azt, hogy tulajdonképpen utánzásokból állnak a cselekedeteik”.⁴⁶ A modern, individualista szubjektum szereti úgy gondolni, hogy cselekedetei szabad döntés és racionális belátás eredményei, de a tarde-i szociológia értelmében minden cselekvés, beleértve a kontrárius, ellenkulturális non-konformista magatartásmódokat is, részétképezi az utánzás nagy rendszerének.⁴⁷

⁴² TARDE: i. m., 69.

⁴³ Uo., 71.

⁴⁴ Uo., 74.

⁴⁵ Uo., 80.

⁴⁶ Uo., 82.

⁴⁷ Jól ismert körülmény, hogy a „posztmaterialista” értékrendűek például többet fogyasztanak a „materialista” értékrendű egyénekénél. A domináns utánzásformákkal szembehelyezkedő utánzások rendre felerősítik ugyanazt a rendszert, amellyel szemben artikulálódnak. SIMÁNYI Léna: Miért fo-

Minden objektum az önmaguk terjesztésére törekvő ismétlések hordozója. Ki-tüntetett szerep jut Tarde elgondolásában a régészetnek. Az archeológia metaforája – ami, mint jól ismert, számos későbbi francia gondolkodó, így Michel Foucault, Gilles Deleuze és Félix Guattari munkásságában is jelentős szerepet kap – Tarde esetében az újítások szedimentálódó jellegére utal. A régész letűnt korok társadalmait rekonstruálja szétszóródott, hátrahagyott objektumok felhasználásával. Végősoron egy társadalom legalapvetőbb elemét azok a találmányok képezik, amelyek az akkor és ott élők számára kereteket szabtak. Tarde hangsúlyozottan objektum-orientált szociológiát vizionál, ami a jelen társadalmát is az objektumok formájában kikristályosodott innovációkból induktív módon építkezve következtet általános törvényszerűségekre. Az innovációk pontos irányokat jelölnek ki a vágy számára, a régészet pedig megmutatja számunkra a múlt „egymásra következő, ragályosan elterjedt felfedezések rétegződéseit”.⁴⁸ Annak érdekében, hogy tisztán szociológiai módon láthassuk a társadalom lényegét alkotó ismétléseket, le kell hántanunk róla az összes járulékos tulajdonságot. Miképpen Dawkins teszi, amikor az élőlény testéről lebontja a pusztá túlélőinstrumentumként felfogott testet, a replikátor explikálása végett, úgy Tarde is leválasztja a fizikai és a vitális réteget egyaránt, a társadalmi szintről, az utánzás struktúrájának feltárása érdekében. A társadalmi ebben a felfogásban *prima facie* szociológizálható, hiszen az egy, az előbbi kettőtől eltérő geológiai sztrátumot képez. Az idő a leghatékonyabb szelekciós mechanizmus, hiszen ez teszi lehetővé a társadalmiság lényegre törő vizsgálatát:

Tudom, hogy ez kegyetlenségnek tűnhet; de a tetemek elporlasztásával, a festők, művészek és szobrászok emlékének eltörlésével, akiknek feljegyzéseit, pergamenjeit megfejtik [a régészek], akiknek freskóit és torzóit és cserepeit vizsgálják, az idő mégiscsak hatalmas szolgálatot tesz azáltal, hogy hozzáférhetővé teszi mindazt, ami társadalmi jellegű az emberi eseményekben, minden vitális mozzanat kiiktatásával, minden testi és törékeny elem elhajításával, ebből pedig az igazán fenséges tiszta forma feltámaszthatóvá válik.⁴⁹

A régészhez hasonlóan a szociológus is lehatol a társadalmi ismétlések szintjére. Meg kell tisztítani a társadalomról való gondolkodást az élet és a világ ideájától, ezek egyikével sem szabad összetévesztenünk a kommunikatív rendszerként felfogott társadalom lényegét. Az egyszerű anyagelvűség helyett objektumelvűséggel van itt dolgunk: a történelem instabil, bizonytalan vágyakból alkotódik, amelyeket állandóan formálnak az újabb találmányok. A legstabilabbnak tűnő társadalmi képződmények sem egyebek mulandó és „bizonytalan egyensúlyi állapotoknál”.⁵⁰ A történelem fősze-

gyasztanak többet a posztmaterialisták, mint a materialisták?, *Vezetéstudomány*, 35. évfolyam, 2004/ különszám, 16–23.

⁴⁸ TARDE: i. m., 91.

⁴⁹ Uo., 101.

⁵⁰ Uo., 116

replői, „valódi ágensei” maguk az innovációk.⁵¹ Az imitáció tekinthető a társadalom kötőszövetének. Még a rokonság erejét is meghaladja az utánzás átható, univerzális energiája. Nem az ember csinálja a feltalálást. A feltalálás csinálja az embert. A civilizálódás komoly biológiai következményekkel is együtt jár. Tarde úgy gondolja, hogy a modern, ragályosságon alapuló civilizáció egy, a terjedésre fogékonyabb „amerikai embertípus”, azaz, a terjedésre fogékonyabb antropológiai szubsztrátum kialakítása felé tendál.⁵² Ennyiben a civilizáció kibontakozásának mégiscsak vannak biológiai hatásai is, a kultúra képes megbontani az öröklődés vitális ismétlésformáját a plasztikusabb, mesterségesebb kulturális ismétlésfolyamatokkal.⁵³ (Így a társadalomtudomány feladata a változás állandó jellegével való szembenézés. Törvényszerűségeink szükségképpen alárendelt és absztrakt pillanatfelvételei olyan folyamatoknak, amelyeket valójában egyetlen emberi tudat sem képes átlátni, még a legfelvilágosultabb szociológus sem. Tarde mindenekelőtt a szerénység episztemológiáját képviseli. Mindez nem akadályozza meg őt bizonyos, a történelem egészében visszatérő imitációs jelenségek tipológiájának kidolgozásában. Az elemi társadalmi tények az utánzások és az újítások. Fontos látnunk azt, hogy „egyedül az utánzás vethető alá bármilyen törvénynek”: Tarde felfogása szerint az innováció kiesik a törvényszerűségek kategóriájából, hiszen az újítók mindig az elkülönülés állapotából merítkezve dolgozzák ki ötleteiket. Szemben az utánzással, az innováció részben társadalmon kívüli, társadalomalatti és „extra-logikus” tényező.⁵⁴ A társadalom fejlődése rokon értelmű a tarde-i szociológiában a változással. Progresszív nézőpont ez, de a haladás leíró értelemében. Noha együtt jár bizonyos minőségi javulással – a modern ember kényelmesebben él a múltbéli társadalmi formákban élőknel – egyedül a változás sebességének fokozódásával rokonítható a haladás tarde-i koncepciója, más mélyebb normatív jelentéssel itt nem rendelkezik ez a fogalom. Így amikor „haladásról” olvasunk, a korszak szemantikáját mindig tekintetbe kell vennünk, mivel a mainál jóval kevésbé értéktelítettebb fogalom volt. Szüntelen kölcsönhatásban áll újítás és utánzás, ami a haladás kibontakozására irányul: „A haladás egyfajta kollektív gondolkodás, aminek ugyan hiányzik az agya, de lehetővé válik, hála az imitációnak, számtalan tudós és feltaláló agya közötti szolidaritás következtében, akik egymással és a publikummal megosztják találmánya-

⁵¹ Uo., 101.

⁵² Uo., 239.

⁵³ Így az ismétlés kulturális szintjének hatása a *homo sapiens* átfogó „átszerkesztésében” (*reformatting*) is tetten érhető, miképpen erre Peter Wolfendale is rámutat az emberiség körében sokezer éve tartó kognitív robbanás kapcsán. A kollektív intelligencia világtörténelmi jelentőségű kibontakozása példátlan módon felgyorsította az ember evolúcióját. Lásd WOLFENDALE, Peter: *The Reformatting of Homo Sapiens*, *Angelaki*, 24. évfolyam, 2019/1, 55–66.; COCHRAN, Gregory – HARPENDING, Henry: *The 10,000 Year Explosion. How Civilization Accelerated Human Evolution*, New York, Harper Collins, 2009.

⁵⁴ TARDE: i. m., 142. Tegyük hozzá, hogy az elkülönülés természetesen ellentétes hatása is lehet. A szegény sorból származók és szegregátumokban élők pszichológiai életét megcsonkítja a szociális kapcsolatok hiánya. BÉRES Rita: A munkanélküliség lélektani háttere. Az újrakezdés esélye vagy a megrekedés veszélye?, *Metszetek*, 2. évfolyam, 2013/1, 181–202.

ikat.⁵⁵ A társadalmat és annak intézményeit, de az emberi agyakat is, a történelem főszereplőiként elgondolt innovációk instrumentalizálják a minél ragályosabb terjedés elnyerése végett. Minden intézményünket „a vizzály szülte”.⁵⁶

Törvényszerű Tarde nézete szerint, hogy azok az újítások terjednek el legnagyobb valószínűséggel, amelyek valamilyen pszichés szükségletet szolgálnak. Különbséget tehetünk ebben a vonatkozásban tudatosult és tudattalan utánzások között. Egyértelmű versenyelőnyt élveznek mindazon újítások, amelyek összetett ideák helyett egyszerű érzéseket közvetítenek.⁵⁷ Mint Dawkins mémje esetében, úgy Tarde elgondolása szerint is az egyszerűbb újítások azok, amelyek a legintenzívebb terjedési potenciállal bírnak. Nincs ez másképpen a közélet szintjén sem. Provokatív módon, Tarde amellet érvel, hogy az utánzás alapvetően extra-logikus jellegű, és ez nézete szerint a legérettebb, legkifinomultabb demokráciákra is igaz. A politika mindig, mindenütt két pártból vagy csoportosulásból áll: azokból, akik a múlt ismétléseit afirmálják, azaz a „hagyományokká” rögzült utánzások mellett kötelezik el magukat. Ezek a konzervatívok. Szembenállnak velük az újítók, akik a jövőre irányuló utánzások mellett köteleződnek el. Természetesen mindkét fél az igazság bajnokának képzeli el önmagát, pedig valójában a politikum egésze is az utánzásnak egy szerve, minden egyéb társadalmi rendszerhez hasonlóan. „Az újító párt”, jegyzi meg Tarde, „csupán átmeneti, ám nélkülözhetetlen szerepet játszik. A szűkös konzervativizmus és a jövő nyitottabb liberális konzervativizmusa közötti közvetítő funkcióját látja el.”⁵⁸ A legforradalmibb és a legkonzervatívabb politikai mozgalom is egyaránt az utánzás további működését szolgálják, ezek is a mindig, mindenütt jelenlévő utánzás mechanizmusának rabjai. Jó kérdés ugyanakkor, hogy mi marad az utánzáson kívül. A modern társadalomban kölcsönössé, ennél fogva instabilabbá válik az újítás. Többé nemcsak az arisztokrácia szokásait majmolják az átlagemberek: fordított mozgások is előfordulnak, viszont mindig a kulturális elit, a Tarde által „városi arisztokráciának” nevezett réteg közvetítése útján terjedhetnek el továbbra is még az alsóbb rétegek felől érkező kulturális sugallatok is: „a feltalálás eredhet a nép legalsó rétegeiből is, de kiterjedése most is függ valamilyen társadalmi magaslat jelenlététől, egy ösztársadalmi szintű szökőkúttól, amelyből ömölhet az utánzás vízesése”.⁵⁹ Az öröklésen alapuló arisztokrácia hanyatlása és leváltása egyáltalán nem iktatta ki a „társadalmi magaslat” funkcióját, továbbra is a társadalom csúcsa tölti be, legalábbis Tarde szerint, azt a közvetítő szerepet, amely igazi hatékonyságot kölcsönöz az ötleteknek. De ez az elit is csupán instrumentum, a sugallatok szerve. A termelési módok is csupán termékei az utánzásnak, mindig az önmagát a megoldandó probléma szerepébe helyező vágy az, ami szüli „a termelés új rendjét”.⁶⁰ Törvényszerű, hogy a széleskörű kommunikáció

⁵⁵ TARDE: i. m., 148–149.

⁵⁶ Uo., 168.

⁵⁷ Uo., 197.

⁵⁸ Uo., 295.

⁵⁹ Uo., 221.

⁶⁰ Uo., 333.

korszakában, az igények mindig gyorsabban haladjanak, mint kielégítésük módja. A vágy mint a különbségtevéseken keresztül a hasonlóság felé haladó tendencia erendőbb státuszt élvez a termeléshez képest. Ezzel Tarde nem azt kívánja állítani, hogy ne volna jelentősége a reklámnak és a termelésnek az új vágyak előállításában. Arra a paradox jelenségre kíván utalni itt, hogy az új termelési módok kivétel nélkül mindig több vágyat és problémát állítanak elő, mint amennyit megoldanak. Ebből ered termelés és vágy egymást tételező végtelensége. Mihelyst elszabadulnak, a vágyaknak semmi sem szabhat korlátot. Végtelen az a mennyiségű problematizálás, amelyet a vágy képes önmagából előállítani. Törvényszerű az is, véli Tarde, hogy a preferenciák a jelen vagy a jövő „találmányainak legazdagabb galaxisa” felé gravitálódnak, ám hozzát teszi azt is, hogy ez rendre a jövő javára dől el.⁶¹ Azaz ritkaságszám- ba megy a múlt ismétlései felé való visszafordulás. Mindig a jövő szintézise az, ami gazdagabb kilátásokkal kecsegtet.

Láthatóan azok az innovációk a legesélyesebbek a társadalmi evolúció tekintetében, amelyek valamiképpen képesek hozzáférhetővé tenni az újításnak egy a jövő irányában kellőképpen nyitott és vonzó perspektíváját. Azok az evolúciós stratégiák a legnyitottabbak, amelyek „evolúciós értelemben stabilak [...] amennyiben túlélnek a más alternatívákkal való csoportos versenyt”.⁶² Olyan esetek is elképzelhetőek, amikor olyan replikánsok élnek túl a szelekciót, amelyek akár még az egész csoport érdekét is feláldozzák. Pontosan ilyen a mém. John Leslie Mackie filozófus rámutat, hogy a mémnek egyáltalán nem szükséges bármilyen pozitív funkciót tulajdonítanunk, így felvetődik annak lehetősége is, hogy tökéletesen öncélú módon is elterjedhetnek: „a mém sikeréhez egyáltalán nincs szükségünk azon előnyök felsorolására, amelyeket az egyénekre vagy csoportokra ruház; ő egy replikáns a maga jogán. Ellentétben a kulturális evolúciót övező optimista nézetekkel, ez az analógia rámutat arra a lehetőségre, hogy a társadalom haszna helyett egy kulturális sajátosság kifejlődését kizárólag annak önmagára vonatkozó előnyössége is ösztönözheti.”⁶³ A dzsungel törvénye a kulturális szelekció tekintetében egyáltalán nem egyenértékű a ténylegesen magasabbrendű kulturális mintázatok diadalával. Egy példa ezt tökéletesen illusztrálhatja. 1986-ben a McDonald's bevezetett egy új kabalát, a huszonnégy órás nyitvatartást reklámozó holdfejű MoonMant. Ez a mém jóval később, a 2000-es évek folyamán internetes szenzációvá vált, majd 2007-ben rasszista propagandaeszközzé fajult. Ugyanakkor az eredeti, látszólag ártalmatlan „Mac Tonight” McDonald's reklám Bobby Darin 1959-es „Mac the Knife” című számának átírata, amely egy fiktív sorozatgyilkosról szól, ám ez a dal is Bertolt Brecht darabjának, a *Koldusoperának* Kurt Weill zeneszerző által írt, „Die Moritat von Mackie Messer” című betétének az átírata, ami a hagyó-

⁶¹ Uo., 343.

⁶² MACKIE, John Leslie: The law of the jungle: moral alternatives and principles of evolution, *Philosophy*, 53. évfolyam, 1978/206, 455–464, 458.

⁶³ Uo., 459–460.

mányos német gyilkosballada-műfajnak egy utánpótlása.⁶⁴ Ebben a bizarr és morbid reklámtörténelmi példában tulajdonképpen feltárulkozik a mém lényege: az organikus életéről és a fizikai valóságról való leváláson keresztül a társadalom szavatolja saját öncélúságát. A mém több mint emberi képződmény. Egyetlen antropomorf morális vagy politikai imperatívuszuknak sem engedelmessé válik. Öncélúsága túlmutat a kommerciális szempontokon is. Megannyi félrehasználati kísérletet túlélve terjed tovább a Mac Tonight; míg az eredeti, 1980-as évekbeli fogyasztók megfogynak, a reklám maga továbbra is fennáll, torzult, polimorf alakzatként. Egészen bizonyos, hogy még a nagyvállalat eltűnését követően is fennmarad a Mac Tonight és MoonMan, akár legendává vagy mítosszá, spiritualitássá, vallássá, idolummá kövülve.

Two Theories of Social Epidemic: Gabriel Tarde and Richard Dawkins on „meme”

Imitation plays key role in several social science paradigms. The concept of „meme” has become almost a commonplace in recent cyber social reality. The meme and, more broadly, the semantics of the virality of communication have become an essential element of the discourse that analyzes the social effects of communication. The subject of our presentation is the nature of the meme. What is a meme, and what does this concept mean for the discourses about society? What are its attributes? How does it transform society, and how does it affect its institutions?

We put two intellectuals/thinkers into the focus of our study, who place the metaphor of virality at the center. The early twentieth-century French sociologist, Gabriel Tarde and the contemporary neo-Darwinian biologist, Richard Dawkins both emphasize the role of those the social phenomena of imitation. In our view, reading these two authors side by side can have mutually crucial consequences from the point of view of social philosophy. For Tarde, society is basically made up of two, interrelated mechanisms, namely, imitation and invention. New ideas and principles, if viable, gain popularity, and through the process of cultural selection, ideas with social-transforming potential are constantly being selected and differentiated.

Compared to Tarde, Dawkins biologizes social-scientific endeavor more explicitly. For him, cultural patterns are like viruses. Following the example of the “perfect replicator” of Dawkins, we can imagine and even construct a meme that is capable of perfect dissemination. The only relevant aspect for the meme is the acceleration of replication. In this regard, Tarde and Dawkins also point to the tendency of social acceleration.

⁶⁴ „Mac Tonight”, *McDonald's Wiki*, URL: https://mcdonalds.fandom.com/wiki/Mac_Tonight; „Mack the Knife”, *Wikipedia*, URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Mack_the_Knife (Utolsó letöltések: 2019. 06. 27.)

TANULMÁNYOK

RÁCSOKNÉ FÜGEDI ZSÓFIA
BARTHA ÁKOS



Krisztus az Emmaus felé vezető úton megjelenik két tanítványának.
Az evangéliumi történet egy francia kódex miniatúráján. (1503 körül)

Rácsokné
Fügedi Zsófia

A BÜNÖS EMBER JOGÁSZI SZEMMEL

A teológia tudománya évszázadok óta keresi a választ az alábbi kérdésekre: az Isten képére és hasonlatosságára teremtett ember hogyan követhet el bűnt, mi az eredendő bűn, milyen a bűnös ember és az Isten viszonya, mik a cselekedeti bűnök, mi a bűn egyáltalán, miként viszonyul egymáshoz a bűn és a törvény, mi az ember felelőssége. A jogtudomány szintén évszázadok óta kutatja a jog, a helyes vagy igazságos jog, az ember joghoz, bűnhöz, törvényhez való viszonyát, az ember alapvető meghatározottságát. Köztudomású, hogy a válaszokat adó világképe, transzcendenshez való viszonyulása meghatározza a problémafelvetésre adott megoldást. A jogelméleti alapok megismerése segít megérteni e viszonyok alakulását, a változásokat és a mai álláspontot. A jog mi-lenlétéről szóló művek azonban könyvtárakat töltenek meg. Ennek az írásnak a kereteit szét-feszítené egy mindenre kiterjedő ismertetés, csak csomópontok adására van lehetőség. Ezek áttekintése után azonban képet nyerhetünk a két tudományterület különbözőségeiről és metszéspontjairól az említett kérdések vonatkozásában.

A jog meghatározása kapcsán két alapvető kiindulási pont létezik már az ókortól kezdve. Már Herakleitosz felismerte azt a kettősséget, amely „az érzékeink számára hozzáférhető világ jelenségeinek valósága és egy magasabb rendű harmóniának a logosz fogalmával kifejezett, rejtett valósága között”¹ feszül. Ő lett az előfutára az emberi pozitív jog és egy magasabb rendű természetes jog megkülönböztetésének. A szofisták gondolatvilágában formálódott ki egyre jobban ez a fajta kettősség: ha létezik egy örök, változatlan, természetes világrend, akkor az ebből levezethető örök, objektív érvényű erkölcsi értékek határozzák meg az emberi cse-

¹ HÖRCHER Ferenc – PÉTERI Zoltán – TAKÁCS Péter: *Állam- és jogbölcselet kezdetektől a felvilágosodásig*, Budapest, Szent István Társulat, 2003, 17.

lekvést akár erkölcsi, akár jogi vonatkozásban; ha viszont az erkölcsileg vagy jogilag helyes cselekvés az emberi akartan múlik, akkor a jogot is úgy határozhatjuk meg, mint emberi, illetve közösségi akarat kifejeződését. A sztoikus gondolkodók tovább bontották a logosz fogalmát, amely isteni eredetű egyetemes ésszerűség, természet-törvény, amelyből az ember az értelmén keresztül részesül. Tehát jelenti egyrészt a kötelező magatartási szabályok összességét, ami az értelmes természetnek megfelel, másrészt magát az emberi értelmet. Cicero ültette át a görög gondolkodást a latin nyelvű terminológiába, és öltöztette jogi köntösbe, elindítva ezzel világhódító útjára.

„Van tehát, bírák, olyan nem írott, hanem velünk született törvény, amelyet nem tanultunk, nem örököltünk, nem olvastunk, hanem magából a természetből vettünk, merítettünk, szívtuk magunkba; nem oktattak vagy tanítottak reá, hanem hozzáidomultunk s átitatódtunk vele ...” (Milo védelmében, ford. Boronkai Iván, 89. o.). Ez a természetjog vagy (Cicero meghatározása szerint) a ’valódi törvény’ nem más, mint ’az igaz értelem, mely a természettel összhangban áll, amely mindenüvé szétárad, amely tartós, örök, amely parancsok révén köteleességre szólít és tilalmak által elrettent az álnokságtól, s amely parancs vagy tilalom révén hat a tisztességtelenekre. E törvény lerontása az isteni jogba ütköző dolog, s az is tiltott, hogy azt részben érvénytelenítsék és éppoly kevésbé lehet egészében véve érvénytelenné tenni. [...] valamennyi népet mindenkor ugyanaz az örök és változatlan törvény fog irányítani, és valamennyinek mintegy egyetlen közös mestere és parancsolója lesz: az Isten. Ennek a törvénynek az alkotója, ő a döntőbíró, ő a törvényhozó ...” (III. 22. 33.)²

Ezen gondolatok keresztyén megvilágításba helyezése Augustinus nevéhez fűződik. Felhívja a figyelmet az isteni és az emberi értelem között lévő jelentős és megszüntet-hetetlen különbségre, amelyet a törvények világában is szükségszerűen kifejezésre kell juttatni, így alkotja meg háromlépcsős hierarchiáját. Az örök törvény (*lex aeterna*) az isteni értelem, az isteni akarat, amely az egész világot kormányozza. Ez tükröződik vissza az emberi értelembe, bele van írva az emberek szívébe, ezt nevezi természet-törvénynek (*lex naturalis*). A legelső, harmadik lépcsőfok pedig az időleges érvényű emberi törvény (*lex humana*), amely csak annyiban kötelez, amennyiben az örök törvényből levezethető. Aquinói Tamás ehhez a terminológiához igazodva maga is úgy határozza meg a *lex aeternát* mint az isteni bölcsességben öröktől fogva meglévő világtervet, amellyel szabályozza a világot. Ez már a teremtés előtt létezett, a terem-tényeket ennek vetette alá. Az örök törvény teljességét csak Isten ismeri, annak rész-legesen az ember is birtokában van azonban, ez a természeti törvény, a *lex naturalis*. Nem szabályok összessége, hanem egy általános elv, amely a lelkiismerettel rendelke-ző ember számára könnyen felismerhető, és a különböző élethelyzetekben megfelelő döntéshez juttat. Ezt pedig így lehet kifejezni: *bonum faciendum, malum vitandum*, a jót meg kell tenni, a rosszat el kell kerülni. Mivel a természeti törvény alkalmazása

² Uo., 53.

kapcsán fennáll az ember tévedésének lehetősége, ezért Isten a Szentírásban ennek követelményeit kinyilatkoztatta, amelyet isteni törvénynek, *lex divinum*nak nevez Aquinói Tamás. Az isteni törvény feltétlen, és segít értelmezni az emberi törvényeket, amelyek ellentmondásosak lehetnek, illetve csak az ember magatartását szabályozza maradéktalanul, így nem képes minden bűnt megbüntetni. Az emberi törvény, a *lex humana* Aquinói Tamásnál közelebről meghatározza a követendő magatartásokat, valamint akár a kényszer eszközével is előmozdítja azoknak követését. Ezek magalkotásánál magasabb szintű törvényekre kell tekintettel lenni, azokból kell levezetni, tehát nála is megjelenik az elv, amely szerint csak akkor van az emberi törvénynek törvény jellege, amennyiben az a természetjogból származik. Tehát a pozitív jogot a természetjog alapján kell megalkotni. Összefoglalva tehát: „az örök törvény nem más, mint az isteni értelem, mely céljához rendel minden történést. Az isteni törvény az isteni értelem közvetlen, az emberi törvény pedig annak az – öntudattal rendelkező, értelmes erkölcsi lényekre vonatkozó – természeti törvény által közvetített megnyilvánulása. E négyféle törvény tehát úgy is felfogható, mint az értelem négy formája, mely a valóság különböző szintjein jelenik meg.”³

Aquinói Tamást követően megjelentek azok az elméletek, amelyek nem az isteni értelmet, hanem az isteni akaratot állították a középpontba. Duns Scotus szerint a világ kormányzásának szabályait az isteni akarat alakítja ki, a természeti törvény ezen alapul. Még radikálisabban fogalmaz William Ockham, aki szerint az emberi értelem nem képes arra, hogy felfogjon bármit is Isten világhelyettesítéséből. Felhívja a figyelmet arra, hogy

„bár Isten létrehozott egy erkölcsi rendet, abszolút hatalmánál fogva elvileg bármikor megalkothat, illetve megalkothatott volna egy másik erkölcsi rendet, vagy megparancsolhatja azt, amit korábban megtiltott. A teremtett erkölcsi rendet ennél fogva radikális kontingencia jellemzi abban az értelemben, hogy nemcsak létezése, hanem lényege és jellege is teljes mértékben Isten szabad döntésétől és mindenható akaratától függ. [...] az isteni akarat korlátlanul határozhatja meg az erkölcsi köteleltséget.”⁴

Egyedüli követelmény, amelynek meg kell felelnie, az ellentmondásmentesség. Az erkölcsiség normája Isten akarat, így egy cselekvés morális státuszát csupán az Isten akaratának való engedelmség határozza meg. Az emberi akarat szabad, a jó és rossz cselekvésére egyaránt képes, ezért számára egy külső szabályozó elv szükséges, hogy helyes döntést tudjon hozni. Ez az elv a helyes észhez való igazodás, amely Isten parancsa alapján kötelez minket.

„Bármennyire is magától értetődő az az elv, hogy 'az akaratnak a helyes észhez kell igazodnia', mindenekelőtt Isten parancsa alapján vagyunk kötelesek a *recta ratio*

³ Uo., 73.

⁴ TATAY Szilárd: *Ész, akarat, szabadság, Természetjog és természetes jogok a későskolasztikus gondolkodásban*, Budapest, Gondolat Kiadó, 2015, 92–93.

szavára hallgatni: az isteni akarat meghatározó és elégséges alapja e kötelességnek. A lelkiismerettel vagy a helyes ésszel ellentétes magatartás tehát elsősorban azért erkölcstelen, 'mert az ilyen cselekvés ellentmondana Isten parancsának és az isteni akaratnak, amely azt akarja, hogy ezt a cselekedetet a helyes ésszel összhangban tanúsítsuk'.⁵

„Tekintettel arra, hogy Isten parancsainak mindig ésszerű engedelmeskedni, egy erkölcsi cselekvő, aki egyszerre ismeri el az isteni akarat autoritását, és törekszik arra, hogy a *recta ratio* elvárásainak megfeleljen (ráadásul pontosan azért, mert azok a helyes észtlől származnak), az isteni parancsoknak fog engedelmeskedni, úgy gondolva, hogy így jár el racionálisan – még akkor is, ha e parancsok elfogadása végső soron a hiten és a kinyilatkoztatáson alapul.”⁶

S miből ismerhető meg az isteni akarat? Az Isten törvényéből. A Szentírásban valamennyi természeti törvény megtalálható, vagy közvetlenül, *explicite*, vagy közvetve, *implicite*; „a Szentírásban ugyanis vannak bizonyos általános szabályok, amelyekből – akár önmagukban, akár más premisszákkal együtt – az egész természetjog kikövetkeztethető”. Ez a megállapítás merőben új vonás, hiszen arra következtetésre enged jutni, hogy „a természeti törvény egy felsőbb szinten voltaképpen pozitív. Ockhamnek a (természetjogot is magában foglaló) *ius divinum*ról adott meghatározása megerősíti ezt a konklúziót: az isteni törvény az általános érvényű isteni parancsok összessége, melyek Isten akaratát rögzítik kifejezett formában a Szentírásban”.⁷

A pozitivistá jogfelfogás megszünteti a jog megkettőződését, nem ismeri el az emberi akaratától független, öröktől fogva létező jog létét. Számára a jog az ember alkotása, a tételes, lefektetett jog. A kifejezés Pierre Abélard-tól származik, aki a XII. században használta a pozitív jog kifejezést az emberi jogra, amelybe beletartozik az uralkodó, az országgyűlés alkotta jog és az íratlan szokásjog is; lényege az emberközpontúság.

A természetjog fogalmának szekularizációja, az isteni értelemtől vagy akaratától való elválasztása a gazdaságilag megerősödött és nagyobb politikai hatalomra törekvő polgárság megerősödésével egyidejűleg ment végbe a XVI. században. Ez az új társadalmi réteg saját pozíciójának megalapozásához vette át és formálta át a természetjog fogalmát. Az emberi jog felett álló, változatlan, örökérvényű, igazságos magatartási szabályokat magába foglaló jogrend létezése, amelyet természetjognak nevezünk, továbbra is központi tétel. Szakított azonban a közösségközpontú hagyományokkal, a kiindulópont az egyén és annak szabadsága; valamint eltűnt a tételek vallási-erkölcsi igazolása, inkább természettudományi megalapozást kívántak adni. Újjáéledt és előtérbe kerültek az ún. társadalmiszerződés-elméletek, amelyek szerint az emberek a természeti állapotból egy társulási szerződéssel lépnek át a polgári társadalom korába, annak érdekében, hogy közös céljaikat biztosíthassák. Az elméletnek sokfajta válfaja

⁵ Uo., 103.

⁶ Uo., 105.

⁷ Uo., 113.

létezik aszerint, hogy milyen okból kötnek szerződést (félelem, tulajdon megvédése, belátás); milyen terjedelmű a szabadságról való lemondás (feltétlen és végleges, részleges), illetve milyen korlátai vannak a hatalomnak (természetes, emberi jogok).

A XVII. században alkotó Hugo Grotius szerint a tételes jog isteni és emberi eredetű egyaránt lehet. Fő törekvése az volt, hogy a vallásháborúk által megosztott Európa ún. közös jogát, a közös alapokat, mindenki számára elfogadható fő tételeket keresse meg, amelyek segítenek akár béke, akár konfliktus idején eligazodni. A szekularizáció hatására a természetjogot az emberi értelemről vezeti le, számára a természetjog az ész parancsa. Ez az ésszerűség, amely a természetben rejlik, határozza meg az egyes dolgok, cselekedetek helyes vagy helytelen voltát.

Újabb fordulat Immanuel Kant munkásságával köszöntött be.

„Míg a kantiánus fordulat előtti filozófiai (többnyire arisztoteliánus-skolasztikus vagy természetjogi-szerződéselméleti) rendszerekben az alapot valamely objektív eszme jelentette (a kozmosz normatív rendje, Isten akarata, az ember természete vagy az önérdék szolgálatába állított okosság), addig Kantnál az alap az emberi szubjektumon belülre kerül, vagyis az ész normája lesz.”⁸

A jogszabályok az ésszerűség parancsai, az értelem követelményeit juttatják kifejezésre.

„Az ember, mint eszes lény képes belátni ezen ésszerűségi követelményeket, s egyúttal képes arra is, hogy ezeket törvények formájában általánosan kötelezővé tegye. [...] az ésszerűséget a törvénnyel szorosan és elválaszthatatlanul összefüggő követelménynek, a törvényben benne rejlő alapelvnek fogadta el.”⁹

A jog ugyanakkor csak az ún. külső szféráról vesz tudomást, formális egyetértést vár el az embertől, a jogszabály követését, annak oka irreleváns. Az erkölcs ezzel szemben belső egyetértést, meggyőződést és annak megfelelő cselekvést vár el.

A pozitivisták elmélet új erőre August Comte munkásságával kapott, aki a tudományosság három szakaszát különböztette meg: a teológiai stádiumban a természeti jelenségeket az ember a transzcendens erők jelenlétével magyarázta, a metafizikai stádiumban még természetfeletti világból levezetve, de természetjogi jelleggel határoztak meg társadalmi és jogi fogalmakat, míg a modern világ a tudományos vagy pozitív stádium, melyben minősítés nélkül, csupán a jelenségek leírása zajlik. John Austin ebből következő, jogra vonatkozó fogalom meghatározása a pozitívizmus fő tétele: a jog a szuverén parancsa. Ez alapján a szuverén hatalom, legyen az bármilyen jellegű, jogként határozhat meg bármit; akár erkölccsel, szokással, igazságossággal szemben. Hans Kelsen számára a jog szintén az állam által alkotott és kikényszerített

⁸ HORVÁTH HÖRCHER Ferenc: *Előadások a XIX. és XX. század állambölcsélete köréből*, Budapest, Szent István Társulat, 2002, 9.

⁹ PÉTERI Zoltán: *Bevezetés a jogfogalmakba*, Budapest, Szent István Társulat, 2000, 88.

jog, minden jog pozitív jog, így felesleges tulajdonképpen a pozitív jelző használata is. Minden jogban az a közös, hogy norma, hogy követendő. A jogtudomány nem foglalkozhat a jogot létrehozó közeggel vagy annak hatásaival, csak magával a normával. Erre utal műve címe, a *Tiszta Jogtan*, amelyben így olvashatjuk:

a „jogi norma fogalmát az erkölcsi normától, melyből keletkezett, tökéletesen elválasztja, és a jog öntörvényűségét az erkölcsi törvénnyel szemben is biztosítja. Ezt olyan módon teszi, hogy a jogi normát (nem úgy, mint ahogyan a hagyományos jogtanban többnyire történik, parancsként fogva fel, mint az erkölcsi normát, hanem) olyan hipotetikus ítéletnek tekinti, mely valamely feltételt képező tényállásnak egy a feltételtől függő következménnyel történő sajátos összekapcsolását fejezi ki. A jogi norma így jogtéttel válik, mely a törvény alapformáját mutatja. Ahogyan a természettörvény bizonyos tényállást mint okot egy másikkal mint okozattal kapcsol össze, úgy a jogi törvény jogi feltételt kapcsol jog- (vagyis ún. jogsértés-) következménnyel össze. [...] Amikor azt mondjuk: ha az ún. jogsértés beáll, 'kell' hogy jogsértés-következmény is beálljon, akkor ez a legyen – mint a jog kategóriája – csak azt a sajátos értelmet jelenti, amellyel a jogi feltétel és jogkövetkezmény a jogtéttelben összetartoznak. A jognak ez a kategóriája tisztán formális jellegű – és ebben alapvetően különbözik minden transzcendens jogeszmétől.”¹⁰

Egy emberi magatartás kizárólag – minden transzcendens értéktől függetlenül – azért minősül jogellenesnek, mert egy jogtéttelben egy magatartás mint feltétel egy sajátos jogkövetkezménnyel kapcsolódik össze, és erre a jogrend kényszeraktussal reagál. Ez a pozitívizmus egyik ága, az ún. normatívizmus. A másik ág, az ún. jogszociológiai irányzat, amely a társadalomra, a jog érvényesülésére helyezi a hangsúlyt. Jeles képviselője, Carl Friedrich von Savigny a népszellemre vezette vissza a jog létét, hiszen a jog az együtt élő emberek közösségi szokásait összefoglaló normarendszer. A jogot természetes organizmusként kell értelmezni, a jog az emberi társadalom fejlődésének terméke, az együtt élő közösségben a fejlődés adott pontján természetszerűleg megjelenő tényező. Tehát nem felső akaratból vezethető le, hanem magából a társadalomból, alulról sarjad ki.

Mi történik abban az esetben, ha a szuverén, semmibe véve az összes emberi természetes jogot, erkölcsöt, igazságosságot, alkotja a jogot? Erre a pozitívizmus XX. századi képviselője Gustav Radbruch adott választ. Az igazságtalan jog is kötelező, hiszen a szuverén parancsa, azonban a jog nem szakíthat tudatosan minden emberi alapigazsággal, amennyiben így tesz, úgy tulajdonképpen elveszti jog jellegét, és nem kötelező követni.

„Ahol az igazságosságra már nem törekszenek, ahol az egyenlőséget mint az igazságosság magját semmibe veszik, ott a törvény nemcsak 'helytelen jog', de egyenesen hiányzik belőle egyáltalán a jogi jelleg is. Mert a jogot – így a pozitív jogot – nem

¹⁰ KELSEN, Hans: *Tiszta jogtan*, Ford. BIBÓ István, Budapest, MTA Sokszorosító, 1988, 12–13.

tudjuk másképp definiálni, mint rendként és szabályként, mely értelmének megfelelően az igazságosság szolgálatára hivatott.”¹¹

A természetjog és pozitív jog szembenállásával kapcsolatban Szabó Miklós így fogalmaz:

„e két irányzat az egzisztencia (a jelenség) és az eszencia (a lényeg) szétválasztásán alapul, akként, hogy a pozitívizmus az érvényesség ismervével rendelkező pozitív egzisztenciával azonosítja a jogot, a természetjog pedig az egzisztenciától független, azzal esetleg nem is rendelkező eszenciával határozza meg azt. [...] holott a pozitívitás és a helyesség nem egymás alternatívái, hanem kiegészítői és előfeltételei. Ebben rejlik Kaufmann javaslata is: a hagyományosan ellentétként felfogott viszonyt polaritásként kell felfogni, a tartalom és forma, az eszencia és egzisztencia egységeként, úgy, mint ahogy a Föld pólusai, vagy a férfi és nő, a test és a lélek viszonyul egymáshoz. A reális jog ontológiai struktúrája ugyanúgy tartalmazza a formális, mint a materiális érvényesség elemét, ugyanúgy a hatékonyság, mint a helyesség lehetőségét, ugyanúgy a jogbiztonság, mint az igazságosság mozzanatát, s ugyanúgy létezik törvényként (lex), mint jogként (ius).”¹²

Összegzésként megállapítható, hogy a jog mibenlétére, lényegére, származására, érvényességére és mindehhez viszonyítva az ember szerepére vonatkozóan számtalan elmélet létezik.

„Olyan összetett és sokrétű ugyanis az a valóság, amelyet a jog átfog (múltunk hagyományai, jelenünk kérdései, kultúrába ágyazottságunk, saját emberi mivoltunk kicsinységei: makro- és mikroszféra találkozik itt), hogy nem vizsgálhatjuk részenként ezt az egészet anélkül, hogy félrevezető következtetések levonására nem kényszerülnénk. Mert amikor a jog lényegét próbáljuk megragadni nem szakadhatunk el attól a társadalmi valóságtól, amely rendezettségét a jogtól nyeri el, nem tagadhatjuk meg azt a kultúrát, amelyből a jog kisarjadt, valamint annak a kultúrának sajátos vonásait sem, amelynek a jogot szolgáltatjuk. A világ különböző kultúrái, amelyek szintén nem léphetnek ki önnön szociális és edukációs valóságukból, létrehozzák a maguk társadalmi érdekeiknek megfelelően saját jogi megoldásaikat.”¹³

Varga Csaba is kitér a világ és annak jelenségeinek a megismerhetősége és leírása kapcsán arra, hogy „voltaképpen egyetlen leírás sem pusztán és kizárólagosan a 'világot' írja le. Egyszersmind – óhatatlanul – leírja önmagát is”.¹⁴

¹¹ RADBRUCH, Gustav: Törvényes jogtalanság és törvényfeletti jog, in VARGA Csaba (szerk.): *Jog és filozófia, Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*, Budapest, Szent István Társulat, 2003, 234–235.

¹² SZABÓ Miklós: Jogi ontológia avagy: „Mi a jog?”, in Uő. (szerk.): *Jogbölcseleti előadások*, Miskolc, Bíbor Kiadó, 1998, 15.

¹³ PÉTERI: i. m., 26.

¹⁴ VARGA Csaba: *Előadások a jogi gondolkodás paradigmáiról*, Budapest, Szent István Társulat, 2003, 57.

A jog és kriminológia tudományának emberképe

A bukott ember az eredendő bűn következményeként képtelen a jó cselekvésre, ugyanakkor akarva teszi a rosszat. Isten kegyelme nélkül nem képes ellenállni a bűnnek, s jót tenni. A jogtudományban nem egységes az emberkép, hiszen eltérő vallási, ideológia háttérből különböző jogelméletek születtek az ember képességeire vonatkozóan.

A kriminológia az a tudomány, amely próbálja a bűnelkövetést alakító tényezőket feltárni, a bűnözés miéértjére, a bűnelkövetővé válás folyamatára választ adni. Empirikus tudomány, amely a bűnözés mint társadalmi jelenség vagy a bűnelkövetés mint egyéni cselekvés összetett folyamataira vonatkozóan fogalmaz meg elméleteket. A bűnelkövetésnek nincs egyetlen univerzális magyarázata, nem talált ez a tudomány sem mindenhol és mindenkor érvényes eszközt a bűnelkövetéssel szemben. Azonban

„újra és újra szembesít minket az emberi természet és a társadalmi valóság roppant komplexitásával, amely nem tűri az egyszerűsítést és az egydimenziós sémák alkalmazását. ... a bűnözésmagyarázati keretek gyakran homlokegyenest ellentétes szemléletmódjuk ellenére is éppen azért válhattak a kriminológiai alaptudás részévé, mert a maguk korlátai között mindannyian érvényes és igazolható megállapításokat tesznek a bűnözés oksági folyamatairól.”¹⁵

A felvilágosodás eszméi, a ráció, az értelem középpontba állítása magával hozta a büntetőjog modernizálását, a kriminológia megszületését. A 18. század második felében megjelenő klasszikus büntetőjogi iskola a szabad, felelős, morális érzékkel és értelemmel rendelkező polgárt vette alapul, a bűnelkövetés az egyén szabad akaratán, rációján alapuló választása, saját döntése. Úgy tekintett az emberre, mint aki esze használatával és a törvények ismeretében képes cselekedeteinek következményeit mérlegelni. Megjelent az utilitarista, haszonelvű szemléletmód, amely szerint az emberek aszerint mérlegelik a cselekedeteiket, hogy az milyen mértékben okoz örömet vagy éppen fájdalmat. Az öröm elérése, a fájdalom kerülése, vagyis a hasznosság határozza meg az emberi viselkedést. Egyéb motivációkkal nem is foglalkozott ez az iskola, inkább a tette koncentrált, fő elve a tettarányos büntetés kiszabása volt, megteremtve ezáltal a jogegyenlőséget is; az elkövető származására tekintet nélkül mindenki a tetteinek megfelelő súlyú büntetésben kell, hogy részesüljön. Cesare Beccaria így fogalmaz:

„Azért annál nagyobb gátak kellenek az embereknek a büntettektől való tartóztatására, minél nagyobb ellenségei e büntettek a közjónak s minél nagyobb az elkövetésükre csábító inger. Tehát aránynak kell lenni a büntett és a büntetés között. Az érző lényeket az élvezet és a fájdalom mozgatja, s a láthatatlan törvényhozó a jutalmat és a büntetést oly rugókká tette, a melyek az embereket még a nagy cselekedetknél is irányozzák.”¹⁶

¹⁵ BORBÍRÓ Andrea – GÖNCZÖL Katalin – KEREZSI Klára – LÉVAY Miklós: *Kriminológia*, Budapest, Wolters Kluwer, 2016, 44.

¹⁶ BECCARIA, Cesare: *Büntett és büntetés*, Ford. TARNAI János, Budapest, Franklin-társulat – Magyar Irod. Intézet és Könyvnyomda, 1916, 137–138.

A 19. század első felében megjelenő pozitívista tudományfelfogás az empirikus megismerést helyezte előtérbe, amely azt a paradigmaváltást eredményezte, amely szerint a bűnözés okai tapasztalati úton megismerhetőek, feltárhatóak. Auguste Comte állítása szerint ugyanis a társadalmi valóságban ugyanúgy törvényszerűségek uralkodnak, mint a természeti világban, így nem is az egyén morális szabad döntésén van a hangsúly, hanem a rajtuk kívül álló oksági folyamatokon. E gondolat alapján két iskola alakult: a biológiai pozitívizmus és a szociológiai iskola. A biológiai pozitívizmus a bűnös magatartás egyéni jellemzőit kutatta, az elkövetőben rejlő biológiai és pszichológiai okokat próbálta feltárni. Állítása szerint a bűnelkövetők alapvető biológiai és pszichológiai jellemzőik szerint különböznek a társadalom többi tagjától. A szociológiai iskola a társadalmi, gazdasági tényezőkben – mint rossz társadalmi helyzet, alacsony iskolai végzettség, szegénység – találták meg a bűnözés okait. A pozitívizmus tehát az elkövető vizsgálatát helyezte előtérbe, és determinista felfogást valósított meg: a bűnelkövetés külső vagy belső kényszerítő okokra vezethető vissza.

A 19. század végén jelent meg a közvetítő iskola, amely a klasszikus és pozitívista iskola, valamint a pozitívizmus két ága között épített hidat. Franz von Liszt a teóriák egyoldalúságában látta a problémát.

„A kriminálpolitikának és a jogalkotásnak figyelembe kell vennie az antropológiai, a biológiai, a pszichológiai és a szociológiai kutatási eredményeket. A közvetítő iskola nem ismeri el sem a determinizmus, sem az indeterminizmus kizárólagosságát. Alapvetően tett-központú, de fontosnak tartja a tettes személyiségének, motivációinak figyelembevételét, tehát a tettarányos, de a veszélyességhez is igazodó büntetést tartják célszerűnek. A büntetésnek igazságosnak, hasznosnak és szükségesnek kell lennie.”¹⁷

A 20. században számos új elmélet született, amelyek a fentebb említett főbb irányvonalak valamely változatát képviselték. A kulturális magyarázatok az egyént körülvevő, társas interakciók során elsajátított normák eredményeként látják a bűnözést. „Az egyén olyan érték-és normarendszerhez igazítja viselkedését, amely ellentétes a büntetőjogban kifejeződő többségi értékekkel és normákkal.”¹⁸ (Lakókörnyezet, etnikum, bandák, szubkultúrák szerepe.) A címkézéseméletek alapja az a felismerés, hogy a deviancia, a bűncselekmény fogalma a társadalmi kontextus függvénye, ami folyamatosan változik, így a deviáns címkét más és más cselekményekre alkalmazzuk. Azt vizsgálták tehát, hogy miként kap egy viselkedés deviáns címkét, illetve hogyan hat az egyénre, ha deviánsnak tekintik. A kontrollelméletek merőben új nézőpontot vezettek be: nem a jogsértés, hanem éppen a jogkövetés az, ami magyarázatra szorul. Az egyén kontrollmechanizmusok hatására lemond a könnyebb előnyről (például fizet valamiért, pedig ellophatná), amelyek vagy magában az individuumban vagy a társadalomban keresendők (individuális vagy társadalmi kontrollmélet). A radikális kritikai irányzatok a hatalmi berendezkedésben, a társadalmi rétegek közötti

¹⁷ BORBÍRÓ – GÖNCZÖL – KEREZSI – LÉVAY: i. m., 71.

¹⁸ Uo., 131.

konfliktusokban, jogegyenlőtlenségben látták meg a bűnelkövetés legfőbb gyökerét. A realista kriminológia a bűnözés mindennapokban megélt valóságára, annak következményeire koncentrálnak és elveti a determinizmust. Morális és racionális választásnak tekintik a bűnelkövetést, mely az egyén önérdekkövetéséből indul ki. A környezeti kriminológia az adott bűncselekmény vizsgálatára helyezi a hangsúlyt. Az elkövető ennek csak egy darabja, a szituáció a lényeg: a helyzet, az alkalom, amely fogalomban benne van minden döntést befolyásoló lehetőség, kísértés, inger. Ezen elmélet emberképe a szabad akaratú, racionális, önérdeket követő, cselekményét mérlegelő, tudatos döntést hozó ember.

Egységes, mindenre választ adó magyarázat tehát nincs, azonban abban egyezést mutatnak az elméletek, hogy a bűnelkövetést büntetés kell, hogy kövesse, az ember felelősséggel tartozik a tetteiért. Enrico Ferri a pozitívizmus képviselője, tehát elveti a szabad akarat elvét, mégis úgy vélte „a bűnözők morálisan felelősek a tettekért, mert racionális döntést hoznak, amikor bűncselekményt követnek el”.¹⁹ Természetesen a hatályos büntetőjog ismer olyan kivételeket, amikor az elkövető nem büntethető (pl. gyermekkor, kóros elmeállapot), azonban ezen esetek többségében is a generális és speciális prevenció érdekében valamilyen intézkedést alkalmaz (pl. Igazságügyi Megfigyelő és Elmegyógyító Intézetbe zárás).

A bűn jogi vetülete, a norma

Amint az a jogelméleti megalapozásból kitűnik, a jog a szekularizáció révén elválásra került az isteni jogrendtől, a jog megsértése világi értelemben nem jelenti Isten megsértését, Isten elleni vétket. Ez persze nem zárja ki azt, hogy léteznek jogi köntösbe öltöztetett szabályok, amelyek Isten törvényeivel egyezést mutatnak (pl. emberölés tilalma). Tágabb értelemben bármely jogsértést bűnként lehet felfogni, hiszen aki a polgári jogi törvénykönyvben szereplő tisztesség és jóhírnév követelménye ellen vét egy tisztességtelen szerződési kikötés megírásával, az erkölcsileg elítélhető, jogilag pedig polgári bíróság előtt kötelezhető például az eredeti állapot visszaállítására. Szűkebb értelemben azonban a büntető törvénykönyv az, amely megmondja, hogy adott időben és helyen melyek az a magatartásformák, amelyekre a társadalom bűnként, bűncselekményként tekint. A jog a külső emberi magatartásokat kívánja szabályozni, ezen belül a büntetőjog főleg tilt valamilyen cselekedet, kivételesen előír. A törvényhozó hatalom határozza meg azt a magatartást, amelynek elkövetője a normához fűzött következményeket kénytelen viselni. A magatartás leírása az ún. tényállás, a hozzá fűzött jogkövetkezmény a szankció. A bűn, illetve a bűncselekmény az adott tényállást kimerítő cselekmény. (Aki idegen dolgot mástól azért vesz el, hogy azt jogtalanul eltulajdonítsa, lopást követ el.)

„A törvényi tényállás elvontan fogalmazza meg a bűncselekményt, úgy mint büntendő cselekményt. A törvényi büntetési tétel elvontan fogalmazza meg, kilátásba

¹⁹ Uo., 69.

helyezi azt a jogkövetkezményt, amely a törvényi tényállást kimerítő cselekmény elkövetése esetén a bíróság kiszabhat.”²⁰

Az, hogy adott időben mi minősül bűncselekménynek vagy milyen súlyú büntetési tétel kapcsolódik hozzá, nagyon összetett kérdés. A háttérben gazdasági, politikai, társadalmi, erkölcsi, vallási, természettudományos indokok húzódnak meg. Így lehetséges, hogy egyes cselekmények kikerülnek a büntető törvénykönyvből, míg mások bekerülnek, vagy változik a cselekmény megítélésnek a súlya.

Hans Kelsen úgy fogalmaz, hogy a deliktum olyan emberi magatartás, amely ellentéte a jog által előírtnak. A jog norma, mely szankcióként sajátos kényszerintézkedést tartalmaz. „A jog nem más, mint az illegálisnak nevezett magatartásra – a deliktumra – kényszerintézkedés, szankció rendelése.”²¹ Kérdéses számára, hogy az emberek jogkövető magatartása mögött a szankciótól való félelem húzódik meg, hiszen igen jelentősek, sőt hatékonyabbak az erkölcsi és vallási indokok. Bár ennek vizsgálata a jog területén kívül esik. Az számít, hogy a jog által előírt magatartásra sor kerüljön. Ezt pedig minden jogrendszer a jog sajátos társadalmi technikája révén kívánja elérni: a kívánatos magatartással ellentétes viselkedés kényszerrel történő fenyegetése által.

„A jog, az erkölcs és a vallás egyaránt tiltják az emberölést. De a jog úgy cselekszi ezt, hogy rendelkezik. Ha valaki embert öl, egy a jogrend által megjelölt másik ember a jogrendben előírt kényszerintézkedést fogja alkalmazni vele szemben. Az erkölcs a követelésre korlátozódik: Ne ölj! És akkor is, ha a gyilkost embertársai erkölcsileg kiközösítik [...], egy nagy különbség még mindig fennmarad. Nevezetesen az, hogy a jog reakciója a rendből következő s társadalmilag szervezett kényszerintézkedésből áll, míg az erkölcstelen magatartással szembeni erkölcsi reakciót az erkölcsi rend nem szabályozza – de ha szabályozná is, társadalmilag nem szervezné meg. E tekintetben a vallási normák az erkölcsieknel közelebb állnak a jogi normákhoz. A vallási normák egy emberfeletti autoritás büntetésével fenyegetik a gyilkost. Szankciói azonban transzcendentális jellegűek: noha a vallási rendtől szabályozottak, társadalmilag nem szervezettek.”²²

Ennél a pontnál elengedhetetlen a vallási-erkölcsi és jogi normák hasonlóságairól, illetve különbözőségeiről néhány gondolatot kiemelni. Bibó István szerint használhatatlan az a megkülönböztetés, amely szerint az erkölcs a belső, a jog a külső cselekedetekre vonatkozik, hiszen bőven van példa ennek ellentétére is. Alapvetően jogi megközelítésből próbálunk különbséget tenni az erkölcs és jog között, akár annak heteronóm–autonóm, belső kényszer–külső kényszer, imperatív–imperatív–attributív különbségtételéről legyen is szó. A fő probléma abban keresendő, hogy bünte-

²⁰ BÉKÉS Imre (szerk.): *Büntetőjog – Általános rész*, Budapest, HVG ORAC Kiadó Kft., 2003, 22.

²¹ KELSEN, HANS: Tiszta jogtan és az analitikus jogelmélet, in VARGA: *Jog és filozófia*, 179.

²² KELSEN, HANS: A jog mint sajátos társadalmi technika, in VARGA: *Jog és filozófia*, 195–196.

tőjogiasítani akarjuk az erkölcsöt, holott a krisztusi etika ezzel szemben áll. Miként viszonyul tehát a normarendszer egymáshoz? Egyik a másiktól nyeri érvényességét, avagy függetlenek egymástól? A természetjogi felfogás szerint a természetjog adja meg azokat az elveket, amelyek alapján erkölcsös, igazságos, helyes jogot lehet alkotni. A pozitivista felfogás szerint az erkölcsnek semmilyen hatása nincs a jogra, az attól függetlenül érvényes.

„A két szélső álláspont kétségtelen tarthatatlansága következtében mind általánosabb elismerésre talált, hogy egyrészt a jog éppen társadalmi funkciójának más volta miatt nem lehet teljes egészében az erkölcsi normák rendjének a része, másrészt a jog minden különbözősége mellett is a társadalmi szabályoknak oly területét jelenti, mely különösképpen az erkölcs megítélése alá esik. Ha tehát egy jogi jelenség, mely a jog sajátos érvényességi kategóriái alá tartozik, erkölcsi ítélet folyamán nem is veszíti el érvényességét, maguk a jogi jelenségek jogi érvényességük érintetlenül maradása mellett is szükségképpen erkölcsi megítélés tárgyai, akár pozitív, akár negatív lesz is ennek a megítélésnek az eredménye.”²³

Erkölcs és büntetőjog viszonyát a büntetés mivoltának megértése esetén lehet meghatározni. A büntetés fő motívuma – bármennyire is léteznek ezzel ellentétes, csupán társadalomvédő funkciót adó nézetek – a megtorlásban rejlik.

„Megtorlás alatt oly hátrányos következményt, szankciót értünk, melyet valamilyen érvényes társadalmi szabályrendszer igazol és előír. Ezzel azonban nem ragadtuk meg teljes egészében a megtorlás jellegzetes vonásait, mert hiszen a társadalmi szabályrendszerek, így a különböző nem büntető jellegű jogterületek is számtalan hátrányos jogkövetkezményt: kártérítést, bírságot, végrehajtást írnak elő, amelyek egyike sem megtorlás, és nem is büntetés. A megtorlást mindezekről határozott és félreismerhetetlen emocionális jellege különbözteti meg: a megtorlás a jogi eljárások racionalizált és intézményekbe merevített formájában is felháborodásból fakadó és felháborodástól izzó jogkövetkezmény. Ezért nem vagyunk képesek elfogadni olyan büntetési rendszert, amely pusztán célszerű védekezésre van beállítva: közönyösnek, túlságosan megértőnek érezzük a bűncselekménnyel szemben; hiányzik belőle a sértett ember, a sértett közösség felháborodásával való szolidaritás, ami minden intézményes megtorlás jellegzetes vonása.”²⁴

És miért vállalja ezt a feladatot a büntetőjog? Annak érdekében, hogy ez a felháborodás intézményes, igazságos, objektív formában kerüljön levezetésre a vérbosszú és egyéb eljárások helyett. Ez adja a büntetőjog különleges erkölcsi színezetét:

²³ BIBÓ István: *Etika és büntetőjog érvényességi viszonya*, URL: <http://mek.oszk.hu/02000/02043/html/41.html> Utolsó letöltés: 2018. 01. 25.

²⁴ Uo.

„az a felháborodás, melyet a büntetőjog intézményessé tesz és levezet, mindig egy valóságos vagy vélt erkölcsi Rosszal, büntettel szemben való felháborodás. Ahol az erkölcsi felháborodás a büntetőjog híján önhatalmú megtorlást és bosszút váltana ki, ott lép fel a büntetőjog, hogy az erkölcsi Rossznak e nem kevésbé rossz következményeit csökkentse.”²⁵

Az erkölcs és a büntetőjog is tehát az erkölcsi Rosszal áll szemben, mindkettő az erkölcsi feszültségeket kívánja megszüntetni. Különböznek azonban eszközeikben (társadalmi intézmények, eszköztár/etikai értékítélet, erkölcsi élmény) és törekvéseikben (az erkölcs megszüntetni akarja a rosszat, a büntetőjog a megbomlott egyensúlyt kívánja helyrehozni, a kárt orvosolni). Mindezekből Bibó István azt a következtetést vonja le, hogy az etika kontrollt gyakorol a büntetőjog felett, mégpedig úgy, hogy a közerkölcs megítéli, hogy a büntetőjog eleget tette-e megtorlási funkciójának, kellően levezette-e a társadalmi feszültséget. Éppen ezért az etika élő és ható erő, befolyással bír a tények jogi tényé alakulására, éppen ezért az erkölcs primátussal rendelkezik a jog felett.

Cesare Beccaria, a klasszikus büntetőjogi iskola atyja így ír:

„Az embereket irányzó erkölcsi és politikai szabályoknak három forrásuk van: Isten nyilatkozása, a természet törvénye, a társadalom tételes megállapodásai. A főcél tekintetében az elsőt semmiképpen sem lehet a másik kettőhöz hasonlítani; de abban találkoznak, hogy mind a három a földi élet boldogságára vezet. Aki a harmadik forrás természetét vizsgálja, még nem zárja ki a másik kettőt. Sőt inkább: a miben az emberek a közös haszon vagy célszerűség kedvéért kifejezetten vagy hallgatag megállapodtak, az minden egyéb tekintettől menten kell szemügyre venni, mert a másik két forrást, bár isteni eredetűek és örökösök, saját hibáinkból ezerképen megmáskították a romlott emberi elmében a hamis vallások és az erény és bűn felőli ingatag fogalmak. [...] A természet törvénye nem kívánja mindazt, a mit a vallás; a tisztán társadalmi törvény nem követeli mindazt, a mit a természet törvénye. De fölötte szükséges felismerni azt, a mi ama megegyezésből, vagyis az emberek kifejezett vagy hallgatag szerződéseiből származik, mert itt van határa azon hatalomnak, melyet ember ember fölött a Legfelső Lény külön parancs nélkül jogosan gyakorolhat. Nem kisebbítjük tehát a politikai erény fogalmát, ha változónak mondjuk; a természeti erény fogalma mindig tiszta és látható volna, ha az emberi gyarlóság vagy szenvedély el nem homályosítaná; a vallási erény fogalma mindig egy és állandó, mert közvetlenül Isten nyilvánította ki és tartja fenn.”²⁶

Összegzés

A fentiek alapján milyen főbb megállapításokat lehet tenni? A teológia és a jog számára egyaránt felfogható a bűn a norma megsértéseként. A norma alkotója első esetben azonban maga Isten, míg a jog számára a jelenlegi felfogás szerint a szuverén em-

²⁵ Uo.

²⁶ BECCARIA: i. m., 62–64.

ber. Ami természetesen nem zárja ki a normaegyezést, gondoljunk például a „ne ölj” parancsára. A norma érvényessége szempontjából az isteni norma örökérvényű, míg az emberit számos tényező befolyásolja, és okoz benne változást. A bűn következménye teológiai vonatkozásban általánosan megfogalmazott: elszakadás Istentől, míg a jog adott cselekmény elkövetése esetére adott büntetést helyez kilátásba, a szankció végrehajtása pedig társadalmilag szervezett. Lényeges különbség, hogy míg Isten előtt semmilyen bűn nem marad rejtve és így büntetés nélkül, úgy az igazságszolgáltatásban nem minden bűncselekményre derül fény, nem minden bűncselekmény után következik szankció. A norma jellege, tiltó vagy előíró, illetve írott vagy íratlan volta is mutat különbözőségeket. Isten normái mögött egyedül Isten áll, a maga változatlanóságával, míg az ember alkotta jog megszületése mögött számos társadalmi, gazdasági, kulturális, edukációs, politikai hatás áll, melyek folyamatos változást eredményeznek. Isten követelményei abszolút értékűek, az ember alkotta jog azonban nem mindig helyes jog. Az Újszövetség embere számára a törvény Krisztushoz segítő tanítás. Elsődleges haszna a bűn megismerése, másodlagos haszna a prevenció, harmadik haszna pedig az, hogy a törvény rendszeres tanulmányozása megmutatja az utat Isten rendeléseinek betöltéséhez. Nemcsak a külső rendet szabályozza, hanem az ember belső, lelki életére is hatni akar. Isten számára fontos a belső szféra, a belső meggyőződés, a vele való azonosulás. A világi törvény szintén megmutatja, mi a követendő magatartás, szem előtt tartja a prevenciót, de megelégszik a jogkövetéssel, függetlenül annak indokaitól, nem kíván belső átalakulást, azonosulást. A törvény betartásának gyakori indoka a szankciótól való félelem, ami jelen lehet ugyan az Istennel való relációban is, ugyanakkor sokkal inkább az Isten követése, a vele való kapcsolat fenntartása, ápolása, a hálaadás, a neki való tetszés az, amely meghatározza a belső mozgatórugót. A világi joggal vagy annak alkotójával nincs személyes kapcsolatban az ember, egyszerű jelenségként kezeli a jogot, míg Isten személyes kapcsolatot ápol, az Ő vagy parancsainak megsértése a kapcsolat megromlását okozzák.

Itt érdemes kitérni az autonómia és heteronómia kérdésére. Autonómia alatt azt értve, hogy az ember külső tényezőktől függetlenül dönti el, hogy mi a jó és mi a rossz. A heteronóm gondolkodás külső tekintélytől teszi függővé magát, fő motivációja az előny megszerzése vagy a szankció elkerülése. Isten parancsainak követése során megjelenik a heteronómia, hiszen jelen van az Isten áldásaiban való részesedés, illetve Isten ítéletének elkerülése iránti vágy. De sokszor csak sajátos értelemben nevezhető heteronómiának, sokkal inkább autonómia.

„Az ember nem a maga erkölcsi öntudata parancsait, hanem a fölötte uralkodó Isten parancsait kell hogy szolgálja, de ezek nem kívülről szólalnak meg vele szemben, hanem a lelke legbensejében kötelezik el. Az ige, amely által Isten az emberhez szól, csak akkor válik valósággal az Ő Igéjévé, ha nem pusztán kívülről, a történeti távolságból, a Szentírásból s az ezen alapuló mindenkori egyházi vagy egyéni bizonyágtételből szól hozzá, hanem az ember bensejében is visszhangzik a Szentlélek bizonyágtétele által. Amikor tehát az ember valóban az Ige parancsai előtt hajlik meg engedelmesen,

akkor nem valami külső tekintély nyomása alatt teszi ezt, amely elnyomná az ő erkölcsi öntudatának »autonóm« szavát, hanem azért, mert az Ige szavának az igazsága öbenne magában kivilágosodott és a Szentlélek munkája folytán éppen az ő tulajdon erkölcsi öntudata felel egybehangozóan az Ige szavára.²⁷

Ezzel szemben a világi törvényt követő elsősorban a szuverén előtt hajt fejet heteronóm módon.

„A »Lélek szerint való járást« Pál apostol éles ellentétbe állítja a »törvény alatt való éléssel.« »Ha a Lélektől vezéreltetek, nem vagytok a törvény alatt.« (Gal, 5, 18). Ez az ellentét annak ellenére is fennáll, hogy a szóban forgó »törvény« szintén Istennek törvénye, tehát az első tekintetre az alatta való élés szintén az Isten iránti engedelmességben való életnek látszik. Mégis úgy áll a dolog, hogy az utóbbi rabszolgaságot, az előbbi pedig abból való felszabadulást jelent. Az ellentét abból adódik, hogy a »törvény« Isten akaratát általános elvek, tételek, szabályok formájában fejezi ki, amelyek mellett azután nekünk magunknak kell esetről-esetre megállapítanunk: hogyan is alkalmazzuk cselekedeteinkben a bennünk foglalt parancsot. A Szent Lélek »vezetése« ellenben az esetről-esetre való eligazodást adja meg nekünk. Ez sem ment fel bennünket attól, hogy minden felmerülő kérdésben »megvizsgáljuk«: »mi az Istennek jó, kedves és tökéletes akaratata.« (Róm. 12, 2). De felment bennünket az alól, hogy ezt a vizsgálódást monologikus formájában legyünk kénytelenek lefolytatni. Vizsgálódó kérdéseinkkel Istenhez fordulhatunk, aki bennünk lakozó Szent Lélek által maga felel azokra. Aki csak Isten »törvényének« megtartásával akarja Őt szolgálni, annak az életéből éppen ez az Istennel való közösség hiányzik. Mintha Isten megadta volna az Ő szolgálatára vonatkozó általános utasításokat és azután eltűnt volna a színtérről, hogy boldoguljon az ember azoknak követésében, ahogy tud. Így a »törvény« válaszfalként emelkedik Isten és az ember közé. Abban a viszonyban, amelyet Jézus Krisztus által teremt Isten maga között és az ember között, nincs ilyen válaszfal: általános szabályokon túlmenően konkrét és aktuális parancsaival igazgatja Isten az Ő Szent Lélek által az Ő szolgálatára odaszentelt emberi életet.²⁸

Ilyen állandó kapcsolat a jogalkotóval akaratának folyamatos értelmezése, a jogalkalmazó támogatása nincs jelen a világi jogban. További érdekesség ennek kapcsán, hogy a Lélek vezetése által tulajdonképpen mindenkor és minden esetre választ lehet

találni, míg a világi jogban a joghézag megkerülhetetlen probléma: jóval sokszínűbb az élet, mintsem hogy a jog minden felmerülő kérdésre választ adjon.

Nem lehet elégszer hangsúlyozni, hogy Isten nem elégszik meg a formális követéssel, ez Isten követelményeinek emberi szintre szállítása lenne csupán, és annak il-

²⁷ VICTOR János: *Etika*, URL: <https://mek.oszk.hu/06600/06607/06607.htm> Utolsó letöltés: 2018. 01. 25.

²⁸ Uo.

lúziója, hogy az ember betartja a törvényt. Isten törvényének igazi célja: szíven találni az embert úgy, hogy az ember nem érheti be külső látszatok fenntartásával, hanem átérzi, hogy Isten az ő egész valóját követeli tőle, legrejtettebb benső énjével együtt. Jézus a Hegyi beszéd során szintén kitér rá, hogy nemcsak bizonyos cselekedetek megtartása, illetve elkerülése a parancsolat tartalma, hanem az ember belső életének mozgatórugóira is hatni kíván (Mt. 5, 21-22; 27-28). Ilyen kívánnalommal a világi törvény nem lép fel.

Teológiai szemmel az ember eredendően bűnös, Isten ítélszéke előtt meg sem állhatnánk Krisztus áldozata nélkül. Ezzel szemben a büntető eljárásjog alapelve az ártatlanság vélelme, senki nem tekinthető bűnösnek, amíg bizonyítékok alapján ki nem derül, hogy elkövette-e a cselekményt. A lelkiismeret működése a vallási-erkölcsi és a jogi normák megsértése esetén azonos.

„A lelkiismeret mint személyiség-lélektani fogantatású (kognitív, értékelő, emocionális és regulatív) működésegység, nem csak 'vallási törvényekben' alapozott erkölcsi szabályok – vallásos egyének személyes motívumkénti – működésében áll fenn. Összefüggésben áll a társadalom jogrendszeri előírásaival és egyéb professzionális magatartás megvalósulásának tevékenység szabályaival, etikai előírásainak ismeretével és követésével.”²⁹

Zárszóként álljon itt egy Beccaria-idézet:

„Az igazság és igazságtalanság határait a cselekmény benső jósága vagy rosszasága szerint megállapítani a theologus feladata; a politikai igazság és igazságtalanság feltételeit meghatározni a publicista dolga; de az egyik okoskodás nem árthat a másiknak, mert mindenki tudja, hogy a tisztán politikai erény mennyire alatta áll az Istentől származó változhatatlan erénynek.”³⁰

²⁹ SZEGEDI Márton: A lelkiismeret, in KARCZUB Gyula (szerk.): *Pszichológusok és teológusok az emberről, Bűn – büntetés – bűnhődés*, [h.n.], Katolikus Pszichológusok Baráti Köre – Faludi Ferenc Akadémia, 1996, 171.

³⁰ BECCARIA, Cesare: *Büntett és büntetés*, Franklin-társulat Magyar Irod. Intézet és Könyvnyomda, Budapest, 1916., 65.

Bartha Ákos

ÚJSZÁSZY KÁLMÁN ÉS A FALUKUTATÁS*

* Elhangzott Sárospatakon, a 2019. május 15-én megrendezett Újszászy Kálmán emlékülésen. A téma teljesebb kifejtéséhez: Bartha Ákos: *Falukutatás és társadalmi önismeret, A Sárospataki Református Kollégium faluszemináriumának (1931–1951) történeti kontextusai*, Sárospatak, Hernád Kiadó, 2013.

Újszászy Kálmán Budapesten látta meg a napvilágot 1902-ben, vidéki származású református szülők gyermekeként. Már gimnazista korában élénken érdeklődött a társadalmi kérdések iránt, a Galilei Körbe járó osztálytársaival együtt örök élménye volt Ady temetése, illetve Ady költészete is. Érettségi után a Pro Christo Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség tahi táborában ismerkedett meg a pataki teológusokkal, többek közt Szabó Zoltánnal. Ezzel sorsa mintegy hetven évre összeforrt Patakkaival, bár látóköreit hároméves peregrinálással tágitotta Glasgow-ban, Baselben és Athénban. 1932-ben Debrecenben filozófiai doktorátust, 1939-ben Szegeden egyetemi magántanári képesítést szerzett, miközben a pataki teológián a filozófiai–pedagógiai tanszéken tanított. 1931-től a Sárospatakon kibontakozó faluszeminárium, 1936-tól a népfőiskola egyik irányítója, 1944–1946 között – egy igen nehéz időszakban – a főiskola rektora volt. A népfőiskola 1948-ban kényszerűen megszűnt, a református intézmények közül a tanítóképzőt 1950-ben, a gimnáziumot 1952-ben államosították. 1951-ben megszüntették a teológiát is, a professzor azonban főkönyvtárosként is kitartott Sárospatak mellett. Megérhette a Teológiai Akadémia 1992-es újrainítását, ugyanebben az évben megkapta a Magyar Köztársaság Érdemrend Középkeresztjét is. 1994. április 24-én, 92 éves korában hunyt el.

Újszászy Kálmán sokrétű tevékenysége közül én itt most csupán a falumunkához, falukutatáshoz kapcsolódó vonatkozásokról emlékezem meg röviden. Ehhez azonban vázlatosan át kell tekintenünk, milyen volt az a közeg, melyben a sárospataki faluszeminárium létrejött. Mint köztudott, a két világháború közti időszakban a vidéki Magyarország helyzete, a falvak problémái és a sikerületlen földreform elsősorban a népi írók által emelkedett közéleti témává. A harmincas évek

derekán kibontakozó népi szociográfia történelmileg kialakult és a Horthy-korszak alatt konzerválódott mezőgazdasági viszonyok szociális vonatkozásaira mutatott rá. A népiek mindenekelőtt az aránytalan földbirtokrendszerrel, vagyis a nagybirtokok nyomasztó túlsúlyával és a többmillió agrárszegénység sanyarú sorsával foglalkoztak. Kevésbé közismert, de a társadalmi anomáliák nem kerültek el a háború utáni konzervatív politikai elit egyes csoportjainak érdeklődését sem. Hivatalos falukutatóknak nevezhetünk mindenkit, aki a szociográfiai tevékenységet hivatalból űzte (szociális tanácsadók, közegészségügyi szakértők, egyetemi társadalomtudósok stb.). Állami tisztviselőként ők a komoly rendszerkritikáig nem merészkedtek el és a nagybirtokot a mezőgazdasági személyzet számára legideálisabb, vagy legalábbis legkevésbé rossz berendezkedésnek tartották. Mindez nem jelenti, hogy ne lettek volna tisztában a probléma súlyával, s nem keresték volna a kiutat a válságból, ám ők a birtokstruktúra jellegét nem bolygató megoldások felé tájékoztak.

A harmincas években gombamód szaporodó falukutató műhelyek ideológiai-politikai ízlésüknek megfelelően tájékozódhattak a földkérdés egyre gyarapodó irodalmában, hiszen a kormányközeli konzervatív köröktől kezdve a szélsőjobboldalon át egészen a szélsőbaloldalig mindenkinek volt vonatkozó véleménye, ide értve természetesen a formálódó „harmadik út” képviselőit is. Azonban nemcsak politikailag motivált szerzők foglalatostkodtak társadalomleírással, pro és kontra, de egyes falvak életének irányítói is. A népiek és a helyi intelligencia – vagyis a „népéletkutatók” – egy időben készült szövegeit összehasonlítva mindenekelőtt a különböző szándékot kell hangsúlyozni. A lírai hangvételi népi alkotások már szerkezetükkel és stílusukkal is a jól olvashatóságot segítették, hiszen fő céljuk a figyelemfelkeltés volt.

A falukutató perekben emlegetett tendenciózusság nem volt teljesen indokolatlan felvetés. A Horthy-kori hivatalosságtól igencsak távol álló Darvas József meglátása szerint „tárgyilagosan meg kell állapítani, hogy az egyes munkák ellen indított támadásokban sok volt az igazság. Valószínűleg igaza volt annak a vidéki jegyzőnek is, ki a falujáról szóló könyvvel kapcsolatban úgy nyilatkozott, hogy »azért nem éppen úgy van«, ahogyan az író megírta. Igaza lehetett még akkor is, ha a szóban forgó írás minden adata, minden megállapítása fedi a valóságot, mert ugyanazok a tények másképpen hatnak a teljes társadalmi valóság perspektívájába állítva, mint abból kiragadva, és egy könyv keretében csoportosítva.” – vélekedett Darvas.¹ De Szabó Zoltán is, *A tardi helyzet* című szociográfiájában hosszasan, étlappokkal, folyamatosan csökkenő bérekkel, temetőfejfakkal és gyermekvágyakkal nyomatékosította a harmincas évek kétségtelenül sanyarú gazdasági helyzetét – anélkül, hogy akárcsak megemlítette volna a világgazdasági válság tényét. A népiek a konkrét, reális megoldási javaslatokkal is adósak maradtak. Az a néhány konkrét kiütterv (például Erdei Ferenc tanyakoncepciója vagy Németh László „Kert-Magyarországa”), melyet felvázoltak, inkább tekinthetőek vágyaknak, mintsem reális terveknek, és nem is arattak osztatlan sikert a szakemberek körében.

¹ DARVAS József: *A legnagyobb magyar falu*, Budapest, Szépirodalmi, 1987, 6.

A helyi tanítók, lelkészek, lelkész-növendékek nem törtek irodalmi babérokra, és általában nem akartak hangulatot kelteni. Ez nem jelenti, hogy írásaik minden esetben kidolgozottabbak vagy tárgyilagosabbak lennének a politikai töltetű műveknél. Az állami elkötelezettségeik miatt a hivatalos irányhoz húzó – de gyakorta népi munkákon szocializálódó – „népéletkutatók” leggyakoribb hiányossága, a szociológiai képzettség hiányán túl, épp azoknak a sebeknek a fel nem tárása – mindenekelőtt a társadalmi egyenlőtlenségek okaié –, amelyeket a népi szociográfia oly kimerítően elvégzett. A helyi intelligencia több tagja ugyanakkor lelkiismeretesen adatolta községét, illetve annak mindennapjait jól-rosszul meghatározó szervezeteit, valamint a falu fontosabb történéseit; ahogyan ők fogalmaztak: a „falu életét”. Ez pedig a nagyobb perspektívában gondolkodó népi és hivatalos szerzők horizontján kívül esett. Írásaik ez által nemcsak a helytörténetek számára lehetnek érdekesek, de a Horthy-kori egyesületek számbavételéhez is fontos források, amellet, hogy az életmódtörténethez is sok tekintetben új adalékoknak tekinthetők. A népi szociográfusok, a hivatalos falukutatók és a népéletkutatók szövegei tehát nem egymást kizáró források, hanem egymást kiegészítő társadalomtörténeti kútforrások a két világháború közti Magyarországról.

Sőt, Sárospatakon – egyedülálló módon – 1951-ig működött egy a népélet kutatása iránt elkötelezett, folyamatosan változó tagságú, a politikai keretekhez alkalmazkodó, ám munkakoncepciójában mindvégig következetesen valóságfeltáró közösség. A sárospataki faluszeminárium esetében több ponton tetten érhető a népi radikalizmus és a hivatalossághoz való kötődés kettőssége, jóllehet a népélet kutatása évszázados hagyományokkal bír Patakon. Ez az attitűd Erdélyi János népdalgyűjtő és új népfogalmat kidolgozó munkássága után a Széchenyi Szövetség és a Folklore Fellows programjában találta meg kereteit a századelőn. A reformkonzervatív fiatalokat tömörítő Széchenyi Szövetség a szemináriumi jellegű falumunka felismerésével, kiszállásaival és népkönyvtárával, a Folklore Fellows pedig a néprajzi gyűjtés módszerével hatott Újszászy Kálmán későbbi munkaközösségére, akik nem is feledkeztek meg róluk, és elődjükként hivatkoztak rájuk.

A szeminárium közvetlen alapjait ugyanakkor a Horthy-korszak emblematikus mozgalmává nőtt cserkészlet jelentette. Patakon öt csapat működött, melyek közül kiemelkedett a gimnázium *Hegyaljai Erő*, a teológia *Timótheus* és a tanítóképző *II. Rákóczi Ferenc* cserkészcsapata. Személyi állomány terén összekötő kapocsnak a teológus öregcserkészlet tekinthető, bár mindhárom közösség munkája során megfigyelhettük a népélet felé való egyre intenzívebb tájékozódást. További fontos kapcsolódási pont a szemináriumvezető személye, aki épp a pataki cserkészlet születésekor, 1921-ben érkezett Sárospatakra, ahol aztán vezető szerepet vitt a Bodrog-parti munkában. Újszászy Kálmán a cserkészlet jótékony pedagógiai hatását továbbgondolva azt hangsúlyozta, hogy egy leendő tanító esetében nem az a fő kérdés, „hogyan hogyan fog tanítani, hanem az, hogy milyen lesz az a falu, vagy más közösség, amelynek a képe hús–harminc esztendő múlva az ő munkájának nyomán fog kirajzolódni”. A fő cél, „hogyan ebben a faluban tisztább gyermekek, egészségesebb élet, nagyobb és magyarább műveltség, erősebben megalapozott jólét és több esztétikum” legyen. Vagyis,

egyfajta „céltudatos nemzetnevelő program” körvonalazódott már a cserkészcsapatoknál is Sárospatakon.²

Nem elhanyagolható „hivatalos” kötődés az sem, hogy a faluszeminárium első sorban a konzervatív társadalomtudós, Weis István máig alapvető fontosságú 1930-as – vagyis a szeminárium megalakítása előtti évben megjelent – munkája alapján tanulmányozta a magyar társadalmat. *A mai magyar társadalom* című könyvben kifejtett elképzelések nyomot hagytak Újszászy Kálmán elméleti munkásságán, s ennek fontosságáról ő maga emlékezett meg 1977-es interjújában. Innen tudjuk azt is, hogy diákjai a polgári radikális Braun Róbert századelős munkásságát és a román Dimitrie Gusti monografikus szociográfiáját is tanulmányozták. Gusti kapcsán jegyezzük meg: a román professzor nevéhez fűződik a legmodernebb (államilag bőkezűen dotált) falukutató munka a két világháború közti Kelet-Közép-Európában.

Újszászy Kálmán népiséggel is érintkező kultúrafelfogása azonban nemcsak a fenti kútfőkből merített, hanem a reformátusság barthi irányzatából is. A professzor filozófiatanárként érdeklődéssel tekintett kora meghatározó vallási és szellemi irányzataira, például az ébredési mozgalomra vagy az egzisztencializmusra, kialakítva egyben saját álláspontját. Kiindulópontja, hogy – például Erdei Ferencsel szemben – a falut nem történeti képződménynek tekintette, hanem a nemzeti kultúra *egyik* fő letéteményesének. Tehát a nemzeti kultúra csupán az alapvetően transzcendens beállítottságú faluközösség és az immanens meghatározottságú város együttes, ám *külön* fejlődése által őrizhető meg olvasatában. Minden olyan törekvés, ami e két terület összeboronálását irányozza elő, a nemzeti kultúra pusztulásához vezet, vallotta. Ezzel Újszászy Kálmán egyszerre határolódott el a parasztpolgárosodást hirdető népiektől (Szabó Zoltántól, Kovács Imrétől és az 1943 előtti Erdei Ferencstől) és a problémát a marxizmus által megoldandónak vélő népi íróktól (Veres Pétertől, Darvas Józseftől és az 1943 utáni Erdeitől).

Individualitás és kollektivitás dialektikájára épített történetfilozófiája saját korára mint a kollektív formák nemzeti irányultságú újraéledésére tekintett, eszményévé pedig a nemzetközösségért tevékenyen munkálkodó, hívó ember vált. A faluszeminárium vezetője törekvéseik nevelési aspektusát emelte ki, ezzel is új szint adva a korabeli falukutatói formáknak. Ám Újszászy Kálmán gondolatai nemcsak a faluszeminárium ideológiáját alapozták meg. A szeminárium kereteit, módszerét, jellegét és ebből adódóan eredményét is befolyásolta Újszászy elemeiben, irányultságában és főként lehetőségeiben időnként változó, ám célkitűzésében már a harmincas évek derekára kiforrnt eszmerendszere. Ennek a „nyitott állandóságnak” és az egyházi alapoknak a magyar léptékkal mérve egyedülálló időtartamát köszönhette a faluszeminárium.

A sárospataki faluszeminárium az ország egyik első falukutató csoportjaként alakult meg 1931-ben, miután a teológus diákok „szociális önképzőkör” alakítására kértek fel Újszászy Kálmánt. Az alapoknál rajta kívül hangsúlyozandó a cserkészvezetőként is tevékeny Szabó Zoltán hatása, aki, felismerve a kollégium Trianon által térben

² ÚJSZÁSZY Kálmán: *A tanítóképzős cserkészmunka*, Sárospatak, Kisfaludy, 1933, 17–18.

és társadalmilag egyaránt beszűkült lehetőségeit, még határozottabbá tette a „Szegények Iskolájának” faluorientációját a városhiányos régióban. A faluszeminárium fő célja a leendő falusi lelkészek munkaterületének, vagyis Hegyköznek, Hegyaljának és Bodroghöznek a megismerése volt, amit főként egyházzociológiai és szociográfiai felmérésekkel, illetve szellemi és tárgyi néprajzi gyűjtésekkel igyekeztek elérni. Emellett népszerű vándorkönyvtárakat köröztek, és egyéb falumunkákat is végeztek, esetenként bekapcsolódva más egyesületek (pl. Faluszövetség, Széchenyi Szövetség) munkájába. A kor faluirodalmát a tagok Patakon ismerték meg és itt készítették elő, valamint értékelték ki a kiszállásokat. A sikerültebb felmérések alapján készültek el a szociográfiai dolgozatok. Bár a kollégiumi „szerda estéken” minden irányzat képviseltette magát, a csoport alapvetően a népiekkel szimpatizált, tehát „a földreform pártján állt”, jóllehet a földreform melletti ifonti kiállítás a „hivatalos pályán” már bajosan volt tovább tartható. Ezt a kérdést azonban hamar okafogyottá tette az 1945-ös birtokrendezés.

Elsősorban Újszászy Kálmánnak köszönhető, hogy a sárospataki faluszemináriumra mint az ország egyik legszervezettebb, ideológiailag legkonzekvensebb és a leghosszabb ideig ténylegesen működő falukutató csoportjára emlékezhetünk. Az első korszak 1931-től az 1938-as határmódosításig tartott, és összességében ezt tekinthetjük – párhuzamosan az országos tendenciákkal – a faluszeminárium fénykorának. A legnagyobb visszhangot a szeminaristák részvételével megrendezett 1935-ös útépitő munkatábor váltotta ki, mely az első ilyen jellegű kísérlet volt hazánkban. A folyamatosan bővülő gyűjtemények elismertségének másik jele a Széchenyi Szövetség 1936. májusi, Teleki Pál által elnökölt falumunkás kongresszusán való aktív részvétel volt. A következő szakasz az 1938 és 1945 közti mozgalmas időszak. Mivel Sárospatak mintegy 10 km-re feküdt/fekszik a határtól, értelemszerűen a határváltozások a kollégiumra is komoly hatást gyakoroltak. A nagy örömmel fogadott visszacsatolások idején a szemináriumi munka rendjét a spontán megmozdulások váltották, noha a diákság tartósabb munkára is képes volt. Ilyen volt például a nagykászéri templom felújítása. A világháborús években aztán értelemszerűen beszűkültek a lehetőségek – ekkor a belső rendező, gyűjteményfejlesztő munka került előtérbe. Az 1945 utáni szemináriumi korszakból érdemes kiemelni az 1947/48-as pályázatot, mely a felvidéki lelkészek impériumváltást követő – gyakorta tragikus – sorsát térképezte fel, és örökítette meg az utókornak. Szintén az 1945 utáni korszakhoz tartozik a faluszeminárium tájmúzeumává, tájintézetévé való átszervezésének – összességében sikertelen – története, míg már az 1948 utáni fordulat után születtek a honi falukutatásban egyedinek tekinthető „termelési szociográfiák” és „gyárkutatások”. A faluszemináriumi jelentések és körlevelek mindhárom korszakban pontosan adatolták a gyűjtemények változásait és a munka irányát, hiszen a gyűjtés valóban kormányokon, határokon, rendszereken átívelően folyt.

Újszászy Kálmán a faluszeminárium aktív szakaszának kényszerű lezárulta után a volt faluszeminaristákkal és népfőiskolásokkal körleveleken keresztül tartotta a kapcsolatot. Mindeközben főkönyvtárosként is gondját viselte a felhalmozott anyagok-

nak, gyarapította az állományt, és nehéz időkben igyekezett védeni az értékeket. Ahogy Koltay Gábornak adott 1987-es interjújában ő maga fogalmazott: „Soha életemben semmit sem hagytam félbe, s a felszabadulás után kényszerűen kitűzött koncepció jegyében folyamatosan dolgoztunk. Szerettem volna, ha a nemzeti öntudat ápolása, a kultúra megmaradása érdekében minden tőlünk telhetőt megteszünk, s ezért folyamatosan azt csináltam, amit lehetett, s abban a formában, ahogyan lehetett.”³

³ „Hit, haza, emberiség”, Koltay Gábor beszélgetése Újszászy Kálmánnal, in BALASSA Iván, KOVÁTS Dániel (szerk.): *Újszászy Kálmán emlékkönyv*, Budapest–Sárospatak, Szabad Tér, 1996, 77.

KÖRKÉRDÉS

Mesterként és tanítványként élni

KUSTÁR ZOLTÁN
KUSTÁRNÉ ALMÁSI ZSUZSANNA
SZENTIMREI MÁRK
LAPIS JÓZSEF



Krisztus és tanítványai úton Emmausba.

Philip Galle rézmetszete idős Pieter Bruegel (1525–1569) munkája alapján. (1571)
A képen a tanítványok a kortársak számára jól azonosítható zarándok öltözetben vannak
(erre utal botjuk és jellegzetes kalapjuk). Ezt az értelmezést erősíti a kép latin felirata:

„A Krisztussal járás méltóságához kövesd azt a formát, amint a mi hitünk
a szilárd jellemet bizonyítja.”

Számunk témája mester és tanítvány viszonya.

Körkérdeésünkben személyes és teológiai oldalról is szeretnénk megközelíteni a problémát, olyan teológusokat és lelkészeket is kérdezve, akik maguk is megélik ezt a viszonyt, akár mindkét oldalról is.

Kit tekint személyes mesterének? Miért? Miben adott teológiai látásához, és hogyan határozta meg személyes életét? Mit jelent az Ön számára mesternek vagy vezetőnek, és mit jelent tanítványnak lenni? És végül: miben látja ma a tanítvány vagy mester felelősségét (akár teológiailag is)?

KUSTÁR Zoltán

Erre a kérdésre nem tudok egyetlen név említésével válaszolni, hiszen valójában több személyt tekinthetek a pályám szempontjából meghatározónak. Édesapám, dr. Kustár Péter, aki gyülekezeti lelkészsége előtt a debreceni teológia ószövetségi tanszékének oktatója volt, gyermekkoromban azzal gyakorolt rám nagy hatást, hogy a Biblia szeretetére nevelt. Igaz volt ez a gyermekistentiszteleten együtt olvasott és mindig megmagyarázott bibliai történetekre, de arra is, hogy tőle azt láttam: a gyülekezeti feladatok tisztas ellátása mellett is lehet tudományos igényű kutatást folytatni. A nyolcvanas években fiatal lelkészekből és néhány kortárs kollégájából tanítványi kör szerveződött köré; ezek az együttlétek azt mutatták meg nekem, hogy mennyi öröm rejlik Isten ígéjének közös elemzésében, s hogy milyen csodás mélységei tárulnak fel a bibliai szövegnek, ha az eredeti nyelven elemezzük azt. Ugyanakkor németországi doktori témavezetőm, dr. Ernst-Joachim Waschke professzor igazi „doktor-fáterem” lett, és a józan bibliakritika és az igei üzenet közötti egyensúlyra törekvésben határozta meg máig hatóan a szemléletemet. Dr. Karasszon Dezsőnek, volt tanszékvezetőmnek nem tartom magamat kifejezetten tanítványának, de emberi tartásával és szakmai alázatával nagy hatást gyakorolt rám.

Édesapámtól elsősorban a Szentírás üzenete iránti folytonos nyitottságot és a szívós, kemény munka becsületét tanultam meg. Ugyancsak az órá vezettem vissza a makacsságomat, amely a saját meggyőződése mellett kiállásra bátorít, illetve az új, járatlan utak bátor vállalását. Személyes életemet részben a lelkési pálya melletti döntésemben határozta meg, részben pedig abban, hogy teológus hallgatóként, amikor lehetőségem nyílt nyugatra ösztöndíjra menni, az ő példáját követve úticélnak én is Baselt választottam. Waschke professzor a bibliai szövegek összetettségére nyitotta fel a szememet, és arról győződött meg, hogy az egyes irodalmi rétegek elkülönítése nem megszegényíti a Bibliát, hanem egyenesen felszabadít bennünket sokszínű üzenetének az észlelésére. A vele folytatott három évnyi munka terelt engem a lelkési hivatás felől a tanári pálya felé. Karasszon Dezső először bizalmatlanul fogadott a tanszéken, de miután megismerte a szakmai munkámat, és meggyőződött a lojalitásomról, minden eszközzel támogatta a szakmai kiteljesedésemet.

A mester küldetése szerintem abban áll, hogy a személyes példájával másokat is saját útjuk megkeresésére bátorítson. A mesternek elsősorban nem kész válaszokat kell adnia a tanítványai számára, hanem jó kérdéseket: kérdéseket, amelyek alapján a tanítványok megtalálják saját, a Biblia üzenetével összhangban álló, de filológiai és logikai úton is védhető válaszaikat. Mert teológusnak lenni szerintem ezt jelenti: tudományosan is elszámoltatható módon megkeresni és továbbadni a Biblia válaszait az egyház közössége számára. Tanítványlak lenni pedig számomra elsősorban bizalmat jelent: elhinni, hogy a mester kérdései végső soron a javunkat szolgálják – még ha saját korlátainkkal, eredményeink provizórikus jellegével is szembesítenek, ezzel pedig újra és újra válaszaink átfogalmazására kényszerítenek. És ha valaki már a társainak esetleg mestere is, addig marad Isten tanítványa (Ézs 50,4), amíg ezzel az alázattal, bizalommal és nyitottsággal fogadja, ha a Biblia szava meggyőződésének és tudományos eredményeinek átgondolására készíti.

KUSTÁRNÉ ALMÁSI Zsuzsanna

A mester fogalma bennem három másik fogalmat hív elő: tudás, hitelesség, beavatás. „Mester az, aki meg tudja csinálni azt, amit tanít” – mondja Hamvas Béla, s ezzel az egyszerű meghatározással a „mesterség” lényegét érinti. Érvényes ez ugyanis a szak-tudását átadó mesteremberre ugyanúgy, mint a legmagasabb rendű szellemi tanítást végző tanítóra. Erre hoz negatív példát Jézus, amikor a farizeusok és írástudók tanítási „módszerét” tárja fel a tanítványok előtt: „Az írástudók és farizeusok a Mózes székébe ülnek. Tehát mindazt, amit mondanak, tegyétek meg és tartsátok meg, de cselekedeteiket ne kövessétek, mert beszélnek ugyan róla, de nem teszik. Súlyos és elhordozhatatlan terheket kötnek össze és az emberek vállára rakják, de maguk az ujjukkal sem akarják azokat megmozdítani.” (Mt 23,2-4)

A hiteles magatartás nélküli intellektuális tudás tehát még önmagában nem tesz senkit mesterré, vagy tanítóvá, sőt ezzel „csaknem mindig együtt jár a kevélység, a gőg és a hiúság.” (Molnár Sándor).

Az igazi mester tehát nem információátadásra törekszik, hanem teljes lényével és „létével” tanít, személyes kapcsolatba kerül tanítványával. Ezért a vele való találkozás katartikus élmény. Kifogat önmagunkból, a klauzúraként ránk záruló szemléletmódunkat széttöri, megváltoztat, átformál, ugyanakkor felébreszti bennünk az alázatot, tiszteletet, és végsősoron e tapasztalati úton emel egy magasabb szintre. Módszerének lényege a beavatás, azaz a tanítvány bevonása, érdekeltté tétele a tanításban.

Rácz Péter a *Haszidok világa* című írásában idéz fel egy történetet, mely ezt a szemléletet hordozza magában. Eszerint „az egyik híres caddik mondta, hogy nem a Tóra tanulása végett jött a mezricsi Maggidhoz, hanem hogy megnézzé, hogyan köti meg sarujának pertlijét.”

„A tanítás végső titkát a mester nem szóval közli – mondja Molnár Sándor – mert az nem gondolat. Nem gondolkodni kell megtanulni, hanem látni.”

Teológus hallgatóként vágytam arra, hogy megtanuljam „látni” a világot, de inkább kaptam tananyagot, mint útmutatást. Könyvekhez, „írott” mesterekhez

fordultam, s ahogy gyarapodott a tudásom, úgy növekedett bennem a szorongás az élettel szemben.

Csak jóval később „érhettem” tanítvánnyá. Megtapasztalhattam milyen nagy ereje van annak, ha hiteles, érett gondolkodású személyekkel kerül kapcsolatba az ember. Talán nem véletlen, hogy nőként éppen nők azok is, akikre a szó legneme-sebb értelmében véve tanítóként tudok gondolni. Minden, amit megtanultam az iskolapadban, a velük való beszélgetésekben vált élővé. A kölcsönös és elfogadó kom-munikációban megtapasztalhattam a szabad gondolkodás erejét és végtelen lehető-ségét. Ma már tudom, hogy a teológia nem egy zárt rendszer, hanem a legmagasabb rendű filozófia, azaz létezésfilozófia, amelyben a világot egységben lehet látni.

Jelenlegi munkám és feladatomban szerintem tanítok is, de még javában úton vagyok – én is tanulok. „Őrzője vagyok mindenkinek, aki nálam gyengébb, ahogy engem köteles mindenki őrizni, aki nálam erősebb.” (Hamvas Béla: *Karnevál*)

SZENTIMREI Márk

Rövid és színvonalatlan írásomat hadd kezdjem két bocsánatkéréssel! Először is bo-csánatot szeretnék kérni a szerkesztőtől, mert nagy valószínűség szerint a „Mester és tanítvány” témával kapcsolatban nem azt a gondolati utat jártam be, amire ők gon-doltak. Túl nagy szabadságot kaptam ebben a „munkámban”, aminek ez lett az ára. Másfelől bocsánatot kérek az olvasótól is, mégpedig azért, mert a következő sorokat úgy vettem papírra, hogy egyáltalán nem értek a témához. Ezért hát a személyes hangvétel hadd szolgáljon inkább mentségemül, mintsem hibaként. A szakmaiság sajnos nem az én terepem.

A mester és tanítvány viszonya kapcsán számomra mindenféle erőltettség nél-kül a MESTER jut eszembe, Akit nem én választottam, hanem Ő választott engem – és jól is van ez így. Persze, amit lehetett, azt már nagyjából mind elrontottam, rengeteg alkalommal megbuktam, egy földi mester már egészen biztosan rég elzavart volna, de Ő még megtűrte Maga mellett. Érdekes, érthetetlen, de mindenképpen meg-nyugtató ez a helyzet.

Azonban mindezzel együtt jómagam is úgy tapasztalom, hogy földi utunk során – miközben a MESTERT követjük –, Timóteusok vagyunk, akik olykor rászorulunk arra, hogy egy-egy Pál azért feltűnjön a környezetünkben. Természetesen következe-tesen szem előtt tartva, hogy nem (a mindenkori) Pálé vagyunk, és nem Apollósé, de még csak nem is a Kéfásé, hanem Krisztusé, hiszen lelkiek lennénk, és nem testiek...

Olyan családban nőhettem fel, és olyan közegben szocializálódhattam, ahol ma-gától értetődő volt a tudásnak, a bölcsességnek, a minőségnek és a hiteles életútnak a tisztelete, elismerése. Szüleim református lelkészek és egyben könyvtárosok voltak, ebből következően családi asztalunknál gyakran ettem együtt olyan vendégekkel, akik a hit és a kultúra területén példaképeimé – mestereimé – váltak. Akiket ér-demes volt hallgatni és figyelni. Akiket már gyermekként is tudtam tisztelni. Szavaik, gesztusaik sokat formáltak a látásomat és az értékrendemet. Ezért mind a mai napig hálás vagyok a szüleimnek, és Annak, Aki náluk szerzett nekem földi otthont.

Aztán jöttek a könyvek, megjelentek azok a mesterek, akik régi korok lelki, szellemi csatáiban edződtek, majd papírra vetették mindazt, amit érdemesnek tartottak arra, hogy a méltatlan utókornak átadják. (Némelyikük talán nem nézte volna jó szemmel, hogy kikkel került egy társaságba a könyvespolcomon.)

Teológiai hallgatóként, majd református lelkészként szintén belefutottam olyan emberekbe, akikre úgy tekintettem, hogy mindaz, amit mondanak, írnak, tanítanak vagy hirdetnek, arra érdemes odafigyelni, komolyan venni, netán meg is élni. Vágytam a társaságukat, ittam a szavaikat és bízam bennük.

Jó pár éven keresztül biztonságban éreztem magam, mert életképesnek látszott ez a mester és tanítvány modell. Életképesnek és életszerűnek, hiszen a világnak valahogyan így kell működnie, hogy vannak, akik előttünk járnak, akik okosabbak, bölcsőbbek, mint mi vagyunk, akik megmondják, megmutatják, hogy mit és hogyan illik gondolni és tenni. Otthonosan mozogtam ebben a rendszerben, és szerettem tanítványnak lenni.

Aztán történt valami! Hogy egészen pontosan micsoda és miért, azt nem tudom, csak azt, hogy mindez lassan és sokáig észrevétlenül zajlott (le bennem). A mester és tanítvány rendszerének alapzata elkezdett repedezni. Odalett a biztonság érzése, a kiszámíthatóság, a ráhagyatkozás kényelme, a kölcsönösség légköre, majd a bizalom is. Amikor mindez tudatosult bennem, sokkhatásként éltem meg. Nyilván nem kevesen mentek már át vagy mennek át éppen most ezen a válságon.

A válságon, hogy az egykori mesterek tanácsai mintha már nem működnének. Az elvek szintjén még lehet, hogy igen, de a pragmatizmus mérlegén olykor már könnyűnek találatnak – tisztelet a kivételnek. Ezért sorra maradtak el beszélgetések és sorra maradtak bezárva egykor rendszeresen kinyitott könyvek. Társadalomtudósok sokasága ír erről a jelenségről, ezért talán van esély rá, hogy nem „néztem be” teljesen ezt a jelenséget. Hogy nem csupán túlreagált, túllelkizett önsajnálattal az a lelkiállapot, amely válságként, tehetetlenségként vagy akár becsapottságként éli meg mindazt, ami előállt. Kortünet ez, és még az is lehet, hogy ennek egyelőre így kellett/kell lennie.

Sokszereplős történet ez, minden bizonnyal a tanítvány is felelős a – vélt vagy valós – sérelmekért. Senki felett nem törnék pálcát, ehelyett inkább hadd fogalmazzak meg zárszóként egy szemérmes, halk segélykiáltást: velem együtt sokan vannak ebben az egyházban és társadalomban olyanok, akik ma is nagyon szívesen lennének tanítványok. Nem állna nehezünkre beállni valaki vagy valakik mögé, akik vezetésükkel, jó tanácsaikkal és hiteles életükkel összefésülnék azt a sok-sok teendő, amelyek egyéni, egyházi és társadalmi szinten ránk várnak. Egy nemzedéknél sem vagyunk alábbvalók! Éppen ezért kár lenne nem „használni” bennünket. Kár lenne hagyni, hogy beragadjunk az eltékozolt élet és a szellemi vegetálás mocsarába. Merem remélni, hogy a MESTER sem ezt az utat szánta nekünk...

LAPIS József

Mivel nem vagyok képzett teológus, a kérdést csak részlegesen és a magam szemszögéből tudom megválaszolni. Ha az evangélium felől közelítjük meg mester és tanítvány viszonyát, akkor számomra az egyik legizgalmasabb és legnagyobb kihívást jelentő kérdést épp e viszony látszólagos vége, azaz annak radikális átalakulása jelenti: mi történik akkor, amikor véget ér a vezetés? Mi történik azután, hogy előbb elragadják tőlünk, majd a korban elképzelhető legkegyetlenebb halállal lép ki a megismerhető világunkból az, aki előtte évekig meghatározat minden lépésünket, mesterünk és atyánk, tanítónk és bátyánk volt. Fölkészített-e, fölkészülhettünk-e eléggé arra, mi történni fog? Az első tapasztalat az egyszerre személyes és egyszerre metafizikai magányé. De menni kell tovább. Ki kell lépnünk magunknak a színtérre, és mindazzal, amit tanultunk, amit megértettünk, a mester üzenetével a „zsebünkben” el kell kezdenünk élni a magunk nyilvános életét, meghozni a saját döntéseinket, élni a felelősségünkkel, vállalni a magunk kockázatát. Talán nem véletlen, hogy e kockázatvállalásban gyorsan elbukó Péter lesz az, akire a Mester öröksége nem kis részben ráépül. A mesterek örökségével való szembesülésnek része kell, hogy legyen az útke-resés, a bukdácsolás, a botladozás, akár a komoly hibák elkövetése is. Akár a mester – ideiglenes – megtagadása is.

A mester és tanítvány viszonya számomra ezért leginkább bonyolult, dinamikus, hullámzó kapcsolatot jelent. Semmiképp sem a kérdések nélküli példaszerűséget, a kritikátlan fölnézést és a ráhagyatkozás vágyát. Valahol sejtjük, hogy a másoló követés tévút, mert nem válhatunk a mesterré, ő nem mi vagyunk – magunkká kell válnunk. Ezért saját életpályám egyik legnagyobb korai eredménye az volt, amikor már annyira tudtam függetlenedni mestere(i)mtől, hogy a saját hibáimat kezdtem elkövetni – s nem az övéket.

A mindennapokban megtapasztalható viszony másik érdekessége számomra a kölcsönösség. A mester és tanítvány kapcsolata ugyanis nem látszik stabil, egymástól egyértelműen elkülönülő pozícióknak: mind (széles értelemben vett) tanítás folyamata, az együtt töltött idő, a válaszok és reakciók, az ismeretek bővülése, az élet eseményeinek megtapasztalása együtt alakítják mester és tanítvány sorsát, identitását, életfelfogását. Egy igazi mester–tanítvány-kapcsolat esetében egyik fél sem marad érintetlen a másiktól. Nem csak arról van tehát szó, hogy előbb vagyunk tanítványok, majd utána, ha úgy fordul a sors, mások mesterévé válhatunk: mindvégig, folyamatosan mozgunk a két pozíció között, hatunk egymásra, s könnyen adódhatnak olyan pillanatok, amikor a tanítvány példája előtt hajtunk fejet.



Úton Emmausba.

Eredetileg Rembrandt Harmenszoon van Rijn (1606–1669) egyik tanítványának rajza, amit a mester átrajzolt, kijavított. (1655 körül)

SZÓSZÉK ELŐTT

SZÚCS ENDRE



José del Castillo: Jézus megjelenése az emmausi tanítványoknak. Rézmetszet. (1778)

Szűcs Endre

AZ ÁRONI ÁLDÁS ÜZENETE (4MÓZ 6,24-26)*

* Elhangzott a Sárospataki Református Teológiai Akadémia tanévzáró istentiszteletén, 2019. június 29-én.

Előfohász

„Jöjjetek, örvendezzünk az Úr előtt,
ujjongjunk szabadító kősziklánk előtt!
Menjünk eléje hálaadással,
ujjongjunk előtte énekszóval!
Mert nagy Isten az Úr,
nagy király minden isten fölött.”
Ámen.

Előima

„Fohászokodom hozzád Uram, Istenem!
Kérlek, kegyelmesen hallgass meg engem,
Mert tebenned soha nem volt kétségem,
Azért most is tehozzád esedezem.
Azért téged hívlak csak segítségre
És magamat nem is bízom senkire;
Én lelkemet vigyed hálaadásra,
És szívemet juttasd nagy vígasságra.
Jelentsd nékem a te akaratodat,
Fordítsd hozzám szent irgalmasságodat;
Add meg nékem most, amit tőled várok,
Melyért dicséretet örökké mondok.”
Ámen.

Textus

Igehirdetésem alapigéje írva található Mózes 4. könyve 6. fejezetének 24. 25. és 26. verseiben.

„Áldjon meg téged az Úr
és őrizzen meg téged!
Világosítsa meg az Úr az ő orcáját te rajtad
és könyörüljön te rajtad!
Fordítsa feléd orcáját az Úr
és adjon neked békességet!”

Testvéri szeretettel köszöntöm itt, a sárospataki református templomban – a 2018/19-es tanulmányi időszakot lezáró ünnepi istentiszteleten – a Teológiai Akadémia tanárait, hallgatóit, szülőket, hozzátartozókat, az összegyülekezett közösség minden tagját. Mindenkit, aki hálaadással a szívében fordul most

a kegyelmes és gondviselő Istenhez, mert gazdagodott, mert megköszönnivalója van, és mert megerősödhet benne az a bizonyosság, hogy az Úrnak további terve van vele.

Amikor az Úr ad valamit, azzal mindig üzen: ismerlek, számon tartalak, és használni akarlak. Amit adtam, azt céllal adtam, feladat jár vele, azt valamire kaptad. S ha őszinte szívemben a kapott ajándék feletti hála, akkor kitalálom, kikutatom, megfejttem és kibontom ezt a titkot: mire adta nekem az Úr ezt a JÓT, mit vár érte tőlem az Isten?

Amikor tehát a növekedést adó Isten iránti hálaadással együtt ünnepelünk, az ajándékozás ténye felveti annak a kérdését, hogy minek van most az ideje, mivégre adatott mindaz, amivel gazdagabbak lettünk. S én azt gondolom, hogy a mai ünnepi eseményre szétküldött meghívókon, az intézmény vezérigéjében – *„Féljétek az Istent, és adjatok neki dicsőséget!”* – ott van erre a kérdésre a válasz. Megmondja, hogy mivégre: *„...adjatok neki dicsőséget!”* Vagyis dicsőítétek, magasztaljátok Őt!

Az Isten megtapasztalt hűségének, szeretetének, jóságának a felismerésére, megvallására, továbbadására adatott minden, ami a tegnapi pontot meghatározta, ez az ünnep, itt a templomfalak között pedig arra, hogy megszülető válaszhangunk még tisztább, még méltóbb, még inkább az emberi szavak fölé emelkedő legyen, amikor megszólal.

Most már csak azt kellene megtudni, hogyan válunk képessé erre.

Vallom, ahhoz, hogy az Istent dicsérni tudjuk, egy bizonyos állapotba kell kerülnünk. Akárki, akárhogy nem képes erre. Kell valami fontos hozzá, hogy tenni tudjuk, hogy ne legyünk képtelenek rá, hogy ne legyen tőlünk idegen. Hogy úgy jöjjön elő belőlünk, mint aminek nem tud útjában állni semmi.

Áldottnak kell lenni hozzá. Az Isten áldása rajtunk és bennünk – ez a feltétele annak, hogy az emberi lélek képes legyen dicsérni az Urat.

Ezért hoztam nektek erre az ünnepre egy áldást a Szentírás legszebb áldásai közül. Áldást, ami azt jelenti, olyan ajándék, ami felülről jön, Istentől, életünk Urától való, a hiányainkat betöltő, sőt életünk meggazdagítását szolgáló, és figyelmünket rá – az Ajándékozóra – irányító ajándék.

Áldottnak lenni nem más, mint telítődni mindezzel, következménye pedig az, hogy dicsérem az Urat, neki adok dicsőséget!

1.) „Áldjon meg téged az Úr...”

A hat áldás-részt tartalmazó ároni áldás első üzenete ez.

Azt óhajtja, kívánja és kínálja nektek, hogy legyetek megajándékozottak Isten által. Halmozzon el benneteket mindazzal, amit csak Ő tud adni az embernek.

Abban a gyülekezetben, ahol szolgálok, amikor egy ifjú pár házasságkötési szándékát kihirdetjük a gyülekezet előtt, a híradást lezáró ősi jókívánság egy részlete így hangzik: „A házasságot szerző Isten, aki e jegyeseket egymáshoz vezette, áldja meg köntendő frigyüket *legjobb áldásával...*” Mi ez a legjobb áldás? A gyermek, vagyis az Élet.

Amikor Isten áldását kérjük, és sokféle áldására vágyakozunk, legyünk tudatában annak, hogy a legtöbb, az első: az élet-áldás. És szabad nekünk először is a magunk

életére gondolni: én az Isten kezéből jövök, életem az Ő ajándéka. Micsoda kiváltság ez! Ajándék voltam a megszületésemmel, de végig az életem ez a programom, ez a küldetésem. Amikor kapom az áldást, erre erősödök meg újra és újra, hogy az életem ajándék legyen. De ugyanígy Istenünk legjobb áldása, ajándéka azoknak az élete is, akiket mellém rendelt, vagy akik mellé odaállított engem.

Jó ebben a bizonyosságban lenni, hogy az élet-ajándék Nála van, és az ember élete Tőle van, elvehetjük, elfogadhatjuk kezéből.

Hirdetem nektek, hogy van valami, ami még ennél is több. Mert Isten legnagyobb élet-ajándéka az, hogy minket a gyermekeivé fogad. Ezt kínálja és adja ki-mondhatatlan szeretetével az embernek: Gyermekekem vagy! Krisztusig teremtmény/alkotás, Krisztustól, Krisztus által isten-fiú, isten-gyermek vagyok! Áldjon meg titeket az Úr a legjobb áldásával, az élet-ajándékkal, hogy érezzétek és valljátok: én Isten-gyermek vagyok!

2.) „...és őrizzen meg téged!”

Ha azt mondom, őriz, az a kép ábrázolódik ki előttem: körülvesz. De nem kerítéssel, kordonnal, villanypáasztorral, hanem öleléssel. Mint amikor valakit nem akarunk elengedni, mert csak akkor tudjuk biztonságban, ha szoríthatjuk magunkhoz. Valakit belül tudni, egészen ott, ahol a szívünk dobog.

Azt kívánja ez az áldás-rész: tapasztald meg, hogy Ő úgy vigyáz rád, mint a magáéra, úgy, mint aki Neki sokat érsz. Megtart, nem veszít el, nem feledkezik el rólad, nem hagy magadra. Tudja hol vagy, miben vagy. Te azt hiszed, csak a századik vagy, talán elkeseredve, reményt veszítve néha még azt is mondod, csak az ezredik vagyok, pedig Neki te vagy az első. Úgy vigyáz rád, hogy körös-körül érzed magadon. Olyan valaki vagy, akit nem enged elvenni Tőle senkinek és semminek. Olyan valaki vagy, akit Ő a szívéhez szorít!

De az őrzés fogalma a Szentírásban mindig növekedést, gyarapodást is jelent. „Megőrizni” Urunk szótárában azt jelenti: jobbá és többé tenni. Megsokszorozni, megtöbbszörözni azt a jót, ami az Ő kezéből jön. Érezd meg, tapasztald meg, hogy így őriz téged az Isten!

3.) „Világosítsa meg az Úr az ő orcáját te rajtad...”

Erre szoktuk azt mondani, hogy ez aztán kánaáni nyelv. Mit kell ezen érteni? Az újfordítás szerinti „Ragyogtassa rád orcáját az Úr...” se mond elsőre sokkal többet. De én azt gondolom, nincs ebben semmi rejtélyes, titokzatos. Szabad ezt úgy érteni: világosodjon meg rajtad, ragyogjon rajtad az Isten-arc. Ő a maga képére/hasonlatosságára teremtett, de megfakultak, telerakódtak, megkoptak és elszennyeződtek a vonalak, eltorzultak a vonások. Tehát tisztuljon meg, legyen felismerhető, sőt fényesedjen ki rajtunk az Isten keze-nyoma, arcának vonásai úgy, hogy süt rólunk az isteni származás, annak fénylő jelei, bizonyítékai. Hogy le se lehessen tagadni, hogy mi az Ő gyermekei vagyunk. Legyen olvasható, érthető, gyönyörködnivaló rajtunk az Isten-arc!

4.) „...és könyörüljön te rajtad!”

Könyörületre indulni azt jelenti: megsajnálni, szánalmat érezni, részvétet mutatni, és késznek lenni a segítségre. Ez az érzés akkor születik meg bennünk, amikor felfedezünk valami negatív változást, elmozdulást valakinek az életén. Amikor valakit nem a helyén, nem a megszokott helyzetében, formájában találunk. Amikor megdöbbszünk annak a változásnak a látványára, amit a próbatétel elvégzett rajta. Amikor valaki csak az árnyéka önmagának. Amikor alig ismerjük meg, úgy megváltoztatta a baj. Könyörülni pedig azt jelenti: elkezdeni a segítséget, véget vetni a rossznak, ne tartson tovább, szűnjön meg a nyomorúság.

Istennek ez az áldása is olyan isteni tett, amely életünk szolgálatában áll. Hogy mi van az Isten szívében, amikor földhöz kötött, sárba ragadt életünkre tekint, az Jézusról olvasható le. Ahogyan viszonyul a mi Urunk a mélységben levőkhöz, hogy az útja mindig arra vezet, ahol valakin könyörülni kell. Még sírni is látja az evangélium, amikor elé tárul az emberi nyomorúság. S Ő általa tudjuk meg azt is, hogy Istennek a bajra kész terve van, tudja mi a megoldás, mire van szükségem. És ehhez készen van nála a számomra szükséges jó: Krisztusban, Krisztus által adatik a könyörülő szeretet.

5.) „Fordítsa feléd orcáját az Úr...”

Az Ő könyörületéből ez következik. Nem csak készen van a szükséges jó, hanem oda is fordul, felfedi magát, látni engedi magát. A megközelíthetetlen, a rejtőzködő Isten megmutatja: itt vagyok, ilyen vagyok, sőt elindul, közeledik. Mert könyörülni nála azt jelenti: lehajol, kezébe vesz, szívéhez/arcához emel.

Ez az áldás-rész azt kívánja: legyen neked téged szemmel tartó, rád vigyázó Isten az Úr. Légy az Ő vonzásában, tekintetével bátorító, kereső és hívó erejének a vonzásában. Ez a feléd forduló tekintet lehet, hogy emlékeztet valamire, ami könnyekre fakaszt, mint Pétert a tagadás hajnalán, vagy ráhagyatkozó indulásra bátorít, mint ugyanezt a Pétert, amikor a tenger vizére lép, és elindul Jézus felé. Vagy megfordulásra mozdít, mint Zákéust, akit lehív leshelyéről, mert meg akarja neki mutatni magát egészen. Igen, nagyon kell nekünk, hogy felénk fordítsa orcáját az Úr!

6.) „...és adjon neked békességet!”

Vége valami, amit az ember olyan szívesen hall: adjon. Hiszen tele van életünk hiányokkal, elvesztegetünk, felélünk sok mindent, hosszú listánk van arról is, amink még sose volt és már nagyon vágyunk rá... Adjon az Isten! A költővel sokan így folytatják: „...adjon úgy is, ha nem kérem!” (Nagy László)

De hát ez volna az első, amit ad? Ez a békesség? És a többi öt? Talán nem mind adomány, ajándék az is? Hát a legnagyobb élet-ajándékával, a minket isten-gyermekké emelő élet-ajándékával – nem ugyanez a helyzet, hogy adja? A mindenfelől körülvevő és megőrző védelme szintén adatik. De tisztaságának fénye – leleplező és bennünket újra meg újra feltöltő – fénye is az Ő ajándéka. A sorsunkat Krisztusban ismerő és azzal együttérző könyörületét is kapjuk. És az értünk lehajló és szívéhez emelő szeretetével is ez a helyzet: hogy adja.

Mintegy nyomatékkel, ezt a hatodikát is adja. A békességet. Mi az a békesség? Háborúmentesség? Csend a harcmezőkön? Hosszúra nyúlt fegyverszünet? Ennél sokkal több: a békesség annak a képessége, hogy felismerem, számba veszem, és rádöbbenek, hogy mennyi mindent adott már nekem az én Istenem, és ez eltölt egy semmivel nem cserélhető, máshol meg nem szerezhető nyugalommal, megelégedettséggel, biztonsággal. Benne lehet, bele nyugodhat ebbe a békességbe a jelenünk, de a holnapunk, a jövőnk is, mert benne van a tegnapunk.

Azt mondhatjuk végül: de jó lenne birtokolni ezt az áldást, ebben az áldásban élni a napokat, az éveket, az életet. Egy garanciája van ennek. Egy név: Jézus Krisztus, egy élő személy: a mi Urunk Jézus Krisztus. Minden Istentől jövő ajándék benne van az Ő lényében, személyében, küldetésében. Hiszen rajta keresztül valósult meg az, hogy mi vérszerinti gyermekei lehetünk az Istennek. Az Ő vére kellett ehhez, az Ő életadása, áldozata. De Istennek a századikat megkereső, minket megmentésre érdemesnek tartó mérhetetlen ragaszkodása is rajta keresztül válik megismerhetővé és valósággá. Ő mutatta meg, Ő élte bele ebbe a világba. Hogy mit jelent az, hogy neki mi vagyunk a legfontosabbak, Tőle tudjuk igazán.

És az Isten-arc is – amiről beszéltünk – rajta a legtisztább, a leghitelesebb, rajta ragyog a legjobban. Amikor látjuk Őt az evangéliumokban, ahogyan szól, mozdul, cselekszik, rögtön tudjuk, mi hiányzik belőlünk, és hogy milyenek kéne lennünk. Vakságunk miatt még mondja is: „*Aki engem lát, látta az Atyát...*”

Istenünk irántunk érzett szánalmát, részvétét, azt a fájdalmit, amit vergődésünket látva érez, szintén tőle tudjuk: Az elveszett fiú történetében azt mondja: „*Még távol volt, amikor apja meglátta őt, megszánta, elébe futott, nyakába borult, és megcsókolta őt...*” És az abból következő segítséget, szabadítást, hogy hogyan könyörül az Isten, Ő testesíti meg, Ő viszi véghez.

Isten felénk fordulásának lényegét is Ő fejteti meg nekünk, hogy az nem ellenünk való szembefordulás, az nem elvenni akar tőlünk, hanem adni akar. Egyszer vett el valamit egy gyermek kezéből – öt kenyérmorogtatót és két halat – hogy aztán megáldva, megsokszorozva adja vissza ötezer éhes embernek. Akiket Jézus célba vett, akikhez az útja vitt, akik felé odafordult, az ebből származó áldások és erők megérthetővé, tapasztalássá, élménnyé váltak.

És végül a békességünk is neki köszönhető, Ő szerezte meg. Ő érte el azt, hogy a kibékíthetetlen ellentétben álló két fél között – a mindenható, szent Isten és a bűntől meghatározott visszaeső, az ember – között legyen út, amin járni lehet. Benne és általa és Őérette érvényes rád és rám ennek a békességnek ígérete és ajándéka is.

Vagyis, Istenünknek ez az áldása, ez a Tőle, felülről érkezett ajándék: Jézus Krisztus.

Keresztyén Gyülekezet!

Dicsérni akarjuk az Urat? Azt mondtam igehirdetésem elején: áldottnak kell lenni hozzá!

És azt gondolom, most már azt is értjük és látjuk, hogy a Jézustól megérintett élet, a Jézust befogadott szív képes dicsérni az Urat, mert Ő nekünk, rajtunk, bennünk az Isten áldása!

Református népünk így köszönti egymást: *Áldás, békesség!* Erdélyi Testvéreink hozzátesszik: *Istennek dicsőség!*

Amit kívánunk, nem kevés: mivel Jézus az *áldás* az életünkön, ne tegyetek egy lépést se nélküle! De ennek jutalma, hogy a mellette megtapasztalt *békesség* egymás felé fordít bennünket, többete pedig az, hogy árad a szívből és szárnyal az iránta való hála, és valóra válik a felhívás: „...*adzatok neki dicsőséget!*”

Így, és ezért legyen *áldás és békesség* rajtunk és bennünk, rajtatok és bennetek!
Ámen.

Utóima

Urunk, Istenünk, szerető mennyei Édesatyánk!

Égészen közel engedtel minket magadhoz, légy érte áldott. Köszönjük azt, Aki most is az út volt nekünk tehozzád, az egyszülött Fiút, a testté lett Igét. És köszönjük azt a szent levegőt – Lelkednek láthatatlan közegét – amely átjárt minket, és életerőkkel telítődhattünk.

Te tudod, mennyire kell nekünk a tetteidre való emlékeztetés, hogy újra és újra halljuk, lássuk és átéljük, hogy te jót tevő Isten vagy. Kell nekünk az ismétlődő megtapasztalás és az azt megfogalmazó dicsőítés, hogy nemcsak hangodból szól, hanem egyéni életünk minden mozzanatában, közösségeink mindennapjaiban, az emberi történelem eseményeiben és távlataiban árad felénk ez a Te lényed, hogy Te nem akarsz nekünk rosszat.

Köszönjük, hogy békességet teremtő kezdeddel megsimogattad arcunk. Te megtalálod rajta a leghalványabb mennyei vonást is, ami még rád emlékeztet, és elő tudod hozni a többit is, csak te egyedül.

Érezzük magunkban békességedet, erődöt, s hogy hitünk messzebbre lát és többre képes. Valóban ajándékozó, gazdag Isten vagy. A Te nagy, értünk való jóságod, hozzánk való jóvoltod képes minket újjá tenni, nekünk jövőt készíteni, és már a mában erre a jövőre irányítja a szívünket, igazgatja a szolgálatunkat, életünket.

Így felkészítve, használhatóvá téve, követségedben járva ajándékozz oda minket egymásnak a szolgálatra, Egyházunknak, Gyülekezeteinknek, a Te dicsőségedre.

Maradj velünk, ölelj körül minket Atya, Fiú, Szentlélek Isten! Ámen.

// IDŐVONAL

Követés tegnap és ma

HÓS CSABA
CSÁKINÉ GYŐRI BEÁTA ÉVA
BENKE GYÖRGY
SZATMÁRI EMÍLIA
NAGY KÁROLY ZSOLT



Karl Schmidt-Rottluff (1884–1976): Úton Emmausba. (1918)

Hős Csaba

TANÍTVÁNYKÉNT SÍRNI (MÁTÉ 5:4)*

Kísértő gondolat, hogy vajon nincs-e igaz a Nietzsche-nek, aki szerint a Biblia sápadt Názáretije lefagyasztotta az emberek arcáról a mosolyt? Hisz elsőre különös is és botrányos is, hogy Jézus összekapcsolja a boldogságot és a sírást. Ugyan mi közük egymáshoz? No és mi köze a textusnak a kázushoz? Elvégre tanévet nyitunk, ami a hálaadás ideje, s örömmel indulunk a szolgálatra, s boldogan ragasztunk egy újabb évet akadémiai karrierünkhöz tanárként, diákként egyaránt. Sőt mintha általánosságban sem a sírásnak lenne aktualitása. Jók még a nemzetgazdasági mutatók. Egyházunk tekintetében nem üldöztetünk, sőt elkápráztatóan támogattatunk, rohamléptekkel építkezünk. Külsőségekben mindenképpen.

Ám mindezek ellenére, miatt és ezekkel együtt is mintha mégis aktuálisak lennének Jézus szavai. Már csak azért is, mert *hadilábon állunk a könnyekkel*. Egyfelől kulturális okokból. „*Ne sírj fiam, az igazi férfi nem ejt könnyet!*”, valamint: „*Ne pityeregj lányom, ne légy mimózalelkű!*” Ilyen intelmeken nevelkedtünk, s közben eltűntek életünkben az igazi könnyek. Persze, megszülettek a hamis könnyek. A csalfa, az erőltetett, a célzott könnyek. De sok ilyet látunk szerelmes lányok, bukni készülő diákok vagy gyermekek szemében, ha valamit elérni akarnak. Másfelől spirituális tekintetben is hadilábon állunk a könnyekkel. A kegyelemben fürdőző, jelként és pecsétként Jézus smiley-t hordozó, importkegyesség száműzi a könnyeket. Az értünk ontott vérben fürdőző kegyesség pedig erőlteti a könnyeket. De akadnak, akik Jézus szavaiban a nemzeti kiválasztottságunkra utaló karakter igazolását látják, hisz: sírva vigad a magyar!

Tisztességes reformátusként azonban nemcsak a társtudomány pszichológiának adunk a szavára, miszerint a sírás az érett lélek jele, hanem így, ezen az ünnepi alkalmon is azt

* A prédikáció elhangzott a Sárospataki Református Teológiai Akadémia 2019. szeptember 8-án tartott tanévnnyitó istentiszteletén.

próbáljuk keresgélni, hogy mi is a Nagy Sírónak a mondanivalója a mi könnyeinkről.

Nos mindenekeelőtt hangsúlyos, hogy itt a *tanítványi könnyekről van szó*. Jézus a Hegyi Beszédet az övéinek mondja, és nem a kívülállóknak. A sokaságot meglátja, de felmegy a hegyre. Leül, mert a kor szokása szerint ezzel jelzi, hogy a legfontosabbakról akar szólni, s a tanítványokat szólítja meg. Ez a boldogmondás tehát nem a világ evangélizációja, hogy: Jöjjetek szomorú emberek, s majd megvigasztalódtok! Itt nem általános sírásról van szó, hanem arról a belső tartalmában is minőségi sírásról, ami csak a tanítványok életének lehet realitása. Nem a vigasztalanok sírásáról, hanem a síró tanítványok boldogságáról van szó. Mert csak a tanítvány az, akinek nemcsak, hogy megfér egymás mellett, hanem elválaszthatatlan is életében egymástól a sírás és a boldogság. Csak a tanítvány az, aki világosan látja, hogy csak Jézusban értelmezhető a szomorúság úgy, mint ami jó. Csak a tanítvány az, aki Jézus szemébe néz, és úgy sírja el magát. Elevenen él az emlékezetemben, hogy könnyek nélkül is tudtam dacolni atyai pofonokkal. De ha apám szemébe kellett nézmem, bizony sokszor eleredtek a könnyeim. Gyarló a hasonlat, de talán érzékelteti, hogy nem önmagában a sírás a boldogság, hanem a tanítványként való sírás, a Jézus szemébe néző sírás a garancia a boldogságra. Ugyan miként lehetne nekiindulni egy tanévnek, ha nem Jézus szemébe nézve?! S ha kell, sírva! Tanítványként!

Ám ennek a *tanítványi sírásnak oka, pontosabban tartalma* is van. Ha igaz, hogy a sírás az Istenre figyelő tanítványok lehetősége, akkor igaz az is, hogy az ilyen könnyek majdhogynem egyenértékűek az imádsággal. S kifejezhetik azt, amihez kevés a szó. Azt, amit ott legbelülről az emberi egzisztencia el akar mondani *magáról, az övéiről, másokról, netán szolgálatáról*. Olyan elsírandó könnyek ezek, amelyek nélkül nincs tanítványi élet, még ilyen reményteljes tanévben, még ilyen nagyszerű körülmények között sem!

Hisz' aki tanítvány, annak *könnyeket kell hullatnia önmagáért*. Egy régi agenda kérdése szépen utal erre: „Beismerjük és elsíratjuk-e a mi számtalan bűnünket és gyengeségünket?” Magunkért hullatott könnyekről beszél itt Jézus. S ebben kapcsolódik ez a boldogmondás az előzőhöz, hisz nem sírhatnak Isten előtti helyzetüket értékelve azok, akik nem lelki szegények. A tanítvány az, akiben belsővé válik a kálvini ima: „*Megismerem és megvallom, hogy én szegény bűnös, bűnben születtem, hajlandó vagyok a rosszra és tehetetlen a jóra.*” Soha nem lesz boldog, aki nem mondja szolgálata nyitányaként sírva a prófétával: „*Tisztátalan ajkú vagyok és tisztátalan ajkú nép között lakom.*” Soha nem nyer vigasztaló feloldozást, akinek könnyei nem visszhangozzák a páli ígét: „*Ó én nyomorult ember, kicsoda szabadít meg?*” Mert Isten színe előtt megállni és bármit kezdeni, elkezdeni csak a bűnbánat könnyeivel lehet. Tanévet kezdeni is. Még nekem is!

De a boldognak mondott tanítvány *övéiért, sajátjaiért is hullatja a könnyeit*. Az Isten népéért, ha úgy tetszik, egyházáért. Testvérkéim! Bűnökkel, bukásokkal, gyarlóságokkal, mulasztásokkal találkozva egyházon/házon belül, mi leginkább értékelünk, még inkább kibeszélünk, és olykor kárhoztatunk. Nem lenne boldogabb, ha ebben a tanévben miénk lenne a zsolttáros imája: *Könny patakzik szememből azok*

miatt, akik nem tartják meg törvényedet! Vagy tévtanokkal, teológiai tévutakkal, illegitim gyakorlatokkal találkozva el tudjuk-e majd mondani Pállal: *Sírva mondom, hogy ezek Krisztus keresztyének ellenségei?* Tán boldogabbak lehetnénk, ha a mérhetetlen közöny alternatívájaként megjelenne a tanítványi sírás minden tévelygés láttán. Ebben a tanévben is!

Sőt a boldognak mondott könnyek a tanítványok *szívén az egész világért, a pogányokért, a kívülállókért hullatott könnyek* is. *Sóhajtozik, nyög az Isten népe a sok utálatos dolog miatt!* – mondja Ezékiel. Langymeleg kegyességünkben mi legfeljebb csodálkozunk, szörnyülködünk a világ, a politika, a társadalom utálatosságai miatt. Pedig könnyeinkkel elsiratni, elszolgálni, s imáinkban a világot is hordozni vagyunk hivatottak reformátusként. Megtesszük? Készek vagyunk erre?

Ám ide kívánczik a *munka okán való könnyek dolga* is. Vetni csak könnyhulatlással lehet. S vannak olyan idők, hogy az aratók öröme is elszáll az oldott kévék láttán. Oldott kévét rakosgatni vagyunk hivatottak. Oldott kéve nemzetünk. Meg sok gyülekezetünk. Keserűen munkás hivatás a miénk. Könnyes szakma. Meg aztán illúzió a református lelkész számára a könnyed értelmiségi lét, az erkölcsi és anyagi megbecsültség, a parókia békéje, a kiszámítható és kiegyensúlyozott pályáiv. A mi létünk a munka, a szolgálat, a szenvedés könnyeiről szól. Ne tévedjünk, már az itteni öt évben is. Csak az nem ejt itt könnyet tanárok és diákok közül, aki úgy ússza át hivatásának folyóját, hogy közben nem lesz vizes!

De mégis! Mégis boldogok a sírók. Az így sírók! Mert az ilyen könnyeknek áldásai is vannak.

Visszajelzés a tanítványi könny, hogy helyemen vagyok. Jézus arám nyelvében a boldog kifejezés olyasmit is jelent, hogy szerencsés, aki rendben lévő, helyén lévő. Aki tanítványi sírással sír, az a helyén van, mert sírása nem gyengeségről, hanem emberségről beszél. Helyén van, mert még van szíve, amiben hordozza önmaga, övéi és népe sorsát. Helyén van és boldog, mert tudja Spurgeon szavaival: *„A könnyek megtisztítják a szemet Isten kegyelmének meglátására.”*

Ugyanakkor a tanítványi könny az újrakezdés és újat-kezdés garanciája is. A szüntelen újra és újat-kezdésé. Olyan indulásé, ami el tudja engedni a múltat, felül tud emelkedni körülményeken, emberi viszonyokon, itteni meghatározottságokon. *Ezt húzza alá az, hogy a görög eredetiben a boldogság kifejezés ugyanaz, amivel Arisztoteléstől kedve sokan az istenek boldogságát írják körül.* A változásoktól független boldogságot. Aki sír a változók felett, itteniek miatt, de nem ragad azokban meg, hanem túllát rajtuk, föléjük emelkedik, na: az a boldog!

Sőt a tanítványi sírás a növekedés boldogságáról is beszél. Szőlősgazdák mondják metszés után, hogy *sír a vessző*. De ez a növekedés, későbbi gyümölcsstermés alapja. Ne becsüljük hát le a könnyek csodáját. Azokban fogunk vigasztaltatni ebben a félévben is.

Vigasztaltatni! *„-tatni”*. Szenvedő módban! Nem egymást vigasztalni. Nem „az idő mindent megold” hamis vigaszára támaszkodni. Nem a körülmények jobbra fordulását remélve, vagy saját kiválóságukra apellálva vigasztalódnunk. Hanem vigasztal-

tatni! Mert nem egy sápadt Názáretivel, hanem azzal a Nagy Síróval lesz itt dolgunk ebben az évben is úgy egyénileg, mint közösségileg is, aki a szíven hordozta ezt a világot. Ezért sírhatnak hát most itt a papok! De nemcsak az régi próféta könnyeivel, hanem tanítványi könnyekkel! A Nagy Síróra nézve és mutatva mondhatom csak el magam is: Boldog tanévet kívánok! Sírást és megvigasztaltatást! Ezeknek jó ritmusát, harmóniáját ajándékozza nekünk az Élő Isten! Ezért imádkozzunk...

Csákiné
Győri Beáta Éva

A DRÁMAPEDAGÓGIA ALKALMAZÁSI TERÜLETEI, AVAGY MIRE JÓ A DRÁMAPEDAGÓGIA?

A drámapedagógia – a szó mai értelmezése szerint – viszonylag új keletű, angolszász hagyományokra visszatekintő módszer (?), tudomány (?). A kérdőjelek azt a bizonytalanságot sugallják, hogy a drámapedagógia megteremtői, képviselői maguk sem egységesek a fogalom definiálásában. Nálunk sokáig nem is alakult ki az egyértelmű terminus technikus, hiszen kb. a hetvenes évek elején vezették be a drámapedagógia fogalmát, „minden olyan nevelőmunkára gondolva a használatakor, amikor a dráma és a színház eszközeivel segítjük a pedagógiai folyamatokat”.¹ Korábban a színjáték-pedagógia kifejezés volt használatos. A két kifejezés közötti különbség a dráma elsődlegességét hangsúlyozza, az esetleges produkciót – amely a színház fogalmához kötne – a második helyre utalja. Gabnai Katalin minden, a könyvében² felsorolt játékot és gyakorlatot drámajáték néven illet, függetlenül attól, hogy vannak olyan dramatikus tevékenységek, amelyek inkább a produkcióra való ráhangolódás vagy éppen utána, a levezetés szempontjából fontosak. Szemlélet kérdése, hogy milyen rangsort állítunk fel a fenti tevékenységek között. Gavin Bolton szerint³ először vannak a gyakorlatok (A típus), aztán a dramatikus játék (B típus), aztán a színház (C típus), végül a tanítási dráma (D típus). Ez utóbbi a dolgok megértésének érdekében születik. A C típust, a színházat úgy ismerteti, mint amely közönség előtt előadandó, komplex és kollektív erőfeszítés által létrejött produktum.

A drámapedagógia a pedagógia, a pszichológia és a színházművészet metszetében helyez-

¹ GABNAI Katalin: *Drámajátékok. Bevezetés a drámapedagógiába*, Budapest, Helikon Kiadó, 1999, 282.

² GABNAI: i. m.

³ BOLTON, Gavin: A dramatikus tevékenységformák osztályozása, in PINCZÉSNÉ dr. Palásthy Ildikó (szerk.): *Drámapedagógia szöveggyűjtemény*, Debrecen, KFRT-KE, 2007, 51–60.

kedik el. Úgy tűnik, még ma is az az általános vélekedés, hogy a drámapedagógus feltétlenül színjátszó kört szervez, és a tevékenységük eredményeképpen mindenképpen valamilyen produktum fog születni. Persze jó dolog, ha talál az ember egy átlagos iskolában művészi ambíciókkal megáldott diákokat, akik szívesen állnak ki nagyobb közönség elé, például egy művelődési ház színpadára, de meg kell, hogy lássuk, hogy a drámapedagógia alkalmazási területének ez csak egy szűk metszete lehet, hiszen ennél jóval tágabb alkalmazási köre lehetséges.

Egy számomra nagyon kedves könyvben (Janikovszky Éva: *Már iskolás vagyok*) a már iskolába járó Danit a korábbi ovis társa, Pöszke folyton arról faggatja, hogy az iskola – minden járulékával együtt – mire jó. Én is így voltam/vagyok a drámapedagógiával, folyton ezt a kérdést teszem föl magamban: Mire jó? Erre a kérdésre szeretnék válaszolni a dolgozatomban, vagyis szeretném megfogalmazni a drámapedagógia alkalmazási lehetőségeit általánosságban, aztán szűkítem a kört: mire jó a drámapedagógia a gimnáziumban magyar nyelv és irodalom órákon, és végül egészen személyesen szeretném megfogalmazni, hogy nekem magamnak mire jó.

Mint dolgozatom elején utaltam rá, a szűkebb értelemben vett drámapedagógia nem túl régi fejlemény, de mindenképpen van létjogosultsága. Ezt mi sem bizonyítja jobban, mint hogy az iskolákban már korábban is alkalmaztak dramatikus tevékenységeket didaktikai célokból. Hogy a saját házam tájáról vegyem a példát, Comenius pedagógusi tevékenységét szeretném felidézni. Mint ismeretes, Comenius Lorántffy Zsuzsanna meghívására érkezett 1650-ben a Sárospataki Református Kollégiumba, ahol a beköszöntő beszédében így szólt az akkori pataki diákokhoz: „...előadjuk nektek: először is a latin nyelv szép rövid foglalatát, hogy annak kellemes tisztaságához kellemes úton érjeteek el”.⁴ Comenius úgy akarta a latin nyelvet gyakoroltatni a diákjaival, hogy iskoladrámát írt számukra *Schola Ludus* címmel, mert fölismerte, hogy a játék nemcsak a pihenést s a testet erősíti, hanem megóvja, illetve visszaadja az elme elevenségét is.⁵ Az iskolai színjátékot elsősorban a gyakorlati képzés, a gyakorlás fő eszközének tekinti, s ezen túlmutató nevelő funkcióiról a következőképpen szól.⁶

- A publikum, a nyilvános nagyközönség előtti szereplés fokozza a diákság teljesítményét, serényiségre serkenti az emberi szellemet.
- A drámajátéknak semmihez sem hasonlítható fegyelmező ereje van.
- Szolgálja az emlékezet fejlesztését, „a szorgalom élesztését”.
- Biztosítja a nevelő érdekeltségét is a tanulási folyamatban.

⁴ COMENIUS: A lelki tehetségek kiműveléséről (A pataki iskola nagytermében 1650 november 24-én tartott beszéd), in Kovács Endre (szerk.): *Comenius Magyarországon*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1970, 107.

⁵ BAKOS József: Comenius sárospataki éve (1650-1654), in *A Sárospataki Református Kollégium története. Tanulmányok alapításának 450. évfordulója*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1981, 59–79, 71.

⁶ COMENIUS: *Schola Ludus* 1956. évi sárospataki kiadásának ajánlás szövege 3–4o, ford. BOLLÓK János, in CSORBA Csaba – FÖLDY Ferenc – KÖDÖBÖCZ József (szerk.): *Comenius és a magyar iskola*, Sárospatak, Magyar Comenius Társaság, *Bibliotheca Comeniana VII*, 1999, 73kk.

- A drámajátékban felismerhetővé válnak a tehetségek.
- Hozzászoktat a fesztelen viselkedéshez, hozzájárul a kommunikációban való gyakorlottsághoz.

Mennyire szükségünk van nekünk, XXI. századi pedagógusoknak is ezekre a hozományokra! Különösen azért, mert oktatási rendszerünk, ezen keresztül pedig mi mindannyian, egészen új jelenségekkel szembesülünk az iskolában. Tari Annamária *Z generáció*⁷ című könyvében ír a mai tizenévesek sajátos nemzedéki vonásairól, és arról, hogy a média, az informatika, az internet, a kommunikációs vívmányok hatására diákjaink egészen másként „működnek”, mint az akár csak 10-15 éve iskolapadban ült mai fiatalok. A vizuális élményekhez és a vizualitáson keresztül rengeteg ingerrel bombázott, verbális készségek területén visszamaradott tinik figyelmét a hagyományos – frontális – módszerekkel lekötni szinte lehetetlen. Mire jó a drámapedagógia?

A gyakran széteső családokból jött, és általában túlhajsolt, gyakran pesszimista jövőképű szülők gyerekeinek – túlzó általánosítással élve – mélyebb lelki sérülései lehetnek, mint a korábbi generációknak. Ez meglátszik az iskolai munka során: nehezebb rendet tartani az osztályban, a gyerekek igénylik a „lelkizést”. Mire jó a drámapedagógia?

Az első gondolathoz visszatérve: sokkal hatékonyabb a tanulás, ha a gyerekek nem tőlük idegen, távol eső tudáshalmaznak látják a tananyagot, hanem valamilyen módon kötődhetnek hozzájuk. Az lenne persze az ideális, ha egy gyermek már úgy ülne be az iskolapadba, hogy lenne egy általános rálátása a világ dolgaira, és az „új anyagot” könnyedén be tudná illeszteni tudása már kialakult koordinátarendszerébe. Sajnos azonban gyakran oly kevés igazi – nem virtuális – inger éri a gyerekeket, hogy semmihez sem tudják kötni az új gondolatokat. Erre – is – jó a drámapedagógia! Átéltetővé teszi a tananyagot. A dráma mindig „itt és most” játszódik. Aki egy helyzetet átél, az magáévá is teszi azt. Nem véletlen, hogy az ősi tudást és tapasztalatot tükröző népi kultúrában kiemelkedő szerepe és helye van (volt) a többnyire ünnepekhez kötődő népi színjátékoknak, dramatikus szokásoknak. Azért írtam egyszerre múlt és jelen időben az előző mondatomat, mert bár a népszokások egyre inkább visszaszorulnak, de az igazi értékek mégiscsak maradandóak. Advent heteit minden évben újra és újra átéljük. Mindannyian várjuk évről évre a kisedd megszületését. Hetenként meggyújtjuk a gyertyát az adventi koszorún. Karácsony szent este pedig – minden évben, újra és újra! – megszületik a Megváltó. A betlehemesek átérték a karácsonyi történetet, amikor beöltöztek a „jelmezek”-be. Vagy gondoljunk azokra a passiókra, amelyeket sok helyen ma is előadnak, vagy akár a húsvéti katolikus liturgiára, amikor Krisztus teste – hitük szerint – valóságosan ott van a templomban. Az átélt élmény a legerősebb benyomásokat rögzíti, nekem magamnak is az egyik legkorábbi emlékem, amikor nagymamámmal megnézhettem a betlehemezést.

⁷ TARI Annamária: *Z generáció*, Budapest, Tercium Kiadó, 2011.

A második gondolatomhoz visszatérve: a drámapedagógia alkalmas arra, hogy fejlessze a drámajátéokban részt vevők önismeretét. Tulajdonképpen ezért nem feltétlenül szükséges a színházi produktum, mert a drámajáték azokért van, akik játsszák. „A dráma felhasználásával történő személyiségformálás egyre nagyobb szerepet játszik az oktatásban, a nevelőmunkában, a terápia, a regenerációs és a szociális munka területén” – olvashatjuk Pinczésné dr. Palásthy Ildikó könyvében.⁸ (A dráma alkalmazási területei tehát nagyon széles körűek, most a témánk szempontjából talán kevésbé fontos a már szakember hozzáértését igénylő pszichodráma bemutatása.) Bizonyos szituációkba kerülve az ember olyan élményeket – akár negatív élményeket – tapasztalhat meg, amelyekből a való életben gyakran sérülésekkel, lelki törésekkel kerülhetne ki. Ez elősegíti azt is, hogy aztán a játékon kívül már legyen tapasztalata és valamiféle gyakorlata a helyzet kezelésére, másrészt megtudja azt is, hogy egy ilyen szituációban ő maga hogyan viselkedne. Hányszor mondjuk ezt: ne ítélkezz felette – mármint egy másik személy felett –, hisz nem tudod, hogy te hasonló szituációban hogyan viselkednél. Vagy: csak akkor tudom, mit tennék, ha én is átélném ezt a helyzetet. Egy osztályközösségben viszont az is fontos, hogy a csoport mint közösség hogyan reagál bizonyos eseményekre, hogyan oldják meg a konfliktusait. Ezért alkalmazható például szaktárgyi órákon túl az osztályfőnöki órákon a drámapedagógia. Csoportépítő, kohéziót teremtő, ön- és egymás ismeretét fejlesztő mivolta miatt. És ami miatt jó a drámajáték: mert mindezeket veszélytelenül, játékos formában tapasztalhatjuk meg. Azt hiszem, a tanár-diák viszony is átalakul a rendszeres drámaórák hatására. Hiszen a tanár itt nem feltétlenül a diák fölött álló, hatalommal bíró személy, hanem játszótárs. Gyakorló magyar- és drámatanárként a saját bőrömon is érzem a különbséget. Amikor még, a drámás tanulmányaim előtt kizárólag más módszereket használtam, a diákok feszesebbek voltak az órákon, én szemben álltam velük, ők csak engem láttak meg egymás hátát. Most, hogy rendszeresen élek magyarórán is a drámapedagógia eszköztárával, illetve vannak drámaóráim is, nagyon jó megtapasztalni, hogy mennyire felszabadultak a diákok. Az óra elején körben ülünk, de aztán felállunk, vannak mozgásos gyakorlatok. Csoportokban játszanak, és sokat nevetünk, én pedig elvegyülök közöttük, nem vagyok, úgymond, kiemelve, nem a katedrán állok.

Azért is jó a hangulat a drámaórákon, mert a játék – a hagyományos népi játékok vagy akár a kisgyermekek játéka – alkalmas a stresszoldásra, a feszültség levezetésére. Ezért lehet terápiás célú a drámajáték (pszichodráma). Ismét a népi kultúrában találok hasonlóságot. A hagyományban benne élő fiatal férfi, ha boldog volt, vagy ha valami csalódás érte, nem ökölrel verte be az ajtót, hanem például kitáncolta magából az érzéseket. A virtuskodás nem agresszióban öltött testet, hanem egy gyönyörködte-tő legényesben. A fiatalok körülállják ilyenkor a szólóban táncoló legényt, úgy nézik, mint egy előadást. És a fiatal férfi ezen a területen mutatja meg a kortársainak az ügyességét, fiatalságát, férfiaságát. Közhely, hogy olyan világban élünk, ahol nagyon sok a stressz. Persze azért is, mert ezek a hagyományos önkifejezési formák háttérbe

⁸ PINCZÉSNÉ dr. PALÁSTHY ILDIKÓ: *Dráma, pedagógia, pszichológia*, Debrecen, Pedellus Tankönyvkiadó, 18.

szorultak, és nem lépett helyébe más. Ezért – is – fontosak mindazon mozgásos, egész embert igénylő tevékenységek, mint a sport vagy a művészetek, vagy – esetünkben – a drámajáték.

A drámajáték az erkölcsi nevelés, a szocializáció eszköze is. Amikor cselekszünk, mindig döntéseket kell hoznunk. Ilyen döntési helyzetekből áll az életünk. Gondoljunk csak bele, milyen sok és milyen nehéz, életre szóló döntéseket kell meghoznia egy fiatalnak! Én el szoktam mondani a tanítványaimnak, hogy szinte minden eldőlt fiatal felnőtt korban. Milyen iskolát, milyen pályát válasszak? Ki legyen a társam? Meghatározó, hogy hogyan döntenek ezekben a kérdésekben. Erre – amennyire csak lehetséges – föl kell készítenünk őket. A drámajáték során gyakran olyan alternatívák között kell választaniuk, ahol szemben áll egymással a könnyebb, de nem egyenes út és a nehezebb, de becsületos. Gyakran választok a drámaóra alapszövegének bibliai történetet. Egyik kedvencem *Az irgalmas samaritánus* példázata. Miközben játékban vannak a diákok, gyakran megállítom őket, és felteszek a szerepben levő diáknak egy-egy kérdést. Például: „Milyen érzések kavarnak most benned, hogy így helyben hagytak ezek az idegenek? A testi vagy a lelki fájdalom a nagyobb?” „Dönthetnél volna úgy, hogy megállsz, és segítesz ezen a szerencsétlen emberen. Miért nem tetted?” „Gondoltál arra, hogy mit fog szólni a jó cselekedetedhez a többi samaritánus? Mit felelsz majd, ha megkérdeznek?” Éppen az ilyen erkölcsi kérdések azok, amelyekre a választ – különösen középiskolában – a diákok a legkevésbé hajlandók elfogadni egy felnőttől, tanártól, ha az „prédikál” nekik. Szerepben, átélve sokkal inkább megértik ezek tartalmát.

Számomra emlékezetes élmény volt egy érdekes műfajú színházi forma, az ún. „láthatatlan színház”. Az iskolánk egyik programján hitvalló fiatalok irányították ezt a játékot. Egyenként foglalkoztak minden érdeklődővel. Bekötött szemmel a saját életemet játszották el velem. Ott nem kellett döntéseket hoznom, de az élet különböző helyzetei átélhetővé váltak, és ez segít a fontos döntések meghozatalában.

A mai pedagógia egyik legtöbbször hangoztatott kifejezése a kompetencia. A tantervek hangsúlyozzák, hogy a kompetenciafejlesztés minden tantárgynak, minden tanárnak dolga. Érdekes, hogy hangsúlyos helyen, mondandója végén Comenius a kommunikáció fejlesztését jelöli meg. Mennyire aktuális ez a gondolat is! Ma, amikor a gyerekek többségével nem mondókáznak, énekelnek otthon a szülők, mert estére fáradtak, vagy akkor is dolgozniuk kell, a kamaszok pedig már azért nem akarnak beszélgetni a szüleikkel, mert inkább a közösségi oldalakon lógnak, ahol csak egyre csökvenyesedik a kifejező készségük – szóval manapság különösen fontos a kommunikáció tudatos fejlesztése. Szeretném megosztani az egyik iskolai tapasztalatomat. Úgy 10-15 éve általános jelenség volt, hogy ha valakit kihívtam felelni, akkor „rizsázott”: vagyis beszélt mindenféléről, de világos volt, hogy nem készült. Ilyenkor természetesen elégtelent kapott a tanuló. Manapság, ha valaki nem készül, akkor egyáltalán semmit nem tud mondani. Meg sem szólal. Most már annak is örülnék, ha rizsázna. És érdekes módon az új típusú érettségi pontozza az előadókészséget is, vagyis nemcsak az a fontos, hogy mit mond az illető, hanem az is, hogy hogyan. Természetesen

nagyon helyes mindez, hiszen kikerülve az iskolapadból gyakran éppen az a döntő, hogy valakinek milyen a fellépése. Sokszor ez még fontosabb minden más készségnél. Egy állásinterjúban a verbális információkhoz képest a nonverbális jelek döntenek kb. 90 százalékban. Tehát nem az a lényeges, mit mond az ember, hanem az, hogy milyen az öltözéke, hogy jön be, tartja-e a szemkontaktust a beszélgetés alatt, milyen határozottan tud érvelni a saját szakmai értékei mellett. Vagy gondoljunk arra, mit meg nem tesznek mai üzletemberek, politikusok a megfelelő kommunikáció kialakításáért. Virágkorukat élék a retorikaiskolák. A drámajáték ezt a kompetenciát is fejleszti. Aki megszokja, hogy mások előtt különböző helyzetekben megnyilatkozzon, az nem jön olyan könnyen zavarba aztán a való életben sem hasonló szituációban. Ismét egy néptánchoz kötődő példát szeretnék hozni: az a fiú, aki megtanulja, hogy tánc közben hogyan karoljon át egy lányt, az nem jön könnyen zavarba, ha a kedvesét akarja először megölelni. Nem csoda, hogy 100-150 évvel ezelőtt nem volt annyi frusztrált, bizonytalan, szorongó fiatal, mint manapság.

Mindezek után szeretnék rátérni arra, hogy mire jó a drámajáték kifejezetten az én szakterületemen: magyar nyelv és irodalom órákon. Egy-egy téma kapcsán a drámatanárnak hosszú fejtörést okozhat, hogy kitalálja, mit ragadjon meg a történetből. Én úgy gondolom, akkor vagyok birtokában a tudásnak, akkor ismerek valóban egy ismeretanyagot, ha meg tudom fogalmazni egy mondatban is. Radnóti Miklós a hitvesének a *Tétova óda* sorai szerint „szerelme rejtett csillagrendszerét” így akarta megfogalmazni: „egy képben csak talán, s csupán a lényegét”. „... mert annyit érek én, amennyit ér a szó / versemben, s mert ez addig izgat engem, / míg csont marad belőlem s néhány hajcsomó” – olvashatjuk a költemény későbbi soraiban. A költészet és általában a művészet, így természetesen a dráma sűrítő jellegéről van itt szó. Nyilvánvalóan nagyobb erőfeszítést igényel tanártól, diáktól, ha élményeit egy képbe (állóképbe, mozdulatsorba stb.) kell sűrítetnie, mintha beszélhetne róla kötetlenül, de megéri, mert ezek az impulzusok ezáltal sokkal erősebbek, maradandóbbak, átélhetőbbek lesznek.

Az iskolai órákon az egyik cél természetesen a tudás átadása ma is. Dramatizált formában jobban bevésődnek az információk, az elméletet játékba, mintegy keretbe teszi ilyenkor a tanár. Jó ez különösen akkor, ha valamilyen elvontabb ismeretanyagot kell átadni. Általános iskolában nyelvtan órán lehetséges olyan játék, hogy a gyerekek egyike a képző, a másik a jel, a harmadik a rag szerepébe élte magát bele, és így kell beszélgetniük. Olyan információk hangzanak el ilyenkor, mint, hogy milyen a szóelemek sorrendje – ki van elöl, ki középen és ki hátul –, melyikből mennyi van (például a ragból ugye csak egy), milyen hatása van a toldaléknak a szóra – például a képző a szó jelentését megváltoztatja. Jó ötletnek tartom, mert a gyerekeknek – úgy tűnik – egyre nehezebb megérteniük és megjegyezniük a nem kézzelfogható dolgokat.

Az esztétikának egy ága a befogadasesztétika, vagyis külön tudományág foglalkozik azzal, hogy hogyan értünk meg, interpretálunk egy művészeti alkotást. A szépirodalom befogadását és a saját értelem megtalálását is segíti a művek, a különböző történetek dramatizálása. Nincs egyetlen jelentése egyetlen műalkotás-

nak sem. Pontosabban az igazi műalkotás mindig több rétegben értelmezhető. Személytől, személyes tudástól, tapasztalattól függ sok esetben, hogy kinek mit jelent egy vers, egy elbeszélés.

Dolgozatomban megpróbáltam a drámapedagógia alkalmazási területeit végiggondolni. Comenius időtálló gondolataiból indultam ki, aztán pedig – a teljesség igénye nélkül – példákkal illusztrálva és meglehetősen szubjektíven soroltam föl azokat a területeket, ahol a tanár a drámajáték eszközével élhet. Mint korábban kifejtettem, hasznos a drámapedagógia, mert játék során az új ismeretanyag átélhetővé válik, hasznos, mert a drámajáték fejleszti az ön- és társismeretet, csoportépítő és konfliktuskezelő tevékenység, ahol a hagyományos tanár-diák kapcsolat is közvetlenebbé, egyenrangúbbá válhat. Segít a stresszoldásban, a feszültség levezetésében, emellett az erkölcsi nevelés, a szocializáció eszköze is. Aki rendszeresen vesz részt drámajátékban, annak fejlődik a kommunikációs készsége, jobb lesz a fellépése. A tanórákon a drámai sűrítés segít megtalálni az ismeretanyag lényegét. Az elvont ismereteket is átélhetőbbé, ezáltal megtanulhatóvá teszi. A szépirodalom befogadását, a szövegek egyéni értelmezését is segíti.

Nagy öröm számomra, hogy rátaláltam a drámapedagógiára, és ezáltal megújulhatott a tanári eszköztáram. Azt hiszem számomra a fentiekből a legfontosabb a tanár-diák kapcsolat mélyítése. Hiszen egyre inkább tudatosan kell építeni emberi kapcsolatainkat, és talán soha nem volt még akkora szükségük a fiataloknak a tanáraik figyelmére, szeretetére, mint ma.

Applicable Aspects of Drama-based Pedagogy, or What is Theater Pedagogy Good for?

In this paper I tried to think through the applicable aspects of drama-pedagogy. I started with Comenius's long-lasting thoughts, and then without the demand of drawing a full picture, remaining subjective in my choices, I introduced illustrated examples of the areas, where the drama pedagogical tools can be used. Drama-pedagogy is useful in many respects, because during acting knowledge will be experienced in a new way. Drama improves self and peer learning, group building and conflict management, where the traditional teacher-student relationship can become more direct and equal. It can help to relieve stress and tension, and it strengthens self-control. Moreover, drama-pedagogy can be a tool of moral education and socialization. Those who regularly attend drama-lessons will develop communication skills, and improve their social performances. Dramatic concentration in the lesson can help to find the essence of complex knowledge areas. Abstract information can be made more apprehensible, thus more learnable. It also facilitates the appreciation of high-literature and the individual interpretation of these texts.



Karl Schmidt-Rottluff (1884–1976): Emmaus (1918)

Benke György

MESTER ÉS TANÍTVÁNYA – ÚJSZÁSZY KÁLMÁN HALÁLÁNAK 25. ÉVFORDULÓJÁRA

Nagy ajándéknak tartom, hogy több olyan tanítóm, tanárom volt elemi iskolás koromtól fogva skóciai posztgraduális tanulmányi évemig, akiktől sokat kaptam, akiknek személyisége, tanítása hozzájárult szellemi-lelki fejlődésemhez. Akivel leghosszabb ideig kapcsolatban lehettem, és akitől életem különböző szakaszaiban tanulhattam nem csak diákként, nem csak „középkorú fokon”, az Újszászy Kálmán volt. Nemrégiben Sárospatakon emlékeztünk rá halálának 25. évfordulóján. Ott kaptam azt a megbízást, hogy írjam le emlékeimet róla, és azokról az ajándékokról, amelyeket ő kapott, továbbadott, és amelyekből én is részesülhettem.

Egyszer már szívből jövő köszönettel és háladdal eleget tettem egy ilyen megbízásnak akkor, amikor 1987-ben, Újszászy Kálmán 85. születésnapja ünneplése után az egyházkerület elnöksége kérte a kerület lelkipásztorait – akiknek nagyobb része egykor tanítványa volt, akkor pedig mindnyájuknak főgondnoka –, hogy írják le róla emlékeiket és a tőle kapottakért köszönetüket. Akkor én is megírtam ezt.¹ A rá való emlékezésemnek közreadásával (kisebb kihagyásokkal) kezdem.

1. Kapcsolataim dr. Újszászy Kálmánnal
Újszászy Kálmán nevét hamarabb megismertem, mint őt magát. Otthon, gyermekként a családban hallottam emlegetni őt, amikor édesapám pataki teológus éveiről beszélt. Együtt emlegette őt a hernádszentandrásai társaival, Szabó Zoltánnal, Béky Zoltánnal, Zsiros Józseffel. Bár nem hernádszentandrásai volt, de hozzájuk tartozott Vincze Károly is. (Helyesebben fogalmazva, ők tartoztak Vincze Károlyhoz, aki fölöttük járt, és vezetőjük volt abban az újban, evangéliumiban, aminek ők is munkálói voltak a kollégium életében.) Ami-

¹ Ezek összegyűjtve a Kollégium Tudományos Gyűjteményeiben vannak.

kor az 1940-es évek elején mi, a három testvér, először Jóska bátyám, aztán én, majd Tamás öcsém 11 éves korunkban Patakra indultunk tanulni, Édesanyám aggodalmaskodott, hogy milyen aprók vagyunk, és milyen messze van Patak... Édesapám nyugtatgatta őt: Ne félj, nem idegen helyen vannak, ott vannak Újszászy Kálmánék...

Később, amikor nagyobb diák lettem, nagybátyám, keresztapám, Benke Kálmán ondi lelkipásztor, majd zempléni esperes beszélt sokat Újszászy Kálmánról mint teológiai évfolyamtársáról. Ő emlegette azt a teológusdiák-kori emlékét, hogy amikor az Újszövetség tanára úgy magyarázta Jézusnak a paruzia közeli megérkezéséről szóló tanítását, hogy abban Jézus tévedett, Újszászy Kálmán felállt, és ezt mondta: „*Az a Jézus, akiben én hiszek, nem tévedhetett.*” Kálmán bátyámnak a kapcsolata az idők folyamán szorosabbá lett velem, mint édesapámnak. Nemcsak azért, mert Ond közelebb volt Patakhoz, mint Hejőpapi, hanem azért is, mert ők ketten együtt töltötték be a zempléni egyházmegye elnöki tisztét huzamos időn át.

Hogy voltam-e gimnáziumi tanárain lakásán gimnazista koromban, nem emlékszem rá. (De igen, érettségink után hirtelen elhalt Ablonczy György osztályfőnökünk lakásán voltam néhányszor). De arra jól emlékszem, hogy két teológiai tanár lakásán is megfordultam gimnazistaként. Rendszeresebben Szabó Zoltánét kerestem fel testvéreimmel, de alkalmanként Újszászy Kálmánét is. Ide édesapámmal mentem el, vagy néhányszor gimnáziumi osztálytársaimmal: Victor Istvánnal és Szegő Istvánnal.

Nagy örömöm, hogy teológus diákként egy évet, az első évet Patakon tölthettem és tanulhattam. Úgy érzem mindmáig, hogy a nyolc gimnáziumi év után a pataki Teológián töltött egy év, ha nem is tanulmányi téren, de személyiségformálásban, iránymutatásban, hitvallás-alapozásban többet jelentett, mint a másik négy Debrecenben.

Újszászy Kálmán volt az a tanárunk, akitől tanulni tanultunk: értelemmel tanulni, gondolkodva tanulni. Előadásmódja, vizsgamódszere jelentette nekünk a középiskola utáni akadémiai módszert. Fogalmazásának fegyelme, előadásaiban a forma és a tartalom összecsiszoltága figyelésre készítetett minket. Az órái, előadásai mellett élményszámba mentek „kari áhítatai” is.² Igemagyarázata evangéliumi volt anélkül, hogy az evangélium nyelvét használta volna (a „kánaáni nyelvet”³ pedig soha se lehetett hallani tőle). Kijelentés-centrikus volt (a teljes Írást értve ezen) akkor is, amikor pedig nemcsak a teológiai diszciplínák és az egyházi területek perifériáján járt, hanem túl is lépett azon. Írásértelmezésétől nem volt idegen szociológiai érdeklődése és munkássága, pataki vonatkozásában úttörő munkássága. Vajon a 16. századi prédikátorok nem a Szentírás, különösen az ószövetségi próféták indítására lettek érzékenyek a társadalmi kérdések iránt, és lettek az egész magyar nép prófétai igehirdetői?

Akkor kerültem ki a debreceni Teológiáról, amikor a Tisza két partján elterülő két egyházkerület összevontan élt és munkálkodott mint Tiszavidéki Egyházkerület. Mégsem volt természetes, hogy én a tiszáninneni Tiszántúl távoli csücskébe, Csengerbe kerültem segédlelkésznek. Büntetésként, átnevelésre kerültem oda. Újszászy Kálmán keze is benne volt, vagy csak az ő keze volt benne, hogy egy év után Sárospa-

² Tanáraink havonként tartottak áhítatot a diákoknak.

³ Nem a mindennapi nyelv, hanem a „kegyes zsargon”.

takra helyeztek át Darányi Lajos lelkipásztor, esperes, majd püspök mellé – és a Nagykönyvtár, a Gyűjtemények mellé. Pataki segédlelkészként többször is hallottam tőle, hogy egy Tahiban rendezett keresztyén ifúsági konferencián figyelt fel a pataki teológusokra, édesapámat is emlegette ezek között. Így jött el Patakra teológusnak, és maradt Patakon. Bár éppen ő volt az a tanár, akinél a protekció és a „ki-vagyok-mi-vagyok” nem számított, de édesapámmal való kapcsolata, akkor a pataki teológián az evangéliumiságot jelentő közös cserkész munkájuk mindig is melegebbé tette szívét irántam.

Aligha lehet termékenyebb kapcsolat ember és ember között, mint egy jó pedagógus és fogékony diák között (ilyenné válhat író és olvasó, igehirdető és igehallgató kapcsolata is), életre szóló hatások születnek ebből. Külön ajándéknak és kiváltságnak tartom, hogy azok között a falak között, ahol diákja voltam Újszászy Kálmánnak, ahol kollokváltam nála (de büszke voltam rá, hogy a szigorúan mért pontjai még elegek voltak a jeleshez), munkatársa is lehettem. Nyugdíjba menetele után utódja lettem mint gyűjteményi igazgató. A Gyűjtemények falai között vagy otthonában gyakori beszélgetéseink, együtt-utazásaink során átadott tájtörténeti ismeretei, a mindig újratermelődő problémáinkon való töprengéseink, együtt hozott döntéseink vagy olykor véleményeink különbözősége ellenére is őszinte és számomra kitüntető együtt munkálkodásunk ezeknek az éveknek külön ajándékai voltak.

Patakról Miskolcra kerülve közvetlen munkatársi kapcsolatunk véget ért. De megmaradt az, ami annak idején édesapámékkal együtt elindította őt Patakra, hogy munkája másokéval együtt megújító, sőt újat kezdő legyen; megmaradt az Isten kijelentésén nyugvó, a társadalmi valóságot érzékelő, egzisztenciális irányultságú és célba találó mondanivalója.

2. „Sorsommá lett Patak”

Újszászy Kálmán édesapja, akinek nevét is örökölte, Garamszentgyörgyön, Bars megyében született, édesanyja, Lukács Mária pedig Dunabogdányban, Pest megyében. Házasságkötésük után Budapestre költöztek. Egyik önéletírásából⁴ tudjuk, hogy a lakásukhoz legközelebbi, a Markó utcai gimnáziumba került, és ott is érettségizett. Így írt erről a gimnáziumról és benne magáról: *„Még most is úgy érzem, hogy nyolc éven át nem voltam benne otthon... Annak, hogy nem találtam meg magam az iskolában, talán az iskola összetétele is oka lehetett. A kb. nyolcvanas létszámú osztályban tizenegyen voltunk keresztyének. A többi zsidó volt. Református magam voltam az egész osztályban egészen a kommün bukásáig, amikor néhány áttértenél növekedett számunk. Igazi barátom nem volt egy sem itt. Ennek azonban már bennem is oka volt... A matematika-tanárom... Virág Oszkár volt. A tornatanáron kívül egyetlen református tanárom. A tárgyaiban való teljes járatlanságom mellett talán azért is félttem mindig tőle a legjobban, pedig Isten keze rajta keresztül ébresztette fel figyelmemet második hazám, Sárospatak iránt.*

⁴ ÚJSZÁSZY Kálmán: Az első negyven év, in BALASSA Iván – KOVÁTS Dániel – SZENTIMREI Mihály (szerk.): *Újszászy Kálmán emlékkönyv*, Budapest, Szabad Tér, 1996, 13–18, 13.

*Ő tudniillik pataki diák volt, amint ezt az osztállyal együtt magam is nagy meglepetéssel hallottam tőle azon a napon, amikor érettségi előtt elbúcsúztunk tőle.*⁵

A Markó utcai gimnázium matematika tanára pataki diákságának megvállása mellé rövidesen még egy olyan élmény járult, ami döntően Patak felé fordította a pesti diákot. Ő maga így ír erről: *„Amikor leérettségizve eldöntöttem az 1921. évi tahi konferencia hatására, hogy nem tanárnak, közelebről finnugor nyelvésznek (ez volt egyetlen tudomány, amivel már középiskolás koromban foglalkoztam), hanem lelkipásztornak megyek. Amikor édesapám nagy bölcsességgel tanácsolta erre, hogy mivel folyton nagyvárosban éltem és tanultam, református lelkipásztoraink zöme pedig vidéken kell, hogy éljen, tehát menjek én is valamelyik vidéki teológiára a pesti helyett, könnyen és örömmel elfogadtam a megfizethetetlennek bizonyult jó tanácsot. Apám Párára gondolt, ahová az ő falujából mentek a nála jobb sorsban felnövő fiúk, én ellenben Patak mellett döntöttem. Ebben a legnagyobb része annak volt, hogy az említett tahi konferencián, amelyen az érettségi bankettre kapott pénzen vettem részt, az ott levő teológusok közül a patakiak bizonyultak előttem a legérdekesebbeknek és legértékesebbeknek. Vincze Károly, Benke József, Nagy Sándor Béla, Szabó Zoltán, Zsiros József és Tárczy Dániel messziről való személése (mert addig nem jutottam el, hogy szóba is álljak velük), valamint az osztályfőnökünknek az utolsó órán tett hitvallása Patak mellett, és egy osztálytársamnak, Grünbaumnak (Patakon volt szülőjük) az apró megjegyzései a pataki várról és kollégiumról voltak azok az utak, amelyeken Patakra vezetett az Isten, miután legyőztem azokat a nehézségeket, amelyeket akkor legkedvesebb közösségem, a pesti Bethánia ez elé az elhatározás elé gördíteni igyekezett*⁶

Újszászy Kálmán többször is leírta, interjúiban elmondta a Tahiban történt találkozását néhány pataki teológussal, mint legfőbb indítást arra, hogy a pataki teológiára jöjjön, hogy patakivá legyen. A több mint hét évtizedes pataki életének rövid, tömör összefoglalását tartalmazó életírásának ezt a címet adta: *Sorsommá lett Patak*. Ebben is leírta a pataki teológusokkal való sorsdöntő találkozást Tahiban, majd így folytatta: *„Így kerültem én Sárospatakra; nem is annyira teológusnak, mint inkább pataki diáknak, és öt év alatt én is összenöttem a tájjal, össze a főiskola múltjával, össze rendeltetésével, s mint repkény a falhoz, hozzátapadtam ahhoz a baráti körhöz, amely nemcsak az ifjúság, hanem az egész iskola szellemi megújulásának erjesztője volt. Sorsommá lett Patak! Nem szakított el tőle Skócia, nem Svájc, sem Hellász napsütötte földje, diákból teológussá érésemnek három szép esztendeje.*⁷

Így jött Patakra, és így lett és maradt patakivá Újszászy Kálmán. Benda Kálmán 1983-ban készített televíziós interjút velem, ami csak négy év múlva, 1987. december 6-án, 85. születésnapja előtti héten került adásba. Ez interjú leírt változatának címe ez lett: *Mr Sárospatak. Benda Kálmán beszélgetése Újszászy Kálmánnal*. Az interjú Benda Kálmánnak ezzel a megállapításával kezdődött: *„Kálmán Bátyám, a te neved évtizedek óta azonossá lett Sárospatakkal. Benned látják határokon innen és túl, ahol magyarok*

⁵ Uo., 14.

⁶ Uo., 16.

⁷ ÚJSZÁSZY Kálmán: „Sorsommá lett Patak”, in BALASSA – KOVÁTS – SZENTIMREI: Uo., 19–20, 19.

*lagnak mindenütt, azt, amit sárospataki hagyománynak, magatartásnak, hazafias szellemiségnek nevezünk. Ennek Te vagy egyik legmarkánsabb képviselője. Ez a hagyomány, ez a magatartás – tudjuk – a református kollégiumban és környékén alakult ki, amelyik évszázadokon át ezrével nevelte és bocsátotta szárnyra az értelmiségieket, papokat, tanárokat, jogászokat, akik azután ezt a magatartást az egész országban terjesztették.*⁸

Újszászy Kálmán összenőtt a kollégiummal, összenőtt a várossal. Harsányi István így emlékezett meg erről: „Sárospatak nevéből ma már elválaszthatatlan a Tiszáninneni Református Egyházkerület főgondnokának, a Tudományos Gyűjtemények nyugalmazott igazgatójának alakja. Aki ismeri szerteágazó munkáját, derűs, friss szellemiségét, nehezen hiszi, hogy ez a nagyszerű pedagógus betöltötte 85. esztendejét. Többször megfordultam náluk, de nem emlékszem olyan látogatásra, hogy valaki ne üldögélt volna a nagy bőrfotelben, vagy ne ugrott volna be valamiért... A negyvenes évek válságszakaszában a pataki tanári kar leggyökeresebben pataki tagjai is igyekeztek családjukkal együtt biztosabbnak vélt helyen meghúzódni, de Kálmán szembunyásnyi időre sem hagyta el a pataki templomot és iskolát. A Patak iránti hűségében senki sincs, aki őt, a más vidékről ide asszimilált »jövevényt« megelőzhetné.” Amikor 1951-ben a teológiának be kellett zárni kapuit, tanártársai gyülekezetekbe vagy még működő egyházi intézményekbe voltak kénytelenek távozni, Újszászy Kálmán maradt mint az egyháznak maradt Nagykönyvtár és tartozékai: levéltár, múzeum és adattár gondnoka, igazgatója. Munkássága nyomán létrejött ezekből a Református Tudományos Gyűjtemények mint a gimnázium államosítása után az egyetlen egyházi fenntartásban maradt része a kollégiumnak.

Sárospatak város (időközben nagyközség is volt) hírneve mindig is nagyobb volt, mint amelyet lakosságának száma után gondoltak, köszönhetően a 16. század első felében létrejött református kollégium működésének. A pataki lett Újszászy Kálmán a *genius loci* ismerője és ápolója lett. Aki Sárospatak lelkiségét, szellemi hagyományait akarta megismerni, annak Újszászy Kálmánt kellett megismernie. Írásban maradtak ilyen című írásai: *Séta Sárospatakon; Az Iskolakert; Műemlék épületek; Történelmi séták a sárospataki református temetőben.* (Ez utóbbi nyomtatásban is megjelent a Sárospataki Diákok Miskolci Baráti Társasága kiadásában 1986-ban.)¹⁰ A Városi Tanács Újszászy Kálmánt 80. születésnapja alkalmából díszpolgárává választotta.¹¹

3. „Újszászy professzor úr”

A pataki Teológiai Akadémia életében változás, megújulás történt az 1920-as, 30-as években. Az idősebb tanárnemzedéket felváltották az újak, az ifjak. A régieknek ilyen titulus járt: nagytiszteletű úr (Marton János) vagy méltóságos úr (Rácz Lajos). Az újonnan jöttek, a Patakon végzetek új lelkiséget hoztak, és közvetlenebb kapcsolatot alakítottak ki a diáksággal. Ilyen közvetlen, családias módon emlegették az új tanárokat, sőt szólították meg őket: Zoltán bácsi (Szabó Zoltán) vagy Barna bácsi (Nagy

⁸ BENDA Kálmán: Mr Sárospatak, in Uo., 25–30, 25.

⁹ HARSÁNYI István: Portrévázlat Újszászy Kálmánról, in Uo., 493–504, 496.

¹⁰ Ezek az írásai az Újszászy Kálmán emlékkönyvben is benne vannak, lásd a 393, 397, és 445 oldalakat.

¹¹ Lásd KÖDÖBÖCZ József: Újszászy Kálmán Sárospatak díszpolgára, in Uo., 537.

Barna). A szintén új tanáruknak, Újszászy Kálmánnak a titulusa és megszólítása ez volt: professzor úr. Nem azért, mert ő így kívánta volna, vagy a diákokkal való kapcsolata hűvösebb lett volna, mint az említett tanártársaié. Diákjaival való kapcsolata nem volt hűvösebb, de más volt, mert más volt az ő tanárhabitus. Az új tanárnemzedék tegezte a diákokat, ő magázta. Mikor egy-egy diákja próbálta szerényen tőle a tegező formulát kérni, azt mondta: én magukban már a lelkipásztort látom, és azt tisztelem beszédmódomban.

Nem Pestről hozta az ifjú tanártársaitól eltérő habitusát, hanem saját személyében és tanári, előadói és vizsgáztató stílusában mutatkozott meg az. Diákjai az első találkozáskor megéreztek és értékelték ezt, és a tisztelő szeretetük kinyilvánítása volt az, hogy professzornak szólították.

Annak a tanszéknek a betöltője volt, ahol a teológia segédtudományait tanította: filozófiát, pedagógiát. Az első éven filozófiát tanított nekünk. Ezekben az években a filozófia tanítása a marxizmus-leninizmusra korlátozódott más iskolákban és esti tanfolyamokon, mi pedig bevezetést kaptunk a filozófia történetébe, a görög klasszikusoktól kezdve a legújabb egzisztencializmusig. Az anyag leadása mellett egy-egy könyvet is ismertetett, amit a nyári vakációban olvasott el. Így hallhattunk tőle először az egzisztencialista Karl Jaspersről és Carl Gustav Jungról, akinek filozófiája a pszichoanalízisen alapul. Mindketten baseli professzorok voltak, ahol Újszászy Kálmán is tanult ösztöndíjasként.

Előadásain a maga készítette anyagot adta elő, megkívánta jegyzetelésünket, és ennek alapján felkészülésünket a kollokviumra. Egyik diáktársammal, Tóth Gáborral igyekeztünk minél teljesebb jegyzetet készíteni, ezt összedolgoztuk, és ebből készültünk a vizsgára (néhányan mások is).¹²

Professzorunk mindig pontosan jött az órára, és ez minket is pontosságra készítetett. Az olykor utána jövők magukon érezhették szigorú, számonkérő pillantását. Ezt egy elekción vers így örökítette meg:

*Neveléstan órán igen nagy csend honol,
Mert jó professzorunk a katedrán trónol.
Órakezdés után öt másodperccel
Egy tapintatlan belépni merészel.
Ugrik vissza gyorsan, elvesztve az eszét,
Látta felvillanni „Makarenkó” szemét.¹³*

Tárgyaiból a kollokviumok a nehezek közé tartoztak. Nem volt elég csak beszélni, tudni is kellett. Szigorú pontozással minősítette a vizsgázó felkészülését, tudását, és bizonyosan annak is jelentősége volt, ha valaki csupán egy ponttal került túl a minősítések határán, vagy maradt le attól.

¹² Ez a jegyzetünk bekerült a Gyűjteményekbe – Újszászy Kálmán: *Filozófiatörténet*, lejegyezte BENKE György és TÓTH Gábor, Sárospatak, 1950/51, Gépírásmásolat, 51. f., Kt.d.23.130.

¹³ in BENDA: i. m., 28.

A köteles tantárgyai mellett – elmondása szerint – néhány diákja kérésére indította el „speciál-kollégiumát”, a faluszemináriumot. Ez az akkoriban megjelenő, a faluval, a falu szociológiájával foglalkozó könyvek ismertetésével és megbeszélésével kezdődött. Majd kiteljesedett falusi kiszállásokkal, melyeknek célja nemcsak a gyülekezetek megismerése, hanem általában a falu szociológiai felmérése volt. Erről egy interjúban így számolt be: „...a diákjaink mondták azt, hogy nagyon szép, amit itt a szemináriumokon, a szerda estéken hallunk, vagy a szociográfiai irodalomban olvasunk, de tegyük lehetővé, hogy kimehessünk a »terepre«, tehát találjuk meg a megfelelő módszert a gyakorlatban is. Azt a módszert találtuk alkalmasnak, hogy egyszerre 10-12 faluba – ugyanarra a tájra – kettesével elindulnak a falu problémáival foglalkozni akaró, nem a falukutatásra, hanem a falu szolgálatára készülő diákok. A falukutatás csak azért kellett nekik, és csak azért állítottuk a programba, hogy tudják, mire figyeljenek, mi a falu tényleges állapota, gazdasági és kulturális állapota, lássák meg, milyen miliővel fognak találkozni. Ez volt az talán, ami megkülönböztette a miénket az országosan elterjed falumunkától.”¹⁴ Ez volt a sárospataki teológia specialitása. Ennek dokumentumai, eredményei megtalálhatók a Gyűjtemények Adattárában. És ebből a kezdeményezésből nőtt ki, erősödött meg és lett népszerűvé a falura néző, faluért szerveződő népfőiskola, és működött addig, amíg lehetett, amíg engedték.

Egy évig volt tanárom Újszászy Kálmán a teológián. A pataki teológia kényszerű bezárása után Debrecenben folytattuk tanulmányainkat. De a debreceni éveinkben is kapcsolatban maradtam, maradtunk vele. Amikor 1955-ben abszolváltunk Debrecenben, pataki professzorainknak küldtünk egy-egy fényképet magunkról, a Patakról idejött „tizenegyről”. (Darányi Lajos így aposztrofált bennünket: „egy futballcsapat, vagy a tizenkét tanítvány Júdás nélkül”). Újszászy professzorunktól is kaptunk válaszlevelet. Én szerveztem ezt a fénykép- és levélakciót, így címemre jött e levél, de mindnyájunknak szólt. A levél szövege ez volt: „Kedves Gyurka! Nagyon meglepett és nagyon jól esett a figyelmességük. Köszönöm mind a fényképet, mind pedig a kedves sorokat. Örülök, hogy nem felejtették el a Patakon megkezdett első évet, és hogy nem is tartják teljesen haszontalannak azt, teológiai képzésük, emberré alakulásuk folyamatában, hogy több-kevesebb időt ennek a városnak és az itteni iskolának a falai között töltöttek. Kérem, adja át mindnyájuknak hálás köszönetemet és baráti köszöntőmet. Szeretettel: Újszászy Kálmán. Sárospatak, 1955. június 9.” A következő években, évtizedekben mint gyülekezeti lelkipásztor is levelező kapcsolatban maradtam vele. Több mint húsz levelet őrzök tőle.

4. Újszászy Kálmán, az evangélium teológusa¹⁵

A fiatal Újszászy Kálmán mint vallástanár kezdte munkáját a pataki református tanítóképzőben 1930-ban. Két év múlva filozófiai doktorátust szerzett Debrecenben Tankó Bélánál, a bölcsészeti tanszék professzoránál, majd 1939-ben egyetemi magántanárrá

¹⁴ Uo.

¹⁵ Részletesebben lásd BENKE György: Újszászy Kálmán teológiai munkái, in *Széphalom: A Kazinczy Ferenc Társaság évkönyve* 9, 1997, 351–354.

habilitálta őt a szegedi egyetemen Várkonyi Hildebrand Dezső, a pedagógiai tanszék vezetője. Patakon a teológiai segédtudományok – filozófia, pedagógia – tanszék vezetője lett 1931-ben, a kollégium négyszáz éves jubileumi évében. Megjelent publikációi, füzetei, könyvei nagyrészt pedagógiai, szociológiai, helytörténeti tárgyúak.

Mindez nem jelenti azt, hogy Újszász Kálmán nem volt szorosabb kapcsolatban a teológiával, és különösen távol lett volna a személyes, evangéliumi hitétől, ami nem egyszer megtörtént és megtörténik a teológián tanító tanárokkal. Önéletrajzából tudjuk, hogy már kisdiák korában ott volt a skót misszió vasárnapi iskoláin, kapcsolata volt a személyes kegyességre nevelő Bethánia egylettel. Nagyobb diák korában kereste az evangéliumi konferenciákat. Így került el a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség tahi konferenciájára, és találkozva az ott levő néhány pataki teológussal, lett pataki teológusdiák ő maga is. (Nemcsak én, ő maga is ismételteti ezt önéletrajzaiban).

Újszász Kálmán, mint teológus diák itthon, és mint postgraduális ösztöndíjas diák külföldön, az újszövetségi teológia iránt érdeklődött. Két ilyen tárgyú munkája is van. Az egyik nyomtatásban is megjelent, a másik csupán kézírásban (gépírásban) maradt ránk. Az elsőnek címe, mely nyomtatásban is megjelent, ez: *A protestáns teológia főbb irányainak hatása az újszövetségi tudományok művelésére. Sárospatak, 1930.* Ez a füzet-nagyságú kiadvány röviden (17 oldal), de a lényegre tapintóan elmondja, hogy: *„A protestantizmuson belül csak háromféle teológiával találkozunk, mégpedig oly módon, hogy az első, azaz a theocentrikus teológián belül helyezkedik el az ortodox iskola; a második, azaz az antropocentrikus protestáns teológia adja meg a talajt mindazon protestáns teológiai iskolák számára, amelyek a fölvilágosodás kora és a XX. század első negyede között elterülő hosszú időtartamot egymást fölváltva, vagy egymással küzdve kitöltik; a harmadik, azaz a krisztocentrikus protestáns teológia mezején még ma csak egy teológiai iskola sarjadzik, és ez a legújabb idők protestáns teológiai iskolája: a dialektikai iskola... Az orthodoxia a maga theocentrikus szemléletével egy, a világtól nagyon távol álló istenség-képzethez vezet el; a racionalizmus az embert és az emberit tette meg mértéknek, és mikor elérkezett fejlődésének legmagasabb csúcsára, akkor látta meg, hogy még milyen elérhetetlenül messze van az ég, és így eddigi helyzeténél összehasonlíthatatlanul mélyebbre hullott alá. A dialektika teológia éppen itt ismerte fel és mutatta meg, hogy a távollevő, a 'totaliter aliter' Isten megismerni engedi magát az őt elérni nem tudó embernek a testté lett Ige, Jézus Krisztus által. Ezt a kijelentést csak csodálni és elfogadni lehet, de nem lehet tudományos göröcsövek alá helyezve értelmezni.”*¹⁶

A dialektika teológia vagy az Ige teológiája volt az, amit Patakon az újabb tanárnemzedék, Mátyás Ernő, Újszász Kálmán, Szabó Zoltán és majd Nagy Barna is határozottan képviselt. Ennek a teológiának atyja Barth Károly, akinek Nagy Barna tanítványa, vele kapcsolatban maradt tanítványa volt. Így Magyarországon járva Patakra is eljött 1936 októberében és 1948 áprilisában, s itt előadást tartott. A másik, kéziratban levő tanulmányának címe: *A negyedik evangélium írója. Újszövetségi ta-*

¹⁶ ÚJSZÁSZY KÁLMÁN: *A protestáns teologia főbb irányainak hatása az újszövetségi tudományok művelésére, Sárospatak, Református Főiskolai Könyvnyomda, 1930, 15.*

nulmány (1929). Ebben írja, hogy az Ige teológiája új reformációt sürget teológiai gondolkodásunkban és kegyességi életünkben. Az emberi gondolkodás „non possumus”-szal végződik, vagyis az ember nem képes világosan látni vagy tisztába tenni a maga és világa dolgait. De Isten világosságot adott Jézus Krisztusban. Az igazi Isten-ismeret a Jézus Krisztusban adott kijelentésben van. „Semmi és sehol sincs az embernek Istenből, csupán az Ige, azaz az, ami Jézus Krisztusban, Isten Igéjében adatott az embernek. Nincs más út az Isten felé, mint Jézus Krisztus. Jézus Krisztus, a testté lett Ige a kezdet és a vég, az alfája és ómegája mind annak, amit az ember bárhol és bármely korban tudott Istenről.”

A főgondnoki székfoglalójában – amiről még szólunk – is vallást tett keresztyén hitéről, nemcsak a világteremtő Istenről, hanem megváltó munkájáról is. Idézem ezt a krisztocentrikus hitvallását: „Hiszem, hogy ebből a nyomorúságból, amelyet az embernek és miatta a teremtett mindenségnek az életében a bűn okozott és okoz, az egyetlen szabadulás Jézus Krisztusban van. Benne, akiben Isten emberré lett, nem azért, hogy magát mutogassa, hatalmát bizonyítsa – ennek jele az, hogy a testté-létel csodája akkor történt és úgy történt, ahogyan történt – hanem, hogy lényegét érzékeltesse. Csak amióta az Ige testté lett, és csak abból, ahogy testté lett, tudjuk, hogy szíve is van a mindenségnek, nemcsak értelme és szépsége, és hogy a világteremtő erő: Szeretet.”¹⁷

5. Újszászy Kálmán mint „világi tisztségek” betöltője egyházunkban

Egyházi törvényeink szerint egyházi szervezeteinkben, egyházmegyékben, egyházkerületben, zsinaton kettős vezetés, kettős elnökség van: egy egyházi és egy világi, szakkifejezéssel szólva egy klerikus és egy laikus. Újszászy Kálmán bár lelkészi oklevelet szerzett, az egyházmegyében is, majd a tiszáninneri egyházkerületben is világi tisztséget viselt.

A pataki Tudományos Gyűjtemények Adattára sok fényképet őriz a 20. század egyházmegyei, egyházkerületi hivatalos gyűléseiről, konferenciáiról és gyülekezeti ünnepélyekről. Ezekben a fényképeken Újszászy Kálmán a palástos lelkipásztorok között mindig palást nélkül látható, tehát nem úgy, mint klerikus, hanem mint laikus. Úgy, mint az egyházmegye vagy az egyházkerület gondnoka, illetve főgondnoka. A lelkészi oklevéllel együtt jogot kapott a palástviselésre. Volt is palástja, de az elsőt odaadta a háború utáni években Kárpátaljára, amikor az ottani lelkészekről szinte lerongyolódott a palást, és nem volt lehetőségük megújítani vagy újat csináltatni. Kolozsváron, díszdoktori avatásán kapott palástját pedig odaajándékozta az 1990-es évek elején egy – az újra megnyílt pataki teológián tanult és végzett – kárpátaljai diáknak.

Amikor különböző egyházi alkalmakon beszélt, nemcsak hogy nem viselt palástot, de nem is volt kezében Biblia, nem volt textusa beszédének, bibliai idézetet sem igen használt. Mégis a Szentírásnak lelkisége, az Isten Igéjének a kovása hatotta át beszédeit.

A zempléni egyházmegye 1954-ben választotta meg gondnokának. Székfoglaló beszédét 1955 januárjában mondta el Sárospatakon. Ebből idézem azt a részt,

¹⁷ ÚJSZÁSZY Kálmán: „Három fátylám ég...!” (Főgondnoki székfoglaló), in BALASSA – KOVÁTS – SZENTIMREI: Uo., 175–182, 176.

ahogyan érzékeli és érzékelteti az ő munkájának, elhívásának kettősségét. *„Szolga vagyok, az Úrnak szolgálója, az egyetlen úré, Istené. Szolga vagyok, a nép szolgálója, és ebben a szolgálatban mindenkié és mindené. Vajon nincs így egy kettősség a szolgálatomban? S ha van, nem feszíti-e szét az éneket? Az a parancs, amihez életemet, munkámat szabtam, valóban kettős munka, mégpedig nemcsak kétszerezett, hanem kétféle, két irányú, a teológia terminológiáján szólva egy vertikális és egy horizontális síkban való szolgálatot követel mindannyiunktól. Aki ezt nem tudja, és Úrának azzal akar szolgálni, amivel az ő népének szolgál, és aki nem veszi észre, hogy milyen más a két irány, olyan más a szolgálat tartalma, formája, módszere, nyelve, s ennél fogva mind a kétféle szolgálatban ugyanazzal a nyelvel, módszerrel, formával és tartalommal dolgozik, arról nemcsak az derül ki, hogy nem tudja, mi az egyiknek és mi a másiknak való szolgálat, mivel tartozik Istennek és mivel az embernek, hanem érthetetlenül és nevetségessé is lesz. A szószéken prédikálni kell, az olvasó- vagy gazdakörben pedig ismeretterjesztő előadást kell tartani!”¹⁸*

Az egyházmegyei gondnokság után az egyházkerület főgondnokává választotta meg Újszászy Kálmánt 1964-ben. A főgondnoki beiktató beszéde ige hirdetéssé vált, noha nem palástban és nem Bibliával a kezében mondta el. Akkor, amikor sokan véka alá rejtették pislogó hitmécseüket, ő feltartotta azt, nem is mécesest, hanem fáklját, nem is egyet, hanem hármat. A *„Három fákljám ég: hit, haza, emberiség”* ünnepi nyilatkozatra épült beszéde ébresztő, hiterősítő hitvallása és programbeszéde volt. A sárospataki kollégium fennállásának háromszázados évfordulóján ragyogott ez a felírás a kollégium főépületének homlokzatán. 1860-ban, az évforduló megkésett ünneplésén is éle volt ennek a feliratnak. Még inkább az volt 1964-ben! A *hit* és a *haza* szó is „indexen” volt akkor. Újszászy Kálmán újra feltartotta ezeket a fáklját, hogy főgondnokként is szolgálja, erősítse az egyháza népét és, azon túl, magyar népét. Nemcsak a *Himnuszunk* írója tekintett vissza történelmünk zivataros századaira, hanem Újszászy Kálmán is érzékeltette a jelen (az akkori) „emberiség”, a világpolitika feszültségeket tartalmazó (akkor így mondták: hidegháborús) helyzetét, de megvallotta hite mellett a reménységét is. Így mondta el ezt: *„... az emberiség, mint egység a maga valóságában, még csak mint reménység egzisztál. Kikelőben van a napról-napra szaporodó embermilliók zürzavarából, most születő népek, államalakulatok dezintegrálódásából, de mint teljesség, csak reménységben van közel hozzánk. Abban a reménységben, amelyet a végső kimenetelnek szilárd bizonyossága táplál bennem akkor is, amikor csak az ellenétes erőket érzékelem. Ha keresztyén voltomat a hitben, a magyar hazához tartozásomat a szeretetben szemlélem, ha a hozzájuk való viszonyulásomban elsődlegesen a hit, illetve a szeretet uralkodik, akkor az emberiség felé a reménységben élek. Ezt nem tartom kevésnek. A reménység és optimizmus testvérek még akkor is, ha a végső kibontakozás szép látomása sem tudja eltakarni a bűn által rongált emberi létnek nem a sorsa, hanem a milyensége miatti pesszimizmusunkat.”¹⁹*

Nemcsak egyházunk vezetői, hanem az államiak, az Állami Egyházügyi Hivatal csúcsemberei is ott voltak, hallották ezt a beszédet. Sokan olvashatták ennek szövegét

¹⁸ ÚJSZÁSZY Kálmán: „Szolgáljatok az Úrnak...” (Gondnoki székfoglaló), in Uo., 171–174, 173.

¹⁹ ÚJSZÁSZY Kálmán: „Három fákljám ég...!”, 181k.

az egyházi sajtóban. Ez a székfoglaló hitvallása segített sokakban égye tartani hitük pislogó gyertyabelét, vagy másokban fellobbantani azt.

6. Újszászy Kálmán munkája az ifjak között

A sárospataki kollégium életében, szellemi és gyakorlati nevelő munkájában új és elevenítő kezdeményezés volt az az ifjúsági munka, amit néhány, az evangélium által személyesen érintett diák végzett az 1920-as évek elején. Patakon a cserkészlet adta a keretét ennek a munkának, és ebben néhány olyan diák vett részt, akik nagyjából néhány év múlva a teológiai tanári kar tagjai is lettek. Ezek voltak Szabó Zoltán, Újszászy Kálmán, Zsíros József. (Vincze Károly, aki vezető szerepet vitt a cserkészmunkában, az Egyesült Államokban az egyik magyar református egyház szuperintendense lett. És hadd említsem meg ezek között édesapámat, Benke Józsefet is, aki szintén ehhez a diákközösséghez tartozott, és gyülekezeti lelkipásztor lett.)

Újszászy Kálmán, „a professzor” nemcsak elméleti ember volt, akinek alaposág, rendszeresség jellemezte előadásait, hanem a gyakorlati képességnek és készségnek a karizmáját is kapta. Az előbb nevezett diáktársaival a kollégium ifjúságának lelki elevenítését hozzáértéssel és szív szerint vállalta. Tanulmányai befejezése után Patakra került vissza, és először a tanítóképzőbe kapott kinevezést vallásstanári posztra. (A képzőt akkor, 1929-ben vette át az egyházkerület). Két év múlva a teológiára került. A cserkészszervezet adta a keretet, amelyben újszerűen tudott foglalkozni a diákokkal.

Magyarországra a cserkészletet mint lehetőséget az evangélium terjesztésére az ifjúság között, a Budapesti Református Ifjúsági Egyesület vezetői, ifj. Szilassy Aladár orvos és Megyericsy Béla református lelkész, a római katolikus egyházban Sík Sándor pap-költő látta meg, és indították el a cserkészcsapatok szervezését.²⁰ Újszászy Kálmán és említett társai szintén az evangélium szolgálatába állították cserkészmunkájukat. Egyik életrajzában leírta, hogyan került kapcsolatba a cserkészlettel. *„Mint teológus minden nyáron konferenciára mentem. Közülük a legnagyobb hatású volt rám a dunavecsei cserkészvezető-tábor, ahol közelebről szemlélhettem Karácsony Sándort, s amelynek nehéz munkája fizikailag is nagyon megerősített, szívóssá és ellenállóvá tett, bár ebben már nagy része volt előbb a grazi két hónapnak és a pataki levegőnek. A konferenciák mellett végigtáboroztam cserkészeinkkel a Tiszáninnent, előbb mint alárendelt, később, harmadéves koromtól kezdve mint a csapat ifjúsági vezetője. Így jutottam el velük 1924-ben – elsőnek a magyar cserkészcsapatok közül – a Tátrába és az elszakított Felvidékre. Később a nemzeti nagytáborba. [...] Teológiai érdeklődésem kevés volt. Életem a gyakorlati nevelői munka vonalában mozgott elsősorban.”²¹*

A Benda Kálmán által készített interjúban így szólt a pataki cserkészmunka különlegességéről: *„Patakon különös jelentősége volt a cserkészmunkának, mert ez volt az a forma, az a keret, amelyben az új történelmi helyzetben, az iskola új életlehetőségei között az ifjúsági élet megindulhatott. A cserkészmunkában azt tartottam a legéndeke-*

²⁰ GERGELY Ferenc: *A magyar cserkészlet története 1910-1948*, Budapest, Göncöl Kiadó, 1989, 20k.

²¹ ÚJSZÁSZY Kálmán: Az első negyven év, 17.; A tátrai kirándulásról lásd BENKE Kálmán: Tátrai útinapló, 1925., *Zempléni Múzsá*, 4. évfolyam, 2004/2, 67–85.

sebbnek, hogy ez senkinek sem kötelező forma, pláne így volt ez az indulásnál, az első öt-tíz esztendőben, tehát a 20-as évek első felében. A 20-as évek végéig minden csapat azzal töltötte ki életét, a munkásságát, amire éppen szüksége volt a vezetőknek vagy magának az ifjúságnak. Sárospatakon a cserkészmunka hosszú időn keresztül mindent összefogott. A bibliakörök éppúgy a cserkészcsapatban történtek, mint a sportolás, a kirándulások, az előadások. A cserkészcsapatot Sárospatakon a fiatalok alakították, nem a tanári kar, ami jellegzetesen pataki dolog volt. A Tahiból érkezett hat fiatal lett a cserkészcsapat vezetője. Az iskola adott melléjük egy tanárt, de nem szólt bele az ügyekbe. Az ifjúság krémje lehetett csak cserkész, ahhoz kitűnő diáknak kellett lenni.²²

A cserkészmunka a kollégium minden iskolatípusában folyt: a tanítóképzőben, a teológus és gimnazista diákság között. Az az új típusú ifjúsági munka, ami a cserkészkeretében elkezdődött, tovább terebélyesedett, és még szélesebb körben bontakozott ki. Amit Patak elindított, és ami egyre nagyobb intenzitással és eredményekkel folyt mindaddig, amíg lehetett, a népfőiskola volt. A Benda Kálmán-féle interjúban így beszélt erről Újszászy Kálmán: Itt, Patakon „...a kérdés – amikor én ideérkeztem 1921 őszén – a lenni vagy nem lenni volt. Nagy-Magyarországnak akkor már megírták – mondhatnám – a halálos ítéletét. Trianon éve 1920, és én 1921-ben jöttem ide. Egy olyan iskola, amely pénzvagyonát elveszítette a devalváció következtében, és amely ifjúságának kétharmadát is elveszítette, mert ez az ifjúság a mai határokon túlról, oda-átról származott. Onnan származna ma is egész bizonyosan, ez kiderült akkor, amikor 1938-ban egy darabig helyreállt a perem-magyarország története, akkor a következő évben ugyanaz az összetételű ifjúság volt itt, mint 1921 előtt. Az később következett be, amikor elválnak egymástól az egyformán sújtott falusi és városi tömegek, és Patak kifejezetten a falu mellé állt. Dr. Szabó Zoltán egy évvel feljebb járt, mint én, része volt abban, hogy idekerültem Sárospatakra, és ő dolgozta ki azt, hogy a négy református teológia – az ötödik már elveszett Kolozsvárt – melyikének mi legyen a speciális feladata a nagy magyar egészen belül, és tőle származik: arccal a falu felé. Ő dolgozta ki azt, hogy a pataki teológiának olyannak kell lenni, amelyik elsősorban a falu, a kistalu, a törpefalú számára nevel, annál is inkább, mert ezen a tájon város nem volt Egeren, Újhelyen és Miskolcon kívül abban az időben.”²³

A népfőiskola egyre több falusi fiút (férfit) és később lányt (nőt) mozgatott meg. Nemcsak a falusi gyülekezetek kaptak az ide eljött és innen visszament népfőiskolások által megsegítést, megelevenítést, hanem maga a falu is. Több olyan népfőiskolás volt, aki a későbbi évtizedekben magas pozícióba került, és vitte, megtartotta és kamatoztatta a Patakról hozott szellemiséget. Az 1980-as évek második felében, a politikai enyhülés, sőt változás idejében már elkezdődtek a volt népfőiskolások találkozási Patakon, Újszászy Kálmánék udvarán, a „nagy diófa alatt”, és ezek a találkozások is afelé mentek, azt a folyamatot segítették, amiből az 1989/90-es nagy politikai és társadalmi változás kibontakozott.

²² BENDA: i. m., 27.

²³ BENDA Kálmán: Kilenc évtized, in BALASSA – KOVÁTS – SZENTIMREI: Uo., 31-36, 32.

Álljon itt végül Képes Gézának, volt pataki diáknak egy verse, melyet Újszászy Kálmánnak írt.

Nem apad el²⁴

Mi eljöttünk – te ott maradtál.
A kifosztott Főiskola
s a megriadt vár
ott maradt veled:
s csak a hűség
Nagykönyvtár
vigasztalt.
S rajtad pihent
Ica asszony
mosolya
mi soha
nem apadt el.
Az ősi iskola
vérkeringése
soha nem akadt el,
mert te ott voltál
és
a Gondviselés
e rendelése
parancs volt:
hogy ott maradj
s a régmúlt
s a félmúlt
kincseit
mutasd meg annak
ki szomjazik rá.
Neved jelenti
az isteni szikrát
mit
Sárospatak
még kiröpít.
Udvarodon
Az öreg diófa:
Agora,
ahova

²⁴ KÉPES Géza: Nem apad el, in Uo., 618.

a néped fiai
eljárnak
vallani
és
vitatkozni.

Valami
azt súgja nekem:
az öreg diófa
jelkép:
az Egyház
s az Egy Haza
lelkét
őrzi
és minden
rég
sebet
feltép...

Szatmári Emília

KÖVY ÉS KOSSUTH

Ha mester és tanítványa relációban keresünk témát Kollégiumunk történetében, az elsők között jut eszünkbe intézményünk talán leg-híresebb diákja, Kossuth Lajos, s vele együtt egyik legismertebb tanára, az iskolateremtő jogászprofesszor, Kövy Sándor. Az ő párosuk felemlegetésének különös apropót ad, hogy Kossuth éppen kétszáz évvel ezelőtt, 1819-ben iratkozott be a jogakadémiára, s lett a Kollégium *non togatus* diákja. Kövy Sándor, a hazai jog első tanára, a gyakorlatias jogi oktatás egyik első képviselője pedig 190 évvel ezelőtt, 1829-ben hunyt el Sárospatakon.

Mester és tanítványa(i) vonatkozásában érdemes megjegyezni, hogy Kövynek több nagyhírű hallgatója is volt 1793–1829 közötti pataki tanársága idején. Kossuth diáktársa volt Szemere Bertalan, aki 1848-ban Kossuth-tal együtt az első felelős magyar kormányban munkálkodott, 1849-ben pedig az ország második miniszterelnökeként állt helyt a szabadságharc utolsó hónapjaiban, az orosz intervenció idején. Szemere először 1820–1822 között tanult Patakon, majd 1827–1832 között itt fejezte be jogi tanulmányait. Az ő jogásztársuk volt egykoron Horthy István, Horthy Miklós kormányzó nagyapja, aki hármuk közül legkorábban, 1817-ben írta alá az Alma Mater anyakönyvét, s kötelezte el magát az iskolai törvények megtartására.

Őket több mint két évtizeddel megelőzve, az 1795/96-os tanévben néhány hónapig Kövy tanítványa volt Csokonai Vitéz Mihály is. Mivel a költő felfogása ellenkezett a magyar feudális törvényekkel, hamar továbbállt. Amikor kifogásaival és távozási szándékával felkereste professzorát, az megértette őt, kiváló bizonyítványt állított ki számára, s kapcsolatuk a későbbiekben is megmaradt.¹

¹ *Alólírott ezennel hitelesen bizonyítom, hogy az igen jeles és igen kiváló Csokonai Vitéz Mihály úr nálunk a magyar jogot meg kezdte ugyan tanulni, de a német nyelv*

Kossuth Lajosról és Kövy Sándorról dr. Csorba László egyetemi tanárnak, a Magyar Nemzeti Múzeum főigazgatójának tanulmányát – folyóiratunk valamely következő számában – hamarosan közöljük. A téma és az évforduló kapcsán most egy anekdotával emlékezünk a 19. század első harmadának jeles pataki mesterére és leghíresebb tanítványára.

Kövy Sándor és Kossuth Lajos híres-hírhedt összekülönbözésének leghitelesebb leírása az lehet, amely magától Kossuthtól való. 1883 júniusában az akkor Turinban élő „remete” a *Pesti Napló*-ban tette közzé fiatalkori emlékeit, melyek között pataki tanulmányaival kapcsolatban leírta Kövyvel való incidensét. E történetet aztán szó szerint közölte a *Sárospataki Lapok*, ezt őrizte meg a pataki hagyomány, s így került a pataki diákvilág anekdotakincsébe is.

„Bevégezvén Eperjesen tanulmányaimat, jogot mentem tanulni nem Pestre, hanem Sárospatakra, s nem 1826-ban, hanem 1819/20-ban. (Itt Kossuth – nyilván tollhibából – 1817/8-at írt. – *A szerk.*) Tanárom Kövy Sándor volt, hírneves magyar jogász; nem hiszem, hogy akkoriban az elméleti magyar jogot valaki jobban tudta volna, mint ő; kézikönyvét latin nyelven adta ki, de előadásait magyarul tartotta, már hogy magyarul! Ilyeténformán: »*celebrál egy antenátus egy pignust*«, vagy »*a perennalis fassio néha valet, néha nem valet: Nobilissime Domine N. N. (erre a Nobilissimus N. N. levette a kalapját) mondja el, mikor valet és mikor nem valet?*« De ezzel a gyönyörű magyarsággal tölcserrel öntötte az ember fejébe a jogtudományt. Lehetetlen volt meg nem tanulni. Nekem meg Dercsényinek mindjárt az első félévi vizsga alkalmával, miután még abból is kifagगतott, amit még nem tanított, de mi könyvből már megtanultuk, a vizsgán jelen volt felügyelő hatóságához fordulva azt a bókot tette, hogy »*ez a két fiatal ember itt jobban tudja a törvényt, mint az egész királyi tábla, melyet holmi tudatlan prélátusokból, bárókból, vicispányokból szednek össze anélkül, hogy megegzaminálnák; mind a kettő stante pede bízvást elmehetne Perszonálisnak*«.

Darabos, nyers ember volt, s ez a sajátsága egyszer egy kis összeütközést is idézett elő. Történt, hogy egykor tárgyába belemelegedve a szabott órán túl jó soká folytatta az előadást. Mély csendben hallgattuk, mint mindig, azonban véletlenül esett-e meg vagy szándékosan történt? – egy valaki épp azon padokban, ahol én is ültem, megsúrolgatta a padlót csizmatalpával, ami úgy hangzott, mintha türelmetlenség jele volna. Kövy felénk fordult, végigjártatta rajtunk szikrázó szemeit, öklével a tanszék polcára ütött s mindig felénk nézve, elkiáltotta magát: »*hitvány gazemberek*« és elrohant. Én azt mondtam társaimnak: aki elég hitvány, hogy zsebre tegye a gazember címet, ám tessék, én nem teszem; ha ezt a sértést jóvá nem teszi, én előadására többé nem jövök; elmegyek Kassára, leteszem ott a vizsgát. Szavaim helyesléssel találkoztak. Amolyan

tanulása és jeles elsajátítása céljából, s ha alkalma kínálkozik, jogi gyakorlatra, Lőcsére, olyan elhatározással távozott, hogy onnan félbehagyott tanulmányainak folytatására hozzánk rövidesen vissza fog jönni. Egyébiránt az alatt az idő alatt, míg nálunk időzött, magát úgy viselte, hogy méltóvá lett rá, hogy a legjelesebbek közé számítsuk és mindenkinek ajánljuk. Kelt Sárospatakon, 1796. július 12. Kövy Sándor, a magyar jog rendes professzora. In: PANKA Károly (szerk.): *A pataki diákvilág anekdotakincse*, 1. kötet, Budapest, 1927, 68–69.

kis »*secessio ad Montem Sacrum*« lett belőle. Három nap a »világi növendékek« legnagyobb része nem mentünk a tanításra; a tanórát a kollégium előtt, a gyepen töltöttük tömegesen, egyikünk fennhangon olvasott Kövy tankönyvéből. Aztán tanárunk utánam küldött! »*Hát Domine fráter! micsoda bolondságot csinálnak maguk?*« – kérdezé. »*Nem bolondság az, tekintetes uram! hanem a megsértett becsületérzés méltó neheztelése – felelém. Mi tanulni jöttünk ide, nem meggyaláztatni. Büszkék voltunk reá, hogy a nagyhírű Kövy professzor tanítványai lehettünk, de becsületünkre is büszkék vagyunk; a tekintetes úr tudja, hogy én akár 24 óra hosszat is szívesen elhallgatom, így mások is. Ki adott alkalmat arra a kellemetlenségre, nem tudom; lehet, hogy véletlen volt, jobb is volna annak tekinteni s észre sem venni, de mi sem betyárok, sem gyermekek nem vagyunk; pár hónap múlva a tógátusok dalkara énekli nekünk azt a búcsúdalt, hogy »Menjetek! Isten veletek!« s mi az iskolából kilépünk az életbe, nem vihetjük magunkkal homlokunkon a gazember bélyegét. Méltóztassék a dolgot bölcsessége szerint elcsinálni, különben országos skandalum lesz belőle, ha azt tudja meg a világ, hogy Kövy professzort tanítványai elhagyták.*« »*Jól van no – felelé – jöjjenek fel holnap, majd elcsináljuk.*« Felmentünk. »*Egy kis kellemetlenség fordult elő a múlt napokban – mondá Kövy – sajnálom, a dolog onnan eredt, hogy szándékos rosszakaratot gyanítottam, de utána jártam s meggyőződtem, hogy nem az volt! Hát feledjük el, ne vesztegessük a drága időt, menjünk tovább! Hanem (oldalt reám mutatva) a dominus Kossuthból országháborító lesz!*«²

² Uo., 57–59.



Jean Louis Forain (1852–1931): Úton Emmausba.

Nagy Károly Zsolt

„MIKÉPPEN EGYIK VASSAL A MÁSIKAT ÉLESÍTIK...”

„...akképpen az ember élesíti az ő barátjának orcáját” – mondja a bölcs Salamon. Igaza van, s Károli (ismét) nehezen érthetőbben, de pontosabban adja vissza az eredeti gondolatot. Merthogy tényleg arról van szó, ahogy a legújabb fordítás elénk adja, hogy „egyik ember formálja a másikat”, de ebben a formálásban különösen fontos a személyes jelenlét, a szemtől-szembe interakció. Sokszor néztem édesapámat, ahogy egyik késsel élezte a másikat, s erről az igéről mindig ez a kép villan be, az a szikrázó sercegés, ami a két vas egymásnak feszülésekor keletkezik, miközben leválasztják egymásról a felesleget, hogy mindkettő céljának megfelelőbb legyen.

Valami efféle élménye van az embernek egy jó konferencián is. Persze az efféle együttlétekről inkább a végeérhetetlen előadások, nagy csúszások, híg és langyos kávék, kötelező kultúrprogramok és az egészsből megmaradó hatalmas fáradtság jut az ember eszébe, de vannak azért olyan „kegyelmi pillanatok”, amikor a fáradtság ellenére azt érzi, hogy egy konferencián az őszinte és leplezetlen – mert erre is utal az igében az „orca” – előadások és a sistergő-szikrázó viták egy irányba húztak, és élesedett a látása, jobban, komplexebben érti a világ egyik-másik részletét.

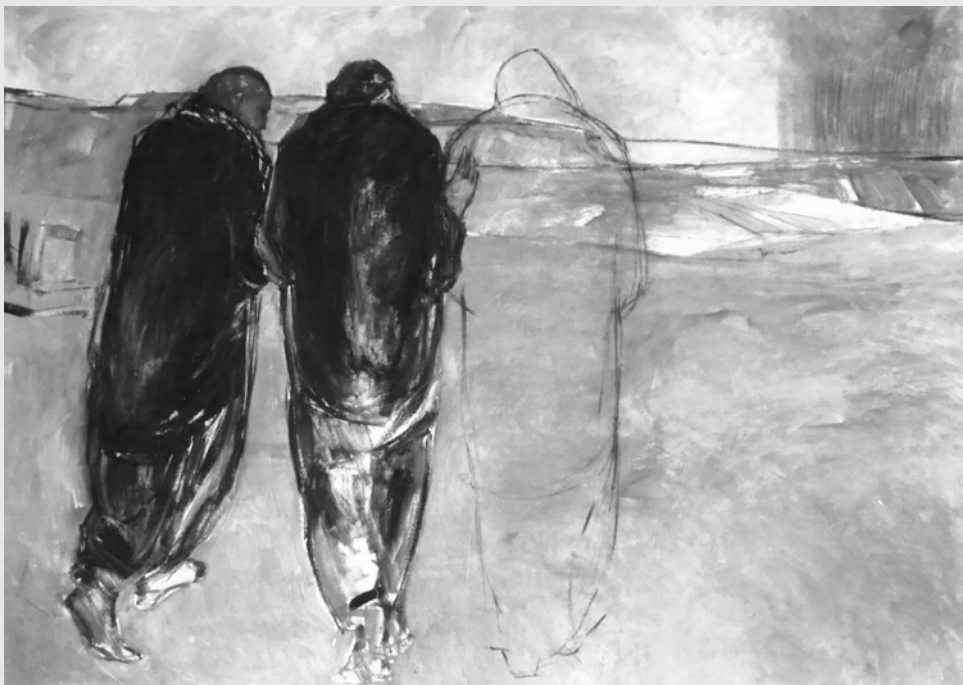
Jól esik azt hinnem, hogy nem a szervezői elfogultságom szólal meg, amikor azt állítom, hogy a Sárospataki Református Teológiai Akadémián immáron negyedik alkalommal megrendezett Református kegyesség konferencia ilyen „kegyelmi pillanatok” sorozata, s az ideik, melynek központi témája a trauma fogalma, illetve jelensége volt, különösen is ilyen érzést hagyott bennem. Traumáknak leggyeyszerűbben az olyan helyzeteket tekintjük, melyek után az egyéni vagy közösségi életünk nem folytatható úgy, mint „azelőtt”. Az utóbbi időben felfutó trauma-elméletek – sokszor egymással is vitázva – megkülönböztetik egy-

mástól az egyéni és a közösségi vagy kulturális traumákat. A személyes traumák mindig személyes tapasztalatokból, átélésekből táplálkoznak, és sokszor az elhallgatás, a kibeszélhetetlenség, vagyis a „magunkba zárás” jellemző rájuk. Ezeknek a traumáknak a gyógyulásához nagyon fontos, hogy „kívülre tudjuk azokat helyezni”, ki- vagy el tudjuk mondani, s ne a jelenünk, hanem a múltunk részei legyenek. A kulturális traumákkal kapcsolatosan ezzel szemben többnyire nincsen saját tapasztalatunk, hanem egy közösség részévé válva megtanuljuk a közösségünk múltjának egy-egy eseményét traumaként értelmezni. Ezek a traumák többnyire a róluk szóló közösségi elbeszéléseken keresztül öröklődnek, s az elbeszélések tartalmát átélhetővé tevő rítusok – például a nemzeti ünnepek „történelmi műsorai” – teszik azokat egyrészt a jelenünk részévé, másrészt olyan érzelmeket keltenek fel bennünk, melyek a trauma átélésének érzését keltik.

Ez így persze nagyon elméleti. A konferencia egyik legfontosabb hozadéka viszont az volt, hogy ezt a két elemzési szempontot közös perspektívába rendezve több, a református azonosságtudatunkat meghatározó történeti – vagy inkább annak tekintett, de kibeszélhetlensége miatt a jelenünket is alapjaiban befolyásoló – trauma elemzésén keresztül mutatott rá szoros összefüggésükre. Tanulságos például az, hogy hol, hogyan, milyen körülmények között és milyen transzformációkon keresztül válik a gályarabság – eredetileg személyesen keveseket érintő – traumája a református azonosságtudat egyik meghatározó elemévé. Ugyanígy fontos Mohács és Trianon vagy a kommunista hatalomátvételt követő egyházellenes intézkedések traumaként történő értelmezésének hasonlóságait és különbségeit összevetni, hiszen ezek alapján kirajzolódhat egy a mi közösségünkre jellemző helyzetértelmezési, illetve traumakezelési modell, ami akár mintaként szolgálhat számunkra, vagy a segítségével értelmezni lehet aktuális problémáinkat. A történeti szempontú problémafelvetéseket a pszichológiai, teológiai és művészeti megközelítések pedig tovább gazdagították-élesítették. Erről azonban a *Kegyesség tanulmányok* című online folyóiratunk következő számaiban lehet majd bővebben olvasni.

RECENZIO

HETEI ADRIENN



Janet Brooks-Gerloff (1947-2008): Emmausi vándorok (1992)

BÁRÁNY ATTILA, PUSZTAI GÁBOR (szerk.):
Diplomata írók – író diplomaták,
 Memoria Hungariae 6, Debrecen, 2018,
 ISBN 978-963-508-894-2, ISSN 24987794

Hetei Adrienn

VILÁGUTAZÓK

A Bárány Attila és Pusztai Gábor szerkesztésében megjelent *Diplomata írók – író diplomaták* című konferenciakötet 2018-ban jelent meg a *Memoria Hungariae* sorozat hatodik köteteként. A kiadvány a 2017. október 20-án megrendezett *Diplomata írók – író diplomaták* című tudományos nemzetközi konferencia egyes előadásait összefoglaló gyűjteménye. A tudományos tanácskozás az MTA-DE Lendület „Magyarország a középkori Európában” kutatócsoportjának és a Debreceni Egyetem Néderlandisztika Tanszékének közös szervezésében valósult meg az MTA Debreceni Területi Bizottságának székházában. Az eseményen a Debreceni Egyetem számos oktatója és kutatója adott elő, valamint Dr. Liesbeth Dolk, a Springer Társaság elnöke, aki nem melleleg a konferencia témájának ötletgazdája is volt. A konferencia fő célja olyan személyek bemutatása volt, akik – ahogyan a kötet címe is mutatja – politikai tevékenységük mellett valamiféle autobiográfiát hagytak hátra, vagy épp fordítva, írói tevékenységük mellett diplomáciai szolgálatot is teljesítettek.

A szervezők az időintervallum tekintetében igen tágra szabták a határt: a 15. századtól, Hieronymus Balbustól kezdve a 19. században élt Teleki Lászlón át egészen a 20. században Magyarországon szolgálatot teljesítő C. A. Macartney-ig olvashatunk tanulmányokat a kötetben. A tanulmányok sorrendisége kronologikus, ezen belül Bozzay Réka William Temple-ről szóló írásának és Pusztai Gábor Jelly Andrással foglalkozó tanulmányának egymás mellé helyezése tudatos szerkesztői döntésnek tűnik, amennyiben figyelembe vesszük, hogy mind Bozzay, mind Pusztai tanulmányá-

nak tágabb kontextusát a holland-magyar kapcsolatok kutatása képezi. A kötet darabjai viszont nemcsak időben, hanem a földrajzi térben is távol eső határok között mozognak, ami nem csoda, hiszen diplomatákról lévén szó olyan személyek képezik a tanulmányok tárgyát, akik a világ számos részén tevékenykedtek.

Barány Attila a kötet első tanulmányában (*Egy humanista diplomata a 16. század eleji Magyarországon: Hieronymus Balbi*) Hieronymus Balbi velencei humanista többek között magyarországi diplomáciai pályafutását és irodalmi hagyatékát mutatja be. A tanulmány figyelemre méltó részletességgel mutatja be Balbi misszióit.

A DE Néderlandisztika Tanszékének „Holland-magyar kapcsolatok” kutatócsoportja által már évekkel ezelőtt elkezdődött kutatások, melyekhez a témában eddig öt magyar nyelvű kötet megjelenése köthető, sorába illeszkedik a recenzeált kötet következő két tanulmánya. Bozzay Réka a Hollandiában diplomáciai szolgálatot teljesítő William Temple *Observations upon the United Provinces of the Netherlands* című művét veti össze a kora újkorban Hollandiáról író magyar peregrinusok hátrahagyott feljegyzéseivel. Részletgazdagon és logikusan mutatja be a magyar szerzők leírásaiban és a Temple *Observations*-jében megfigyelhető hasonlóságokat és a különbségeket. Az összehasonlítás alapját egyértelműen Temple szövege képezi, melynek fejezeteit és az abból nyert tematikus csomópontokat (pl. vallás, társadalom, földrajzi adottságok stb.) veszi alapul, és ezekből kiindulva tesz elemző megállapításokat a peregrinusok feljegyzéseiről. Bozzay tanulmányában azt a végkövetkeztetést vonja le, hogy az elsődleges különbség Temple és a magyar peregrinusok Hollandiára vonatkozó értelmezései között főleg abban nyilvánul meg, hogy az előbbi az idegenben a történéseknek nemcsak a kifejtett hatásait vette górcső alá, hanem azoknak az okait is részletekbe menően megvilágította. Emellett sikerült neki „személyes élményeit magasabb szintre emelnie, amikor individuális megfigyeléseiből általános érvényű következtetéseket tudott levonni” (47.) – szemben a magyar beszámolókkal. Ebben rejlik Temple különlegessége.

Pusztai Gábor tanulmányának tárgya a 18. században élt Jelky András, akinek utazásait nem egy korabeli, német nyelvű kiadás mutatja be. A holland vonatkozású japán festményeket és fametszeteket illusztrációként felmutató tanulmány ezúttal egyetlen egy életeseményre, Jelky Japánban töltött *állítólagos* diplomáciai szolgálatára koncentrál. Ez a szolgálat nem véletlenül „állítólagos”, ugyanis – így Pusztai előfeltevése – Jelky élettörténetét át- és átszövik a fikcionális elemek, így Japánba vezető diplomáciai útját is. A tanulmány szerzője feltevését a japán-holland kapcsolatok 17-18. századi történelmi-diplomáciai hátterének feltárásával igazolja.

A kötet soron következő írás tárgyának Pete László a „vad gróft”, Teleki Sándort tette meg, aki – mint kiderült – nemcsak a hadellátás és diplomácia terén jeleskedett, hanem írói tevékenysége révén is nagy népszerűsége tett szert. A diplomata több műfajban is kipróbálta magát: írt riportokat, novellákat, de színdarabokat is, igazán maradandót viszont az a történelmi memoárok terén alkotott, „amelyekben kora politikai, kulturális és katonai nagyjairól valóságos arcképcsarnokot hagyott az utókorra” (81.). Teleki László viszont se jó író nem volt, se sikeres diplomata, jöllehet

a politikához szükséges tehetséggel és képességekkel igenis rendelkezett, csak megfelelően kamatoztatni nem tudta azokat – hangsúlyozza *Teleki László, a szabadságharc diplomatája* című tanulmányában Miru György.

Bánó Jenő, mexikói főkonzullá lett kivándorló diplomáciai küldetéséről Venkovits Balázs ír tanulmányában. A diplomata író számos, az utazási irodalomhoz sorolható írásában osztotta meg a magyar olvasókkal a Mexikóban szerzett élményeit és tapasztalatait. Venkovits a Bánó-féle feljegyzéseket más Mexikóról szóló beszámolókkal is összevetette. Ennek az összehasonlításnak az eredményeként az olvasó szemelőtt is egyértelművé válik, hogy a Bánó által festett Mexikó-kép igen problémás és nem kevés fenntartással kezelendő – Bánót írói folyamatában ugyanis nagyban befolyásolta a Díaz-kormányának való megfelelés vágya saját karrierjének előrelendítésének érdekében.

A tanulmánykötet első és utolsó két tanulmánya egyfajta keretet ad a kötetnek abban az értelemben, hogy olyan külföldi személyeket mutatnak be, akik Magyarországon teljesítették diplomáciai szolgálatukat. Mathey Éva tanulmányában Nicholas Roosevelttel amerikai követ magyarországi tartózkodásáról ír. Ebből kiderül, hogy az 1931 és 1933 között hazánkban tartózkodó Roosevelt igen erősen kritizálja az akkori magyar viszonyokat. A szerző szerint *A Front Row Seat* című visszaemlékezése érdekes és megfelelő szakmai igénnyel megírt történelmi forrás lehet mindazoknak, akik bepillantást szeretnének nyerni az említett korszak Magyarországon uralkodó politikai és társadalmi viszonyaiba.

A 20. század Magyarországon szintén diplomáciai feladatokat ellátó C. A. Macartney áll a kötet utolsó, Barta Róbert által írt tanulmányának középpontjában. Pontosabban szólva a diplomata Magyarország-témájú írásai, monográfiái, cikkei, tanulmányai, melyek száma meghaladja a nyolcvan tételt – hívja fel az olvasó figyelmét Barta a nem kis írói teljesítményre. A tanulmány részletesen mutatja be Macartney szövegeit, és egyértelműen kiemeli a diplomata Magyarország, a magyarok iránti érzelmi kötődését, melyet a politikain túl az országgal szembeni tudományos kíváncsisága is megalapozott, s melynek Macartney több ízben is hangot adott, úgy írásban, mint rádióban. Ily módon avanszált a Foreign Office-nál dolgozó Macartney „magyarbarát lobbistává”.

Összegzésként elmondható, hogy a kötet tudatosan egymás mellé rendezett darbjai tökéletesen kielégítik a cím keltette olvasói elvárásokat. A térben és időben szerteágazó életrajzok ellenére egyértelműen kirajzolódik az a tudományos profil, mely a kötet alapját képezi. A tanulmányok nemcsak rendkívül informatívak, de – ami a magyar és más nemzetek közötti kapcsolatok kutatását illeti – hiánypótló munkák is egyben.

Sárospataki Füzetek – Stíluslap

Minden hivatkozást lábjegyzetben kell feltüntetni. Az idézett és hivatkozott művekre így kell hivatkozni: első előfordulásakor minden azonosító adatot és az idézett oldalszámot fel kell tüntetni lábjegyzetben, az idézett vagy hivatkozott szöveggel azonos oldalon. A továbbiakban rövid lábjegyzet használatos (lásd a 2. pontot). A bekezdéseket behúzással, nem pedig üres sor beszúráásával kell jelölni. A szöveg közbeni idegen szavakat és címekeket kurzívval kell szedni, de a szövegidézetekeket *nem* szedjük dőllyel.

A szöveg stílusa/formázás

A főszövegben:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 12-es

Bekezdés: simpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

A lábjegyzetben:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 10-es

Bekezdés: simpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

Amennyiben az idézni kívánt szövegrész idegen nyelven van, az idézés eredeti nyelven a lábjegyzetben történik, a főszövegben a kötet nyelve (általában magyar) használatos.

A periodika műfajai / rovatai

Szerkesztői előszó

Igei ráhangolódás (*Oktass, hogy éljek!* rovat)

Tanulmányok: az adott szám tematikusan összefüggő nagyobb lélegzetű írásai (terjedelmük egy szerzői ív, azaz 40.000 n).

Ha mód van rá, teret engedünk egy *Vita* rovatnak (terjedelme 10–12.000 n), amelyben vagy egyetlen probléma több nézőpontú és hasonló terjedelmű bemutatása történik, vagy egy vitaindító vezércikkre (terjedelme 10-12.000 n) érkező korreferátumokat (terjedelmük 8000 n) közlünk.

Közreadunk kisebb *Közleményeket* (terjedelme 20–30.000 n): cikket, konferenciabeszámolót, az SRTA aktuális hírdetéseit.

Az *Idővonal* rovatban (terjedelme 1–2000 n) emlékezni és emlékeztetni szeretnénk a pataki történelem, a protestáns iskola-történet jeles eseményeire, személyeire és alkalmaira, ünnepeinkre.

A *Szemle* rovat (terjedelme 4–6000 n) adja közre a recenziókat.

Hivatkozás

1. Hivatkozás teljes lábjegyzetben

A szerzők vezetéknevét KISKAPITÁLIS betűvel jelöljük. Külföldi szerzők esetében a vezetéknevet a keresztnév előtt, vesszővel elválasztva kell feltüntetni.

Az idézett lapszámok után **nincs** semmiféle rövidítés (l., p., o., old. stb.). Ha több egymást követő lapra hivatkozunk, közéjük nagyköötőjelet szedünk, a lapszámokat pedig nem rövidítjük, tehát nem 973–83 szerepel, hanem 973–983. Ha több egymással nem érintkező lapszámot adunk meg, akkor ezek közt vessző áll: 33, 52, 97. Az utolsó lapszám után a címléírás lezárásaként pont áll.

A, Könyvek esetében

SZERZŐ: *Cím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: KERTÉSZ Imre: *Sorstalanság*, Budapest, Magvető, 1975.

SZERZŐ: *Cím*, FORDÍTOTTA, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: MILLER, Henry: *Baktérium*, Ford. BARTOS Tibor, Budapest, Európa, 1990.

SZERZŐ: *Cím*, Kötetszám, FORDÍTOTTA, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: TOLKIEN, J. R. R.: *A Gyűrűk Ura*, 1–3. kötet, Ford. GÖNCZ Árpád, Budapest, Európa, 2002.

SZERZŐ: *Cím*, *Alcím*, Kötetszám, *Kötet Címe*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: MÓRICZ Zsigmond: *Erdély*, 1. kötet, *Tündérbkert*, Budapest, Európa, 1992, 349–440.

SZERZŐ: *Cím*, *Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, *Sorozat*, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: HANKISS Elemér: *Egy ország arcai, Válogatott szociológiai tanulmányok 1977–2012*, Budapest, L'Harmattan, *Ars Sociologica*, 2012.

B, Gyűjteményes kötetek esetében

SZERKESZTŐ: *Cím*, *Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Kiadás ideje, Hivatkozott oldal.

Példa: SEPSI Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem 2011-es évkönyve, Európa*, Budapest, L'Harmattan, 2012.

C, Gyűjteményes kötetekben megjelent írások esetében

SZERZŐ: Cím, in SZERKESZTŐ: *Cím, Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: TÓTH J. Zoltán: A halálbüntetés abolíciója Európában, in SEPSI Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem Évkönyve 2011-es évkönyve, Európa*, Budapest, L'Harmattan, 2012, 111–142.

D, Folyóiratok esetében

SZERZŐ: Cím, *Folyóirat neve*, Évfolyam, Évszám/Lap sorszáma, Hivatkozott oldalszám.

Példa: MIHÁLYI Gábor: Költészet és valóság, *Nagyvilág*, XXXIII. évfolyam, 1988/7, 971–973.

E, Heti- és napilapok esetében

SZERZŐ: Cím, *Lap neve*, Évfolyam, Lap száma, Évszám. Hónap. Nap., Oldalszám.

Példa: VÁRADI Ferenc: Hiteles példákra vágyva, *Reformátusok Lapja*, LVII. évfolyam, 35. szám, 2013. szeptember 1., 9.

SZERZŐ: Cím, Alcím, *Lap neve*, Évfolyam, Lap száma, Kiadás helye, Évszám. Hónap. Nap., A hét napja, Oldalszám.

Példa: P. SZABÓ Ernő: Madár repül át az ágak között, Ha minden ecsetvonás érdekel, Tárlatvezetés gyerekeknek a Nemzeti Galériában, *Magyar Nemzet*, LXXVI. évfolyam, 240. szám, Budapesti kiadás, 2013. szeptember 3., kedd, 15.

F, Elektronikus források esetében

Elektronikus források esetén a hivatkozás logikája és formai megoldása azonos a fentiekkel. Attól függően, hogy mi deríthető ki az egyes anyagokról, mindenképp kell a szerző neve, a dokumentum címe, a megjelenés helye (amennyire azonosítható). Ezt követően utána a teljes URL és az utolsó letöltés dátuma (év. hónap. nap.).

Pl.: egy többé-kevésbé rendszeresen publikáló blogbejegyzésére történő hivatkozás esetén:

KÖNTÖS László: Ügynök voltál? *reposzt.hu*, 2017. 05. 14. URL: <http://reposzt.hu/blog/kontos-laszlo/2017-05-13/ugynok-voltal> Utolsó letöltés: 2017. 05. 15.

2. Hivatkozás rövid lábjegyzetben

Ha egy megelőző lábjegyzet már tartalmazta a teljes hivatkozást, rövid lábjegyzetet használunk:

SZERZŐ: i. m., hivatkozott oldalszám.

Ha a megelőző lábjegyzet ugyanerre a műre hivatkozott, akkor a következő jelölést kérjük:

Uo., hivatkozott oldalszám.

Ha ugyanattól a szerzőtől korábban több kötetre/cikkre is hivatkoztunk, akkor az alábbi módon pontosítsuk a rövidített jegyzetet:

SZERZŐ: Cím egésze (hosszabb cím esetén annak első néhány jellemző szava), hivatkozott oldalszám.

Pl. MÓRICZ: *Erdély*, 26.

Pl.2. MIHÁLYI: *Költészet és valóság*, 972.

3. Jelölések használata a hivatkozásban

- Könyvek, gyűjteményes kötetek címének, folyóiratok, heti- és napilapok nevének megkülönböztetésére dőlt betű használatos.
- Szerkesztői megjegyzések/jelölések jegyzetbe történő beékelésére [szögletes zárójel] használatos.
- Idegen nyelvű kiadványok adatsorában az adott nyelven közöljük a szerkesztő/szerkesztette, a kötet, és a fordította szavakat. A cím után és a kötet szerkesztőjének neve előtt szerk. szócska áll, ha az idézett kötet magyar nyelvű; ed., ha angol, olasz vagy latin; éd., ha francia; Hrsg. vagy Hg. (= Herausgeber), ill. hrsg. vagy hg. (= herausgegeben), ha német nyelvű. Több szerkesztővel bíró angol könyvek idézésekor az ed. helyett a többes számot jelző eds. szócska áll. Több szerkesztő esetében azok neve között nagyköötőjel van.
- Az öt sornál hosszabb idézetek a margótól 1-1 cm-re behúzendóak, és idézőjel ez esetben is szükséges. Idézetben belüli idézet jelölése a » « jelekkel történik.

4. Rövidítések

c. n.	cím nélkül
é. n.	év nélkül
évf.	évfolyam
ford.	fordította
i. h.	idézett hely
ill.	1. illetve, illetőleg 2. illusztrált, illusztrálta
i. m.	idézett mű
in	-ban/-ben
l.	lásd
o.	oldal
s. a. rend.	sajtó alá rendezte, sajtó alá rendezés
sk.	és a következő
s. k.	saját kezével, saját kezűleg
skk.	és a következők
szerk.	szerkesztő, szerkesztette
ua.	ugyanaz
ui.	ugyanis
úm.	úgy mint
ún.	úgynevezett
uo.	ugyanott
uó.	ugyanő

5. Angol nyelvű rövidlet (*abstract*) készítése

Az angol rövidlet (*abstract*) minimum 10, maximum 15 soros. A cikk/tanulmány főszövege után illesztendő be. A rövidlet tartalmazza a cikk címének fordítását és a főbb tézisek összefoglalását.

SZERZŐINK / AUTHORS

Bartha Ákos (PhD) – MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont
Történettudományi Intézet munkatársa

Benke György (Dr. hc.) – református lelkipásztor

Bihariné Tar Zsuzsanna – református lelkipásztor, Vajdácskva

Csákiné Győri Beáta Éva – középiskolai tanár
(Sárospataki Református Kollégium Gimnáziuma)

ifj. Csomós József – az SRTA Gyakorlati Intézetének tanársegédje

Engyh Sándor (Dr. habil.) – az SRTA Biblikus Intézetének intézetvezető professzora

Hetei Adrienn – néderlandista, a Debreceni Egyetem BTK
Néderlandisztika Intézetének tanársegédje

Hős Csaba (PhD) – az SRTA Gyakorlati Intézetének megbízott intézetvezető docense

Kustár György (PhD) – az SRTA Biblikus Intézetének adjunktusa

Kustár Zoltán (Dr. habil.) – a DRHE rektora, az Ószövetségi Tanszék
tanszékvezető egyetemi tanára

Kustárné Almási Zsuzsanna – református lelkipásztor,
a DRHE Gyakorlati Tanszékének munkatársa

Lapis József (PhD) – irodalomtörténész, az SRTA tudományos munkatársa

Lovász Ádám – filozófus, az ELTE BTK Filozófiai Intézetének doktorandusza

Rácsokné Fügedi Zsófia (PhD) – az SRTA tanársegédje,
a TIREK Egyházjogi Kutatóintézetének munkatársa

Szatmári Emília (PhD) – az SRTA Egyháztörténeti
és Rendszeres Teológiai Intézetének adjunktusa

Szécsi József (PhD) – vallásfilozófus, a Keresztény-Zsidó Társaság főtítkára

Szentimrei Márk – református lelkipásztor, a Sárospataki Református Kollégium
Tudományos Gyűjteménye levéltárának igazgatója

Szűcs Endre – református lelkipásztor, lelkészi főjegyző

