

Collegium Doctorem

Magyar református teológia

II. évfolyam, 1. szám

2006. augusztus

A TARTALOMBÓL

Ficsor Gábor: *Isten embere és a bételi próféta*

Karasszon István: *A Biblián kívüli zsidó irodalom
a héber Biblia korában*

Szathmáry Sándor: *A test feltámadása*

Ritoók Zsigmond: *Epikurosi etika*

Pásztor János: *Bonhoeffer recepció
Magyarországon*

Németh Dávid: *A lelkiismeret működésének
pszichológiája*

Ötvös László: *1956-ra emlékezve
– Nagy Imre küldetése*

Hörccsik Richard: *A hazatért sárospataki könyvekről*

Mezey Tibor: *A cigányság
és a református vallásosság*

Collegium Doctorum

MAGYAR REFORMÁTUS TEOLÓGIA

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának
periodikája

II. évfolyam, 1. szám
2006.



Szerkesztik:

A Doktorok Kollégiuma elnöksége:

Dr. Szűcs Ferenc, Dr. Fekete Károly, Dr. Kádár Zsolt (felelős szerkesztő)

Szerkesztőség:

Doktorok Kollégiuma Főtitkári Hivatala

3300 Eger, Markhot F. u. 2.

E-mail: kalvinhaz@axelero.hu

Telefon: 36/414-804

ISSN HU 1787-128X

Olvasószerkesztő:

Tóth Lajos

Kiadja és terjeszti

a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója

1113 Budapest, Bocskai út 35.

Postacím: 1519 Bp., Postafiók 416.

Telefonszámok: 386-8267, 386-8277

Felelős kiadó: Tarr Kálmán

Nyomás:

ETO-Print Kft.

Felelős vezető: Balogh Mihály

Nyomdai előkészítés:

Külalak Bt.

TARTALOMJEGYZÉK

<i>A szerkesztő előszava, jegyzete</i>	3
<i>Meditáció (Dr. Bölcskei Gusztáv áhítata a Doktorok Kollégiuma plenáris ülésének megnyitóján Debrecen, 2005. augusztus 22.)</i>	4

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK

<i>Szécsi András:</i> Boldogok akik az Úr törvényében járnak – a Zsoltárok könyvek 119:1-24 exegézise	6
<i>Ficsor Gábor:</i> Isten embere és a bételi próféta – Az 1Királyok 13 értelmezési kísérletei	8
<i>Dr. Karasszon István:</i> A Biblián kívüli zsidó irodalom a héber biblia korában	15
<i>Dr. Szathmáry Sándor:</i> A test feltámadása	22
<i>Dr. Ritoók Zsigmond:</i> Epikurosi etika	28
<i>Dr. Pásztor János:</i> Bonhoeffer recepció Magyarországon	47
<i>Dr. Karasszon Dezső:</i> Karl Barth és a trinitástan	49
<i>Dr. Bajusz Ferenc:</i> A lelkiismeret	54
<i>Dr. Németh Dávid:</i> A lelkiismeret működésének pszichológiája	61
<i>Dr. Gaál Sándor:</i> 2005. a család éve – a család szerepe a misszióban	85
<i>Dr. Ötvös László:</i> 1956-ra emlékezve – Nagy Imre küldetése	90
<i>Szabó Zoltán József:</i> A XVI–XVII. századi magyarországi református egyház szuperintendensi egyházirányításának vezetelméleti- és egyháztörténeti megközelítése	97
<i>Dr. Szenczi Árpád:</i> Az iskolai tehetségnevelés lehetőségei és korlátai	108
<i>Lükő Gábor:</i> Pszichénk szerkezete és működése	115
<i>Mezei Tibor:</i> A cigányság és a református vallásosság	120
<i>Dr. Kocsis Attila:</i> Az amerikai magyar reformátusok trianonja – Tiffin	122
<i>Dr. Ladányi Sándor:</i> A Rákóczi-szabadságharc valláspolitikája	126
<i>Dr. Grega Sára:</i> II. Rákóczi Ferenc az ember	131

<i>Dr. Böszörményi Ede:</i>	
Nemzeti énekeinkről	140
<i>Dr. Hörcsik Richárd:</i>	
A hazatért sárospataki könyvekről	143
<i>Misák Marianna:</i>	
Egyházfegyelem a XVII-XVIII. századi Olaszliszván	148
<i>Molnár Sándor Károly:</i>	
Adalékok a Rákospalota-óvárosi Református Egyházközség történetéhez	161
<i>Szalkay Róbert:</i>	
A magyarországi református-katolikus kiengesztelődési törekvések előtörténete 1791-től 1820-ig.	169
<i>Iff. dr. Fekete Károly:</i>	
A református liturgikák története a XIX-XX. században	174
<i>Dr. Bódiss Tamás:</i>	
Az erdélyi és magyarországi énekeskönyvek közös anyaga	198
<i>Iff. dr. Fekete Károly:</i>	
A református liturgikák története a XIX-XX. században	174
<i>Dr. Bódiss Tamás:</i>	
Az erdélyi és magyarországi énekeskönyvek közös anyaga	198
<i>Szászi Andrea:</i>	
Röviden az oktatás módszertanának fejlődéséről a XV-XX. században ..	203

VENDÉGOLDAL:

<i>Dr. Cs. Varga István:</i>	
József Attila lillafüredi szobránál	226

KITEKINTÉS:

<i>Dr. Bolyi János:</i>	
A kísértés fogalmának története az ókorban (Pesthy Monika akadémiai értekezésének bírálata)	232
<i>Szőke Anna:</i>	
A Vajdasági Református Keresztyén Egyház évkönyvei	239

HIVATALOS RÉSZ:

Aranygyűrűs teológiai doktoraink méltatása	
Dr. Szűcs Ferenc: Dr. Bolyi János laudatója	248
Dr. Kádár Zsolt: Dr. Szathmáry Sándor laudatója	249
Jubiláló professzorok	
Dr. Vladár Gábor: Dr. Lenkeyné Dr. Semsey Klára köszöntése	250
Dr. Kádár Zsolt: Dr. Fekete Károly köszöntése	252
Főtitkári jelentés	
a DC 2005 augusztusában Debrecenben tartott közgyűlésén	254

KÖNYVISMERTETÉS

<i>Dr. Szűcs Ferenc:</i>	
Paradigmaváltások a misszió teológiájában	259

A PERIODIKÁRÓL

A Magyarországi Református Egyház tudományos testülete a Doktorok Kollégiuma periodikájának második számát tartja kezében az olvasó. A Doktorok Kollégiuma szekcióiban folyó tudományos megszólalások mellett tagjaink különböző helyeken elmondott értékes előadásait is egybegyűjtve és közreadva kívánunk keresztmetszetet adni, jelezve, hogy milyen témákkal foglalkozik ma a magyar református teológia.

Periodikánk tudományos dokumentumgyűjtemény, amely bizonyára sokak érdeklődésére tarthat számot, különösen azokéra, akik további tudományos munkálkodásuk forrásanyagát fedezik fel kiadványunkban. Mindemellet elmondható, hogy a magyar református teológia művelői magas színvonalú, sokféle irányú munkát végeznek, amelynek bemutatása által tovább adjuk mindazt az átgondolt, újraértelmezett ismeretanyagot, melynek egyetlen fundamentuma és mértéke az Isten Igéje lehet. Ezzel kívánjuk szolgálni Isten és az Ő népének ügyét az egyházban és a tudomány sajátos világában.

Bízunk abban, hogy a Magyar Reformátusok V. Világtalálkozója alkalmára megjelenő periodikánk nem csak a Magyarországon élő, hanem az egész Kárpát-medencében, Európában és a tengerentúlon velünk együtt tusakodó és gondolkodó kollégáink, szolgáltatásaink számára hasznos ismeretanyagot, számtalan teológiai kérdésben eligazító útmutatást jelent majd. Szeretnénk ösztönzést adni megbecsült tudós előljáróink mellett a lelkipásztoroknak, teológiai hallgatóknak, doktorandusoknak, hogy írásaikkal, teológiai munkásságuk újabb darabjaival ajándékozzák meg periodikánkon keresztül a magyarul értő és érző reformátusság legszélesebb köreit.

A Doktorok Kollégiuma közössége nevében itt mondok köszönetet a Magyarországi Református Egyház Zsinatának, amely ebben az esztendőben is biztosította e kiadvány megjelenésének költségeit. Külön köszönettel tartozom a Református Kálvin János Kiadónak, amely vállalta kiadványunk megjelentetését. Legyen szívet és értelmet meggazdagító áldás periodikánk minden szerzőjén és olvasóján.

*Dr. Kádár Zsolt
a DC főtítkára*

MEDITÁCIÓ

DR. BÖLCSKEI GUSZTÁV:

A hitből, reménységből, szeretetből a kevés is elég

1Korinthus 13,1-13

Áldott legyen az Isten és a mi Urunk Jézus Krisztusnak Atyja, aki egybegyűjtött bennünket, hogy nevééről vallást tegyünk, őt segítségül hívjuk és magasztaljuk. Köszöntelek benneteket az apostol szavával, kegyelem néktek és békesség Istentől, a mi Atyántól és az Ő Szent Fiától, a mi Urunk Jézus Krisztustól, a Szentlélek közösségében. Ámen.

Imádkozzunk

Hadd örvendezzünk mi is tebenned, felséges Urunk Istenünk, a Te néped közösségében; örvendezzünk a Te jelenlétednek, igazságodnak és hűségednek; örvendezzünk gondviselő hatalmadnak és szeretetednek, a Te kijelentett akaratodnak, amelyet megismerhetünk; örvendezzünk a testté lett Igének, a mi Urunknak Krisztusnak, akinek nyomdokain járhatunk; örvendezzünk a Te Lelked hatalmának és erejének, aki át tudja járni a teremtetett világot, a Te népedet, az anyaszentegyházat, s benne a mi értelmünket és szívünket is. Köszönjük, hogy egybegyűjtöttél, s kérünk, Te szólj hozzánk és Te taníts, hogy maradhasunk és járassunk a Te utaidban, Krisztus Jézusért, a mi Urunkért. Ámen.

Kedves Testvérek!

Nem akarok a pszichológizáló írásmagyarázat hibájába esni, de annyit talán meg lehet kockáztatni, hogy valószínűleg jókedvűen ébredt akkor az apostol, amikor ezeket a sorokat írta, talán nem gyötörte a fejfájás, nem fájt a dereka, nem gondolt arra a sok bosszúságra, amelyet ezekkel a korinthusiakkal már átélt. Biztos nem voltak légköri frontok. Mert ezek a szavak, amelyek így összeálltak ebben a fejezetben, valami olyan nyugalomról, lelki békességről, derűről tanúskodnak, amelyeket nem lehet fejfájósan, idegesen, gyötrődően papírra vetni, vagy éppen lediktálni. Úgy gondolom, ennek a derűnek, ennek a nyugalomnak az érzése valóban ott van ezekben a sorokban, amelyek olyan sokszor szembesítenek bennünket az Evangélium mélységével, az Evangélium titkával. S különös dolog az, hogy az a Pál apostol, ki biztosan az útjai során a zsinagógákban, a szabadtéri istentiszteleteken az igehirdetéseiben, a prédikációiban nagyon sok történetet mondhatott el, a leveleiben alig-alig említ történeteket. Ő, aki azt mondja saját magáról a Galatákhöz írott levelében, hogy én úgy írtam le előtte Krisztust, mintha közöttetek feszítettet volna meg, az ő evangéliumi története a testté lett szeretetnek a története az, ami ezekben a sorokban, a szeretet himnuszában benne van. Ha az ember maga elé idézi az evangéliumi Jézus ábrázolásokat, és melléteszi a szeretet himnuszát, akkor minden egyes szavához, minden egyes mozzanatához meg lehet találni azt a jézusi jelenetet, amelyiket így össze-sűrítve, ilyen kerek egészként az apostol a korinthusiaknak leír. Igen, ez a testté lett szeretetnek a története, mert minden szava, minden sora mögé oda lehet és oda kell állítani a názáreti Jézus alakját. Azt gondolom, most, amikor a szent tudománynak, a teológiának művelői, szerelmesei vannak együtt a Doktorok Kollégiuma ez esztendei közgyűlésén és

szekcióülésein akkor érdemes ezt az összefüggést a magunk munkálkodása a magunk teológiai munkássága számára is érvényessé tenni és aktualizálni, hogy minden fáradozásunknak, minden teológiai kutatásunknak, munkánk az igazi értelme az, hogy rá tudjon mutatni, meg tudja jeleníteni a testté lett szeretetet, a názáreti Jézust. Akinek az alakja, hogyha felsejlik tudományos munkában, dolgozatban, előadásban, akkor valóban annak a szent tudománynak a művelését végezzük, amelyiket Isten lelki ajándékként adott az ő népének, adott az ő anyaszentegyházának és általa ennek a világnak. Az apostol szavaiból annak a maradandó nyugalomnak az ereje árad, amelyik áradt a názáreti Jézusból, aki így tudta maga köré gyűjteni a kicsinyeket és a nagyokat, az ostobákat és a tudósokat, a hatalmasokat és a megalázottakat. Akik valamennyien azt érezték meg rajta, azt érezték meg a szavaiból, azt értették meg a mozdulataiból, hogy itt van, közöttünk van az Isten beváltott ígérete, az Isten igenje és Ámenje, amelyikkel elpecsételi az életünket, amelyekkel reménységet ad nekünk, amelyikkel reménységet ad ennek a világnak. Ezekben a sorokban, ezekben a szavakban ott van ennek a maradandó nyugalomnak az ereje, amelyikről azt mondja az apostol: „Ez a három maradt meg: a hit, a remény, a szeretet. Ezek közül pedig legnagyobb a szeretet.” Miért maradandóbbak ezek, mint az összes többi korábban felsorolt hatalmas etikai csúcsteljesítmény vagy tudományos siker, bölcsesség, önfeláldozás. Hegyeket megmozgató hit. Miért maradandóbb? Azért talán, mert ebből a hitből, a reménységből, a szeretetből a kevés is elég. Ha akkora hitetek volna, mint a mustármag – mondja Jézus –, az a kevés is elég, amivel az ember talán ösztönösen, sokszor bukdácsolva, Istenbe kapaszkodik és rábízza magát, amelyikkel tud a reménytelenség korában és idejében is reménykedni és amelyikkel tudja azt adni, elfogadni tud és sok-sok sebezhetőségnek kitett szeretettel újra és újra. Felmutatni azt, Akiben mindez testté lett, bátorítson, derítsen jókedvre és biztasson ez a néhány sor most bennünket, hogy megerősödjünk hitünkben, reménységünkben, szeretetünkben és ennek a hármasságnak az erejével és távlatával tudjuk Isten elé vinni azt, amit elvégezhattünk, amit megismerhettünk, amit másoknak át akartunk adni, hogy így legyen mienk is a szeretet maradandó nyugalma. Ámen.

Imádkozzunk

Részeltess bennünket, Urunk, Istenünk békességében, amelyet e világ nem adhat és el sem vehet, a Te irgalmadban, amelyik képes megújítani, megtisztítani, felemelni, a Te mindenkori érvényes akarotodban, amelyik utat mutat, amelyik bátorságot önt a szívünkbe, amelyik megállít és visszafordít, ha téves úton járunk. Hadd legyünk a Te magasztalásodra, hadd áradjon a mi szavunkból, a mi életünkben is annak a nyugalomnak, annak a békességnek, annak a szeretetnek az ereje, amelyet elküldtél közénk a Te egyszerűlt Fiadban. Az ő nevében kérünk, áldj meg, hallgass meg, segíts meg bennünket. Ámen.

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK

SZÉCSI ANDRÁS

Boldogok, akik az Úr törvényében járnak

A Zsoltárok 119,1-24 exegézise

1-8. v. Az első versszakban azonnal találkozunk a zsoltár három jellegzetes vonásával. A formakritikai elemzés szerint boldogságkívánásokkal kezdődik, majd az egyéni panaszénekekre jellemző kérés következik, aztán egy hálaének toldalék ismerhető fel s végül az önátadás, a belső intenzitása is megtalálható. A zsoltár témája a *tóra*, *tóra Jahve* szinonim fogalmai közül az *édut*=bizonyosság, az útmutató Isten-jog, a *piqudáh*=rendelkezés, *micváh*=parancsolat, *chóq*=rendelés, *mispát*=ítélet s végül a *derek*=út több helyen. S ezek a szinonimák általában egyes szám, vagy többes szám második személyben fordulnak elő. Megjelenik a *tóra* és szinonim fogalmai jellemzésére a keresés=*dáras*, a megőrzés=*sámar*, tanulása=*lámad* folytonos gondolkodás, „memorizálás” által. Mindezt teljes szívvel=*bökól léb*, egyenes, őszinte, bizalmas szívvel=*bójóser lébáb* cselekszi. A keresés, tanulás, megőrzés ellenére kéri Jahvét, ne hagyj el engem végleg, *al taazbéni ad móód*, bizonyára idői és tartalmi vonatkozásban is. Kálvin miután több igehelyet felsorol, azt mondja: „Mivel ugyanis mindezek a dolgok, melyeket itt felsorol Isten Igéje, soha sincsenek meg az emberben úgy, hogy ezek által az ember Isten előtt kedves lehet... a boldogságnak felemlített összes nemei érvénytelenül enyésznek el úgy, hogy az ember egyiknek sem veheti hasznát addig, míg a bűnök bocsánata által el nem nyerte a boldogságot” (Inst. III. 17.10). Természetes, hogy Kálvin itt elsősorban más igehelyek kapcsán mondja ezt.

9-16.v. A kérdés a bölcsesség kiindulási pontja szerint a tanítvány életére vonatkozóan hangzik. A *naar*=ifjú, de olyan, aki a szülő, az úr, a vezető közösségében van, pl. fegyverhordó, papi szolga. A tanító s tanítvány kapcsolatát feltételezi. A *zákah*=tisztának, erkölcsösnek, büntetlennek lenni, „makulátlan”. Újabb két *tóra* szinonima jön elő, *dábar*=beszéd, hogy megőrizze *lismós kidbáreká* és *imöráh*=ige, szívembe rejtett Igédet, *bölibbi cáfánti imöráteká*; a *cáfán*=elrejtteni, főképpen a szívbe. A törvény rendelkezéseinek követése itt még gyönyörűséges. Gyönyörködöm rendelkezéseidben, *böchoqóteká estaasa*, *saa*=gyönyörködni, örvendezni, megelégedni valamiben (itt hitpalpal imfp.). Nem elhordozhatatlan teher, amivé a farizeusok tették a későbbi korban (Mt 23,4). Az ilyen terhektől megfáradottakat hívogatja magához Jézus (Mt 11,28). A 10. versben a panaszének kérő formája cseng (Jer 29,13-14). „...elménk okossága bármerre fordul is, ki van téve a hiábavalóságnak. E gyengeség tudatában volt Dávid, midőn azt kérte, hogy Isten adjon neki értelmet parancsolatainak helyes megtanulására...” (Inst. II. 2,25). Az igaz=*caddiq* lojalitás-hitvallása emlékeztet a deuteronomista teológia alapkövetelésére (5Móz 6,6;

30,14). A törának az ember legbensejében kell lenni. Ez a formális nomisztikus kegyesség kizárása. Jeremiásnál a végidői üdvígéretben lesz teljessé, hiszen mint annyi más ígélet, amely a fogság utáni időre vonatkozott, nem teljesedhetett be abban a korban annak a hatalmas voltában semmiképpen és minden vonatkozásában, a további beteljesülések előtt is nyitva maradvá, várták a végső beteljesedését (Jer 31,30). Az igaz szembe-találkozik Istennel szembeni erőssel, ezért kérés és hitvallás, létének központi állapotában, a belsőképpen történő céllal kell lennie. Ezt az erőt egy belső elmélkedés alapján veszi, rendelkezéseidről elmélkedem és figyelek ösvényeidre, *böpiqqudeká ászicháh vöabitáh öröchóteká*. Újabb bölcsességtan szerinti vonás, *szch, szuch*=utána gondolni, elmélkedni, szinte célként. A 13. vers egy olyan cselekedetre célozhat, mely szerint a Tízparancsolatot, a tíz Igét „memorizálják”, „felszámolják” pl. tíz ujjal (Köhler). Az eredmény öröm és minden gazdagságnál előbbre helyezése, *köal kól hón; a hón*=képesség, javak, gazdagság. „A Szentírás nyelvhasználata szerint arról, amiről azt jelzi, hogy őszintén és lélekből történik, azt mondja, hogy teljes szívből lesz” (Inst. IV. 14,18). „Valahányszor Isten így ajánlja nekünk az ő beszédét, közvetve bizonyára hitetlenségünket veti szemünkre, mivel az a célja, hogy szívünkéből a gonosz kételkedést gyökereztül kitépje” (Inst. III. 2,15).

17-24.v. A panasz és kérés uralkodó hangulata közepette az imádkozó arról vall, hogy életereje elvész s meglevenítését kéri. Bánj úgy szolgáladdal, hogy éljek, *gömól al abdóká; gámal*=késszé, éretté tenni, teljesíteni, befejezni. Bátor szemközt nézést jelent tehát, egy erős elhatározást. Nyisd meg szemeimet, *gél énáj; gálat*=elhengeríteni, elgörgetni, pl. követ. Csak az Istentől megvilágosított szemű embernek van képessége meglátni az ő csodáit, amelyeket törvényében rejtett el. Csak így tudja megőrizni Jahve beszédét. A hála fogalma itt a deuteronomista teológia szerint az engedelmisségben nyilvánul meg. A tóra életadó csodáját megnyílt szemmel lehet meglátni. Vannak élethelyzetek, amikor erősen érzi az ember jövevény=*gér* voltát.

A *gér* az idegen országból Izráel országába települt embert jelenti, akit felvettek Izráel nép közösségébe s így bizonyos fokú jogvédelemben is részesül (3Móz 25,23kk). Az idegennek semmiféle jogigénye az ország, a föld birtoklására (1Móz 12,10; 19,9; 21,23.34; 26,3 stb.). Ez a zsoltárban spirituálizált értelmezésben jelenik meg, a Jahve előtti életre vonatkozik. Vágya nem az ország birtoklására, hanem Isten ígéletére vonatkozik, vágyakozik ítéleteidre minden időben, *lötaabáh el mispáteká bökól ét*. A *mispát* helyes értelmezése szerint jogának helyreállítására vágyakozik az igaz. Tudja, hogy csak „*metöke*”. „...ennek a tudatlanságnak, vagy durva esztelenségnek Isten segítségére jó, midőn Igéje tudományával oda irányozza az emberi értelmet, ahova vezér nélkül nem juthatott volna el” (Inst. II. 2,21). Az igaz, engedelmes léte fenyegetett. Az engedelmes szenvedő. Isten parancsaitól eltévelyedettek, kevélyek, *zédim...hassógim micvóteká; zéd*=elbizakodott, kevély, szemtelen, gonosz, Istent felejtő; *ságah*=tévelyegni, félrevezetni, elvezetni. A kevélyek az Isten törvényeit semmibe vevő, törvénszegő emberek, akik ráadásul felfuvalkodottak is. A fejedelmek=*szárim*, a nép vezető emberei, gonoszok, akik nyilván a törvénszék előtt akarják elmarasztalni a törvényhez hű embert, s ezért tanácskoznak ellene, *hidbáru*. A behálózott, szenvedő Isten szolgálja Jahve bizonyosságaihoz ragaszkodik. A bizonyosságaid, *édóteká... ansé acáti*, megszemélyesítve „ők” tanácsadó embereim. A panaszban régi zsoltárok egyéni panasz elemei jönnek elő.

FICSOR GÁBOR

Isten embere és a bételi próféta

Az 1Kir 13 értelmezési kísérletei

A Júdából származó Isten emberének enigmatikus elbeszélése, ahogyan az az 1Kir 13-ban ma előttünk áll, őszinte szerénységre készíti azt, aki annak magyarázatára vállalkozik. Olyan történet ez, melyre valóban igaz, hogy „kielégítően (...) még senkinek sem sikerült megmagyaráznia”¹. Ez a dolgozat sem vállalkozik többre, mint több-kevesebb elfogultsággal felvázolni azokat a főbb értelmezési irányokat, melyek a történet megértését tűzik ki célul.

Az elbeszélésünk vonala azzal kezdődik, hogy a király – a kontextus alapján I. Jeroboám – nem eléggé elítélendő módon az általa felállított bételi oltárnál ünnepi áldozatot mutatott be. Miközben éppen az oltárépítményen állott és a kultuszi cselekményt végezte, hirtelen a Júdából származó Isten embere az Úr nevében ítéletet hirdet az oltár felett. Pontosán megjövendöli, hogy Jósías, akit meg is nevez, miként fogja tisztátalanná tenni, és így megsemmisíteni a bételi oltárt. Hogy a szó (mely egyébként a 2Kir 23,15kk szerint be is teljesült) ne maradjon megerősítés nélkül, mindjárt prófétai jelet is ígér: Az oltár kettéhasad és az áldozatból keletkezett szent hamu a földre ömlik. Amikor a király (Jeroboám?) a kellemetlenkedő Isten embere eltávolíttatására készülve kinyújtja felé a karját, visszahúzni már nem tudja, mert az „elszárad”. Az ígért jel bekövetkezik: béna kezével a prófétára mutató király alatt az oltár kettéhasad, és a hamu kiömlik. A bajba került király már csak azzal törődik, hogy az Isten embere járjon közbe a kezének gyógyulásáért, melyet az meg is tesz: a kar újra olyan ép lesz, mint azelőtt volt. A király nem akar hálátlan lenni: vendégségbe hívja a természetfeletti erővel rendelkező váratlan vendéget, sőt ajándékot is ígér neki.

Isten embere azonban élesen elhárítja a meghívást: „ilyen parancsot adott nekem az Úr: Ne egyél kenyert, ne igyál vizet, és ne azon az úton térj vissza, amelyen mentél!” A névtelen Isten embere feladatát elvégezve máris visszaindul. A 10. vers szerint egy másik úton, nem azon, amelyen érkezett.

Amennyiben itt az elbeszélés és a cselekmény fonala megállna, akkor a 33-34. verseknek I. Jeroboám javíthatatlan magatartását konstatáló megjegyzésével kerek és érthető módon zárulna az ismeretlen próféta esete, és ő maga zavartalanul tűnhetne el újra az ismeretlenbe.

Az elbeszélés azonban tovább folytatódik, sőt talán most kezdődik el igazán! Az előbbiekben megítélt szentély melletti városban, azaz egy Bételben lakó öreg próféta a fiai, vagy helyesebben tanítványai által értesül arról, hogy az Isten embere mit tett. Gyorsan utánaérdeklődik, hogy melyik úton indult el, hogy számárra pattanva el is érje őt, amint egy (cser)fa alatt pihent. Ahogyan előbb a király, most a bételi próféta hívja otthonába az Isten emberét, aki újra elismétli azt a parancsot, amit Jahvétól kapott. Hangsúlyozza, hogy sem ennie, sem innia nem szabad ezen a helyen, és nem is térhet oda vissza. Az öreg próféta nem hagyja annyiban: „én is olyan próféta vagyok, mint te” – állítja, és egy angyal által adott kijelentésre hivatkozva, miszerint meg kell vendégelnie őt az otthonában, rá is beszéli. Hogy tudatos hazugság volt-e, amivel az Isten emberét mégiscsak

visszatérésre és az általa citált parancstól való eltérésre készítette, az néhány kutató szerint megkérdőjelezhető. Mindenesetre a hazugság tényét egy megjegyzés *expressis verbis* megállapítja (18b.). Miközben azután már a vendéglátó házában az asztalnál ülnek, a bételi próféta kijelentést kap, mely teljesen ellentétes azzal, amely szerint visszafordulásra és asztalközösségre csábította júdai kollégáját. Kegyetlenül fejére olvassa engedetlenségét: „Mivel ellene szegültél az Úr szavának, és nem tartottad meg azt a parancsot, amelyet Istened, az Úr adott neked, hanem visszatértél, és kenyeret ettél, meg vizet ittál azon a helyen, amelyről meghagyta neked, hogy ott ne egyél kenyeret, és ne igyál vizet, azért holttested nem jut őseid sírjába!” (20b-22). Az Isten embere viszont, úgy tesz, mintha mindezt nem is hallaná. Legalábbis reakciójáról a szövegben semmilyen utalást nem találunk. Meglepő ez annál is inkább, mivel nem hagyta el vendéglátójának házát addig, amíg az étkezést, amire meghívást kapott, be nem fejezte. Ekkor felnyergelnek³ egy szamarat, és útnak indul.

Az úton hamarosan egy oroszlán támad rá és megöli, de különös módon a holttestet és a szamarat nem bántja. Az oroszlán ott is marad mindvégig a holttest és a szamar mellett, amíg az arra járó emberektől erről a bételi próféta nem értesül. Láthatatlanul is azonnal felismeri benne az Isten emberét. Semmit sem törődve azzal, hogy saját bűnrészességét firtassa, megállapítja, hogy a júdai próféta halála Istentől való büntetés volt. Mindezek után elindul, és rátalál az érintetlen holttestre és számára az őrt álló oroszlán mellett. Végül gondoskodik méltó temetéséről is a városban (Bételben). Testvéreként siratja el, majd a saját sírjába helyezteteti, és úgy rendelkezik, hogy az ő csontjai is ebben a sírban nyugaljanak, az Isten embere csontjai mellett, akinek a bételi oltárról mondott prófécijának igazságáról és majdani beteljesüléséről meg van győződve. Nem is téved, hiszen a bételi szentély ellen fellépő Jósias majdhogynem szóról szóra beteljesíti azt.

Hol itt az igazság? – tehetjük fel a kérdést. Jogos-e az ítélet, melyet – megátalkodott módon – éppen az a próféta állapít meg, akinek a hazugsága révén a megtévesztett Isten embere hűtlen lesz a neki adott isteni parancshoz. Felelőssé tehető-e egy próféta, akinek a korábban adott kijelentésével éppen egy ellentétes kijelentést állítanak szembe? Milyen szándék rejlik egy igaz, sőt később be is teljesült kijelentést hirdető, de végül egy hazugsággal elgáncsolt próféta halálának leírásában? Hogyan egyeztethető össze az egyébként minden tekintetben szimpatikusan viselkedő bételi próféta, a végzetes hazugsággal. Milyen teológiai-etikai mondanivalóval bír, hogy az eredeti parancstól és küldetésének való engedelmességtől eltérített próféta halálából ráadásul a közvetett módon a gyilkosságban részes másik fél profitál? Eltekintve attól, hogy milyen erkölcsi kisugárzása van e történetnek, miben lelhető fel az elbeszélés szándéka és mondanivalója?

Bibliánknak eme passzusa jó néhány kutatónak adott alkalmat egymással szöges ellentétben álló magyarázatok megfogalmazására. A kutatástörténet részletes ismertetésére ezen a helyen nem vállalkozhatunk, így tegyünk egy pillantást a göttingeni iskola képviselője, Walter Dietrich és a Rendtorff-tanítvány, Erhard Blum megoldási javaslataira.

Walter Dietrich 1972-es monográfiájában⁴ történetünknek elsősorban az ú.n. Deuteronomisztikus Történeti Műben (DtrG) kimutatható redakciókhoz való viszonyát keresi. Szakít azzal a nézettel, hogy e legendaszerű elbeszélést a történeti mű Noth által feltételezett szerzője használta volna fel és szerkesztette bele történeti művébe. A DtrG-t átdolgozó második átdolgozásért felelős redaktor ill. szerzői kör (DtrP) tehető inkább felelős-

sé azért, hogy e prófétalegendát az általa formált 12,33 és 13,33b.34a közé a királyok történeteibe illesztette. Dietrich szerint az a legenda a 13. fejezetben még nem zárul le. Ha nem a 2Kir 23-ban leírt jósiási reform bételi történeteiben. Mivel a 2Kir 23,15-18 leírása szó szerinti megegyezést mutat Isten embere ítéletes prófécijával (2b.), nem kétséges, hogy az oltár ellen megszólaló jóslat – Jósias nevére való utalással együtt – a jósiási tevékenységek és annak leírása ismeretében fogalmazódhattak meg. Legkorábban tehát a reform idejében. Az 1Kir 13 nagy része régebbi korból való, melyet később a történeti műben elhelyezve a 2. v-ben található prófécijával és a 2Kir 23,15-18 hozzákapscsolásával újra aktualizáltak. Ahogy Dietrich véli: a redaktor (DtrP) a kiegészített legendát kettéválasztotta, és a megfelelő helyekre (1Kir 13 és 2Kir 23,15kk) illesztette. Az elbeszélés eredeti anyaga a 13,1.3-33-ben található⁵, mely a szerző summázó megállapítása szerint az „Észak-izraeli és velük szövetséges prófétaköröknek az északi országrész királyi kultuszpolitikájával szembeni ellenállásának a reflexiója”⁶ Ugyanakkor Dietrich egy lábjegyzetben rámutat arra is, hogy az elbeszélést legalább két ponton, a 13,20-22 és 26. versekben újabb, a göttingeni modell szerint harmadik, nomisztikus redakcionális réteggel (DtrN⁷) rokon kiegészítésekkel látták el.⁸ Sajnos ennek az újabb átdolgozásnak a konkrét szándékát itt egyáltalán nem vizsgálja. Dietrich tehát az elbeszélés eredetileg önálló és régi volta mellett többszöri és jelentős átdolgozást mutat ki.

Erhard Blum⁹, aki ebben a témában az egyik legfrissebb megoldási javaslatot fogalmazza meg, a fejezettel kapcsolatban felvethető kérdésekre a szöveg egységéből keresi a választ. Azokkal szemben, akik eredetileg két önálló elbeszélést feltételeznek az 1-10 és 11-34-ben (Gray, Würthwein stb.) amellet érvel, hogy a 10. vers csak látszólag tűnik befejezésnek, sőt inkább feltételezi a második részben a mondanivaló tulajdonképpeni súlypontját.

A megoldás kulcsát a Júdából származó Isten emberének adott hármass meghagyás helyes értelmezésében keresi. A prófétának Bételben innia, ennie nem szabad, és azon az úton, amelyen érkezett nem térhet vissza. Ebben Blum, A. Jepsen¹⁰ magyarázatára támaszkodva Bétel demonstratív elutasítását látja: „Ezzel a hellyel, ill. ezen a helyen semmiféle közösséget nem vállalni, kiváltképp nem asztalközösséget¹¹”. Az Isten emberének adott utasítás (8. és 16. versek) és a másik próféta által hirdetett ítélet indoklása, „visszatértél, és kenyeret ettél, és vizet ittál *azon a helyen*, amelyről meghagyta neked, hogy *ott* ne egyél kenyeret, és ne igyál vizet...” (22. v.) ugyanis hangsúlyosan területileg behatárolja a tiltást. A visszatérés útvonalára vonatkozó meghagyást magyarázva Blum az 1Kir 12,26 tartalmával vonja párhuzamba. Jeroboám azzal a szándékkal állítja a bételi és dáni oltárt, hogy az északi országrész lakói oda zárandokoljanak, és ne Jeruzsálembe. Ebben az összefüggésben Isten emberének még a látszatát is el kell kerülnie, hogy zárandokként tűnjön fel. Ezért kell neki másik útvonalon visszaindulnia. Ahogy Blum fogalmaz: „Az Isten emberének adott parancs, hogy a visszafelé egy másik utat válasszon, ki tudta és ki is kellett zárnia a félreértések mindenféle játékát”. A parancs minden eleme tehát a Bétellel való közösségvállalás tiltását jelentette.

Mindezek után Blum az egész elbeszélés legnehezebb problémája megoldásának veti magát, ti. a hazugság kérdésének (18. v.).¹²

Nem mellékes – állapítja meg, hogy a bételi prófeta egy közelebből meg nem határozott angyalra hivatkozik, mikor a hazugsággal otthonába csábítja déli kollégáját. Az „állí-

tólagos” angyal egyike lehet azoknak, akik a Gen 28 szerint Jákób álmában megjelentek. A általa adott utasítás pedig („hozd vissza őt ... a te házához, hogy kenyeret egyen és vizet igyon”) az ősatya Jákób bételi fogadalmának (Gen 28,20k.) kulcsszavait idézi, hogy ezáltal a bételi kultuszhely *hieros logos*ára emlékeztessen. A szerző szerint nemcsak az igaz és hamis prófécia áll itt egymással szemben, hanem „a megrendezett történések háttérében Bétel számára a legfontosabb legitimációs szöveg”¹³ tűnik fel. Ez a tartalom az, melyet az Isten emberének át kellett volna látnia – különösen, ha (Van Winkles megállapítására támaszkodva) a Deut 13,2kk fényében ítéljük meg, ahol azoktól a prófétáktól óv a Deuterónómium írója, akik idegen istenek imádására buzdítanak, még ha jelekkel és csodákkal is igazolják magukat. Ezzel ugyanis Jahve csak próbára akarja tenni a népet. Blum leszögezi: „Ugyan a próféta szándéka, hogy a szent embert otthon vendégül lássa, jó szándékú, sőt “kegyes” is lehetett volna, az Isten embere küldetésének kontextusában ténylegesen egy kultuszhely elismerését jelentette, mely a bálványimádás és képtiszelet pusztító felhomályában állt.”¹⁴

Hogyan magyarázhatná másként a júdai próféta halálát, mint jogos büntetést, mely által „egész egzisztenciájával jellé válik”. Hogy miért csak a hazugsággal megtévesztetet sújtja büntetés? Blum magyarázata szerint azért, mert az események végén ő maga a júdai küldetésével és szavával azonosítja magát. Ezzel pedig éppen a *megtérést* teljesíti, mely a király esetében elmarad (13,33)”, és hozzáteszi „az Isten embere félrelépése eleve egy másfajta minőség, mint a próféta hazugsága”¹⁵. Az előttünk álló történet szkópusza tehát a Rendtorff-tanítvány „szinkron”-olvasatában Istennek Bétel felett kimondott ítélete, melyet a júdai próféta tragikus zátonyra futása még inkább kihangsúlyoz. Bukásához az vezetett, hogy nem ahhoz mérte és nem aszerint végezte küldetését, amit prófétai ígéjében hirdetett: ti. az első parancsolat és ami abból következik.

A tartalmi magyarázat végén Blum korban is elhelyezi az elbeszélést, mégpedig az előrehaladott perzsa korba. Mindezt többek között egyéb későinek tartott szövegekkel való párhuzamba állításával támasztja alá. Leginkább azonban Bétel, mint a fogság utáni korban Jeruzsálemmel konkuráló kultuszhely teológiai elutasításában ragadható meg – ez ugyanis az elbeszélés központi szándéka¹⁶.

Blum végül annak eldöntésére vállalkozik, hogy milyen viszonyban van az általa egységesnek ítélt történet a Királyok könyveinek kompozíciójával. Az egészen általánosan elfogadott megállapításból (M. Noth, E. Würthwein stb.) indul ki, hogy az elbeszélés már a 12,33-ban elkezdődik, és azt végsősoron a 13,33-34. versek zárják, viszont elveti azt az ugyancsak többségi véleményt, hogy az 1Kir 13 fejezetében leírtak egy önálló, inkább másodlagosan beillesztett elbeszélést tartalmaznának. Sokkal inkább éppen a megelőző kontextusból kiinduló és abból kifejlődő, a Királyok könyveinek elbeszélésébe utóbb¹⁷ beleírt, a történeteket továbbvivő, magyarázó egység.

Erhard Blum tetszetős magyarázatával nem az első, és valószínűleg nem is az utolsó, aki az 1Kir 12,33-13,32 (és 2Kir 23,16kk.) irodalmilag egységes volta mellett tör lándzsát. Jóllehet ennek elfogadásához néhány helyen át kell siklanunk a szövegben rejlő olyan egyenetlenségeken, melyek éppen ellene mondanak az irodalmi egyöntetűségnek. Ha sok felvetett kérdésre választ is kapunk Blum magyarázatában, még mindig akad, melyekre nem kaptunk választ, sőt további kérdések is felmerülnek.

Ha a történet, vagy ahogyan Blum J. Wellhausen után nevezi: „midrás stílusú legenda” középpontjában Bétel legitimációjának kérdése áll, a bételi próféta számára legitimá-

ciót jelent-e egy hazugsággal megtévesztett próféta személye? Mi az, ami oly mély hallgatásra készíti a vendéglátót Istent emberét, amikor fejére olvassák vétkeit?¹⁸ Mivel magyarázható, hogy groteszk módon, mintha mi sem történt volna, folytatják és fejezik be az étkezést? Valóban az elbeszélés eredeti motívumláncában is helye volt a hazugságnak? Ez viszont minket már a szöveg közelebbi vizsgálatára ösztönöz.

A 20kk. versekben leírt groteszk jelenet: Isten emberének fontosabb a vacsora befejezése, minthogy reagáljon a hallott ítéletre, nem lehetett az elbeszélés eredeti szándéka. Az ítélethirdetés nemcsak a meghitt asztalközösséget töri meg, törést okoz a gondolatmenetben is. A tartalom és a szóhasználat is új, jellegzetes deuteronomisztikus hangvételt tükröz. Hozzátehetjük, hogy ha a szóban forgó passzust kiemeljük, a 19. és 23. versek minden további hiányérzet nélkül kötik össze a gondolatmenetet.

Nyilvánvaló azonban, hogy nemcsak a 20-22. versek esnek ugyanilyen megítélés alá, hanem a velük szorosan összefüggő megállapítás a 26. versben: „Ellene szegült az Úr szavának, ezért az Úr prédául adta egy oroszlánnak; az rátört és megölte. Így vált valóra az Úr szava, amit megmondott neki.” A szóhasználat itt is jellegzetesen deuteronomisztikus („megvetette az Úr szavát”). Egyelőre annyit megállapíthatunk, hogy e két egymással tartalmilag és stilisztikailag rokon kiegészítés szándéka, a júdai próféta különös halálát Isten jogos ítéleteként értelmezni. A tartalmi feszültségeket okozó passzusok nélkül azonban a történetnek további elemei is más megvilágításba kerülnek. Elsősorban a hazugság ténye, ill. az azt kimondó 18b. vers¹⁹. Nehezen lenne magyarázható, hogy Jahve sodorná bételi küldöttét egy olyan csapdába, melynek elkerülésére esélye sem volna²⁰. Blum szerint a júdai prófétának végső soron fel kellett volna ismernie a hamis kijelentést és a mögötte rejlő szándékot. Ez azt is jelentené, hogy az eredetileg megcélzott hallgatóság számára is evidens kellett legyen a hazugság, vagy félrevezetés ténye. Ebben az esetben a 18b. megjegyzése felesleges, és egy túlbuzgó glosszátort tehetünk érte felelőssé. Ha viszont a bételi próféta szándéka nem egy légből kapott kijelentés volt, akkor az eddig magyarázati nehézségeket okozó mondat a 20b-22. és 26aβb-hez hasonlóan egy új értelmezést képviselő redakció fontos elemének kell tartanunk.

Amennyiben megállapításunk igaz, akkor az Isten emberének adott tiltás és a bételi prófétának adott kijelentés sem az „igaz” és „hamis” prófécia szembeállítását jelenti. A próféta egy „angyal” szavára hivatkozik, amikor Isten emberét házába invitálja. A kijelentést adó angyal éppúgy nincs közelebbről meghatározva, mint amelyik Illést táplálja étellel és itallal, mielőtt az a Hóreb hegyéhez indul (1Kir 19,5kk). Bizonyos azonban, hogy a bételi prófétát nemcsak a segítő szándék vezérelte, hanem az Isten emberével való asztalközösség is. Érdemes felfigyelnünk arra, hogy bár elhangzik: „én is ugyanolyan próféta vagyok, mint te” (18. v), az elbeszélés kitarthatóan az egyiket Isten emberének, a másikat prófétának nevezi. Úgy tűnik, hogy az „Isten embere” kifejezés nemcsak általánosságban az izraeli prófétaságot, hanem azon túl valamilyen többlettartalmat is jelöl.²¹ Egy másfajta minőséget, melyet jól szemléltetnek azok a személyek, akik ezt a címet Mózes-től (Deut 33,1) kezdve megkapták²² ill. éppen az Elizeus-történetek. Isten emberének gyógyító, természetfeletti ereje van (pl. a Súnemi asszony fiának meggyógyítása: 2Kir 4,18-34), vagy akár még halotti csontjai is megelevenítenek (2Kir 13,20kk), megkülönböztetett tisztelet övezi²³, vagy éppen ezt a tiszteletet követeli meg (a bételi gúnyolódó gyermekek végzetes esete: 2Kir 2,23kk.). Nem mellékes az sem, hogy éppen az Elizeus-

történetekben nevezik Isten emberét „szentnek”, akinek a házban való jelenléte annyira fontos, hogy számára valamivel komfortosabb lakrészt rendeznek be (2Kir 4,8-10). A szentnek tartott Isten embere közelsége, aki történetünkben éppen a királlyal való ösztetűzésében mutatja meg különleges erejét, fontos a királynak is és a bételi prófétának is. Amíg azonban a király meghívását Isten embere keményen visszautasítja („még ha a palotád felét nekem adnád, akkor sem megyek el veled”), a bételi kolléga első próbálkozását nem ilyen éllel hárítja el: „Nem térhetek vissza veled, és nem mehetek be hozzád...”. Mintha éppenséggel ezért sajnálkozását fejezné ki.²⁴ Az igazi indok azonban mindkét alkalommal a Jahvétól kapott utasítás: „Ne egyél kenyeret, és ne igyál vizet”. E parancs egyértelműen az asztalközösség és egyben mindenfajta közösségvállalás megtagadását követeli. A próféta ott, ahol ítéletet hirdet (lásd 13,1-6) nem vállalhat közösséget azokkal, akiknek éppen az ítélet szólt. Magatartásával is tükröznie kell az abszolút elhatárolódást. Bétel végleges elutasítását fejezi ki a visszaútra²⁵ vonatkozó parancs is: „ne térj vissza azon az úton, amelyen mentél”. A. H. J. Gunneweg magyarázata helyes: „A meghirdetett ítélettel a júdai Isten embere küldetésének vége, és ezzel együtt Bétellel való minden közösség fel van számolva és úgy is marad”²⁶.

Mindezek ellenére, és így a izraeli király és az izraeli próféta közötti kontraszt hangsúlyos lesz, a közös étkezés, így a közösségvállalás – majdhogynem természetes módon – létrejön a két próféta között. El egészen addig, hogy a bételi próféta halála utáni nyugvóhelyét is csak az Isten embere mellett tervezi. Talán éppen azért, mert sejti, hogy a szent ember csontjai az ő nyugvóhelyének is biztonságot ad. Ezt az elbeszélői vonalat viszi teljességre a 2Kir 23,16-18, ahol Jósias egyedül azt a sírt hagyja meg Bételben, amelyben történetünk két főszereplője nyugszik.

Végül röviden megpróbálkozunk az 1Kir 13-ban előttünk álló elbeszélés egyes stádiumait összefoglalóan rekonstruálni:

A Júdából származó Isten embere bételi ítélethirdetéséről és prófétatársával való találkozásáról szóló legendáris elbeszélését – több más próféciaával és elbeszéléssel együtt – nagy valószínűséggel a prófétaság iránt elkötelezett, a prófétai ige történelemformáló hatását valló redaktor illesztette a történeti műbe. Hogy valamilyen formában kész anyagot dolgozott-e át és szerkesztette az 1Kir 13 és a 2Kir 23,16kk megfelelő helyeire, vagy egyéb régebbi tradíciókat (pl. Ámós-tradíciók, különösen Ám 7. és 9.²⁷, továbbá két próféta bételi közös sírhelyének etiológiája) felhasználva maga fogalmazta-e, nyitva hagyjuk.²⁸ A szerkesztői szándék nyoma a 12,33 és a 13,33-34 verseken túl első sorban a 13,2-ben található jövendölés megfogalmazásában és a 2Kir 23,16-18-ban érezhető, de nem zárható ki, hogy a történet megfogalmazása is e redaktortól származik.

Az elbeszélés ebben a formájában is tartalmazza a bételi kultusz hely elutasítását, de ugyanakkor azt is hogy a két ország rész prófétái ill. prófétakörei között közösségvállalás megmaradt. Ez a közösségvállalás a bétel elleni ítélet és a prófécia beteljesülésének hirdetésében is közös, még a közös sírbolt által is! (1Kir 23,16kk). Bétel elutasításának kiérezhető szándéka az elbeszélés megfogalmazásának koraiságát megkérdőjelezi. Jól elhelyezhető azonban a fogság korában megerősödő, Jeruzsálem monopolhelyzetéért küzdő deuteronomisztikus teológiában.

Az legendáris elbeszélést ért átdolgozás második rétege, mely ugyancsak a 13,19b és a vele összefüggő 20-22. ill. 26b. versekre terjed ki, jelentős átértelmezését adják a tör-

ténetnek. A késői redaktor – mely a stílus alapján DtrN – már nem lát kompromisszumra lehetőséget. A próféta – számára talán értelmezhetetlen – halálában Isten büntetését látja, hiszen a vele szembeállított üzenet nem lehetett más, mint tudatos hazugság. Mégpedig azért, mert a próféta nem tartotta magát a közvetlenül neki adott parancshoz, azaz engedetlen volt, és nem vitte végig megbízatását.

Az átdolgozással az egyébként pozitív, sőt kissé szentimentális elbeszélést tehát a hazugság, engedetlenség és megtorlás sötét fellege borítja be, melyben a mai bibliaolvasó csak tapogatózhat. Reménységünk az, hogy ebben a tapogatózásban dolgozatunk segítséget nyújtott.

JEGYZETEK

1 Karasszon István megállapítása. Próféták Északon és Délen, in: *Az Ószövetség fényei*, 207. o. – 2 Hogy a 13. fejezet legendáris elbeszélése eredetileg nem Jeroboámmal, mint a próféta ellenfelével kapcsolódott össze I. Noth, *Könige*, BK XI, 1968, 292. o. és Würthwein, *Die Erzählung vom Gottesmann aus Juda in Bethel. Zur Komposition von 1 Kön 13*, in: *U. ö., Studien zum Deuteronomistischen Geschichtswerk*, Berlin 1994, 96. (19. jegyzet) – 3 Cf. BHS – 4 *Prophezie und Geschichte. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Deuteronomistischen Geschichtswerk*, Göttingen 1972, 114-120. o. – 5 Néhány kisebb részlettől eltekintve, mint pl. Jeroboám nevének említése stb. különösen az 1-6 versben. – 6 Dietrich, *i.m.* 118. o. – 7 A Deuteronomisztikus Történeti Műt átdolgozó redakcionális rétegekhez I. R. Smend, *Das Gesetz und die Völker. Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte*, in: *Probleme Biblischer Theologie. Fs. Für G. von Rad zum 70. Geburtstag*, (szerk.: Von H. W. Wolff), München 1971, 494-509. o. továbbá W. Dietrich idézett könyvét és T. Veijola munkáit. – 8 Dietrich, *i.m.*, 118. o. 30a. jegyzet. Lásd még 120. o. 44. jegyzet, ahol a 21. és 26. versekben szereplő fordulatok nomista (DtrN) stílusát jegyzi meg. – 9 Die Lüge des Propheten. Ein Vorschlag zu einer befremdlichen Geschichte (I Reg 13), in: *Mincha. Festgabe für Rolf Rendtorff zum 75. Geburtstag*, (szerk.: E. Blum, Neukirchen-Vluyn, 2000, 27-46. o. – 10 Gottesmann und Profet. Anmerkungen zum Kapitel I Könige 13, in: H. W. Wolff (Hg.) *Probleme Biblischer Theologie, Fs. Für G. von Rad zum 70. Geburtstag*, 1971, 171-182. o. – 11 E. Blum, *i.m.* 31. o. – 12 E. Blum, *i.m.*, 36kk. o. – 13 E. Blum, *i.m.*, 37. o. – 14 E. Blum, *i.m.*, 39. o. – 15 E. Blum, *i.m.*, 39. o. 51. jegyzet. – 16 E. Blum, *i.m.*, 44k. o. – 17 E. Blum datálása: „im fortgeschrittenen Perserzeit”, *i.m.*, 44. o. – 18 Mindez már M. Nothnak is feltűnik: „Der Gottesmann konnte dieses Jahwewort nur schweigend hinnehmen”, *i.m.*, 301. o. – 19 L.M.A. Klopfenstein monográfiájának ide vonatkozó részét: *Die Lüge nach dem Alten Testament*, Zürich 1964, 279-282. o. – 20 L. Karl Barth magyarázatát (*Kirchliche Dogmatik II/2*, 19594, 434-453.), melynek középpontjában a kiválasztás és elvettetés dogmatikai fogalomrendszere áll. A két főszereplő, azaz a júdai Isten embere és a bételi próféta között a kiválasztás és elvettetés megítélésében „szerepcseré” történik, melynek dialektikája éppen az ígehirdető morális minőségétől való függetlenségét jeleníti meg. A megítélt Bétel hamis prófétája lesz az igazság hírnöke. A másik lehetséges magyarázati véglet H. Greßmanné (*Das älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels*, in: *SAT II*, 1, 19212, 247. o.), aki számára a történet „Jahvét varázslóvá minősíti”, az oroszlán képe pedig a „kegyesség karikatúráját” jeleníti meg. Greßmann hírhedt értékelése a történetről: „Einblick in die Unbildung und geistlichen Tiefstand eines Teiles der nationalen Propheten-Partei”. – 21 V.ö. Karasszon István, *Próféták Északon és Délen*, in: *U. ö., Az Ószövetség fényei*, Budapest 2002, 206-213. o., 207-208. o., továbbá E. Blum, *i.m.* 34-35. o. – 22 Deut 33,1 Mózes is Isten emberének nevezi – 23 Isten emberének különös halála sem a büntetést, hanem éppenséggel halálában is személyének különlegessége jelenik meg. A vadállat is respektálja annyira, hogy testét nem tépi szét. Sőt, amíg a bételi próféta odaérkezik, őrt áll a halott mellett. Cf. E. Blum, *i.m.*, 35. o. vö. J. Briand, *Du message au messenger. Remarques sur 1 Rois xiii*, in: J. A. Emerton (szerk.), *Congress Volume Paris*, VT.S 61, 1995, 13-24. o., különösen 23. o. – 24 M.A. Klopfenstein, *Die Lüge nach dem Alten Testament*, Zürich 1964, 1332. jegyzet – 25 A 10. vers megjegyzése mindenestre egy félreértésből eredő glossza. Vö. Würthwein, *i.m.*, 95. o. I. továbbá kommentárjában: *Das Erste Buch der Könige*, Kapitel 1-16, ATD 11/1, Göttingen 1977, 170. o. – 26 Die Prophetenlegende I Reg 13 – Mißdeutung, Umdeutung, Bedeutung, in: V. Fritz (szerk.), *Prophet und Prophetenbuch. Fs. O. Kaiser*, BZAW 185, 1989, 73-81., 1. 79. o. – 27 L. pl. A. H. J. Gunneweg, *i.m.*, 81. o. – 28 Annak bejelentése, hogy amikor az Isten embere a bételi oltárról ítélet hirdet a király az áldozati cselekményhez készülve éppen az oltáron áll, csakis I. Jeroboám oltárállításáról és annak felszentelésére szervezett ünnepről szóló tudósítás ismeretében válik súlyossá és megragadhatóvá. Egyébként sokkal inkább elvárható lenne, hogy a hirtelen megjelenő próféta nem az oltár, hanem szokásosabb módon és nem is ok nélkül a király el-

len szólna fel. Az elbeszélés indítása sokkal szorosabban kötődik a kontextushoz, mint ahogy egy független anyag beépítésétől várnánk. Természetesen nem hagyja Blum figyelmen kívül a történet epilógusát, melyet a 2Kir 23-ban leírt jósiási reformintézkedések leírásában találunk. Csatlakozik azokhoz, akik szerint „die betreffenden Verse 23,16ff. literarisch eine Erweiterung darstellen. Zudem bilden die Verse kein eigenständiges Erzählstück, sondern schreiben gleichsam den (dtr) Haupttext vor.” 42. o., l. még u.o. 60 és 61. jegyzet.

KARASSZON ISTVÁN

A Biblián kívüli zsidó irodalom a héber Biblia korában

2003-ban jelent meg Kőszeghy Miklós szakavatott könyve: *Cseréplevelek. Héber feliratok a fogság előtti Palesztinából*.¹ E könyvben a szerző ízelítőt ad azokból a Biblián kívüli feliratokból, amelyekkel az archeológia ajándékozza meg az exegézist; jóllehet a teljesség igénye nélkül történik Kőszeghy Miklós könyvében az ábrázolás², mégis igen sikerült válogatásról van szó, ami mindenképpen jellemző a héber epigráfiára. Csupán kívánhatjuk, hogy minél többen forgassák ezt a kötetet, mert ezzel az Ószövetség megértése sokkal szélesebb körben, sokkal alaposabban garantálható.

A jelen sorok arra szorítkoznak, hogy e feliratok hermeneutikai jelentőségét fölmérjék az ószövetségi írásmagyarázat vonatkozásában. Az iratok tudományos értéke elvitathatatlan: olyan nyelvelmélekről van bennük szó, amelyek nem mentek keresztül azon az átlagban két és fél évezredes hagyományozási folyamaton, amely hozzánk az Ószövetséget közvetítette.³ Nyelvészetiileg óriási jelentőségű, ha olyan leletek kerülnek kezünkbe, amelyek nem mentek át a maszoréták egységesítő munkáján. Ennél azonban fontosabb az exegéta számára, hogy a Biblia nem akármilyen könyv, hanem igen kivételes: nemcsak megírták, hanem folyamatosan használták is, míg végül kanonikus érvényt tulajdonítottak neki. Az egyszerű iratokon túl a Biblia hitünk és életünk zsinórmértékévé vált – átlagosnak semmiként sem mondható. Nyilvánvaló, hogy a speciális tartalom speciális értékét is csak akkor tudjuk kellőképpen értékelni, ha tudjuk, mi tekinthető átlagosnak, általánosnak abban a korban! Természetesen a helyzet így is bízarr: hiszen a speciális, kanonikus gyűjtemény elég tekintélyesnek mondható, míg a gyakori, az általános egy kis füzetben is elfér – tehát lényegesen kisebb! A kettő ütköztetése, egymás mellé állítása mindazáltal így is lehetséges, s bizonynyal megtermékenyítő hatása van az írásmagyarázatra.

1. Elsőként a mennyiségileg legnagyobb lelettel kezdem. Nem Palesztina, hanem Egyiptom területéről származik, nem héber, hanem arám nyelvű dokumentumokat rá élénk az *elefantinei papiruszok* gyűjteménye. Századunk fölfedezéséről van szó: 1906-ban fedezték föl az Asszuánnal szemben fekvő elefantinei szigeten annak a zsidó kolóniának az iratait, amelynek már hosszabb előtörténete lehetett a papiruszok vélt datálása előtt is: a Kr. e. V. század végéről van szó.⁴ Datálás kérdésében nagy szerencse, hogy a papiruszok maguk az óbabiloni kalendárium szerint pontos időpontokat adnak meg, így a számítás nagy pontossággal elvégezhető: ha például Dárius király uralkodásának 17. évét említi az egyik papirusz szereztetése időpontjául, úgy ez nyilvánvalóan Kr. e. 407 akar lenni. Neveket is említene a papiruszok: ismerik Jóhánán főpapot, aki valóban ebben az időben volt főpap Jeruzsálemben, megemlítik, hogy Samáriában Szanballat két fia működik – s valóban: Nehemiástól, akinek Szanballat nagy ellenlábas volt, egy generáció tá-

volságra vagyunk ebben az időben. A papiruszok tartalma is érdekes azonban: a zsidó kolónia Júda helytartójához, Bagoázhoz (Bagohihoz) fordul segítségért, és pedig kultuszi ügyben.⁵ Arról panaszkodik ui., hogy az egyiptomiak lerombolták a kolónia templomát (nyilván vallásos versengésből), s most engedélyt kér a perzsa liberális valláspolitikai képviselőjétől a templom újra felépítéséhez. Megemlíti a papiruszok, hogy ebben az ügyben a jeruzsálemieket is megkeresték, de kérésükre még válasz sem érkezett Jeruzsálemből. Egyben biztosítják a helytartót, hogy amennyiben hozzásegíti őket az elefantinei zsidó templom újjáépítéséhez, úgy az ő nevében is áldozatot fognak bemutatni Istenüknek, s imádkozni fognak érte.

Ki ez az Isten? Úgy tűnik, még semmi félelem nincs az elefantinei zsidó közösségben Istenük nevének leírására: a szent Név szerepel itt, amit mi (görögösen) Tetragrammatonnak nevezünk, a JHWH betűk alapján⁶. Csakhogy az elefantinei papiruszokban ez a név még három betűből áll: JHW, csakúgy, mint sok zsidó név végén az Istennév (vö. J^esa'jáhu, Jirm^ejáhu stb.), s a kiejtése bizonyosan *Jáhu*. Nyilvánvaló, hogy ez a név egyértelmű bizonyíték arra: a kiejthetetlen istennév történetének korábbi nyelvtörténeti emlékével van dolgunk. Az elefantinei zsidó kolónia tehát minden bizonnyal vallástörténetileg korábbi stádiumot képvisel, mint a ránk hagyományozott, többszöri teológiai reflexiónak alávetett héber Biblia teológiája. Ezt tükrözi az a körülmény is, hogy a téma egy *templom* (nem zsinagóga) újjáépítése. Úgy hiszem, nem kell a jeruzsálemi főpapot a vallási és népi szolidaritás megtagadásával vádolnunk, ha azt olvassuk az elefantinei papiruszokból, hogy az egyiptomi kolónia kérésére még csak nem is válaszoltak. Hiszen köztudott: a fogás után más templom már nem is létezhet, csak a jeruzsálemi – Jósiás király reformja után az egyetlen legitim szentély, ahol áldozatot lehetett bemutatni, a jeruzsálemi templom. Mit is mondhatnának ezek a hivatalos személyek egy olyan kérés tárgyában, hogy egy másik *templom* újjáépítésében segídkezzenek? Az elefantinei kolónia éppúgy az URat tisztelte, mint a jeruzsálemi papság; keresztezni útjukat épp ezért nem lett volna tisztességes, de hát támogatni sem lehetett erőfeszítéseiket! Legjobb válasz tehát: a hallgatás. Mindebből nyilván következik, hogy bár az óbabilon kalendáriumot használja az elefantinei közösség, ebből azonban mégsem lehet azt a következtetést levonni (miként Mahler Ede teszi⁷), hogy a babiloni kor exulánsai az írók. Biztosan sokkal korábbi emigráltak leszármazottairól van szó, hiszen a papiruszok említik azt is, hogy a páskát is ünnepelték Egyiptomban a zsidók – márpedig a deuteronomiumi reform óta (Kr. e. VII. vége) ezt az ünnepet is csak Jeruzsálemben („azon a helyen, amelyet kiválasztott az ÚR”) lehetett megünnepelni. A papiruszok további tartalma talán kevésbé érdekes itt számunkra, jóllehet szociáltörténeti értékük fölbecsülhetetlen: adásvételi szerződés, házassági szerződés maradt még fenn, ami fényt vet a zsidó kolónia belső életére is.

Annál nagyobb fejtörést okozott viszont egy érdekes névösszetétel, ami a héber Bibliában így, ebben a formában soha nem szerepelt: Istenről van szó, de nem olyan transzcendens személyről, aki megkülönböztethető lenne magától az ÚRtól. A neve 'Anat-Jáhu. Az összetételből nyilván kiviláglik, hogy a név második tagja azonos a későbbi Tetragrammatonnal, tehát magát az URat jelenti. Az első tag azonosítása sem jelent gondot: Az ugariti panteon „Szűz Anát”-járól van szó, arról a vérengző istennőről, aki Baalt támogatta a tenger és a halál istenével vívott harcában. Első pillantásra úgy tűnik, mint ha a héber Biblia monoteizmusát arcuá ütné az elefantinei zsidók által használt istennév, sőt

arra is lehet gondolni, hogy ha korábbi az elefantinei kolónia kivándorlása Egyiptomba a deuteronomiumi reformnál, akkor szükségszerűen korábbi Deutero-Ézsaiás igehirdetésénél is (VI. sz. második fele) – márpedig jól tudjuk, Deutero-Ézsaiás hirdette először a teoretikus monoteizmust Izraelben, tehát ő volt az első, aki a többi isten létét tagadta. Lehet tehát arra következtetni, hogy a Jósiás-féle deuteronomiumi reform előtt más istent is tiszteltek az izraeliek, s Anát istennőnek is volt kultusza a királyság korában? – Röviden: minden lehetséges, de Anát istennő kultuszát az elefantinei papiruszok alapján nem lehet igazolni, sőt az 'Anat-Jáhú istennév nem jelenti a Deuteronomium előtti monoteizmus cáfolatát Izraelben. Feltűnő ui., hogy Anát istennő önállóan soha nem szerepel a papiruszokban, kizárólag ebben az összetételben. Ilyen körülmények között nyilván arra kell gondolnunk, hogy a kánaáni panteon istenekből és istennőkből állt, míg az izraeli monoteizmus a transzcendens nemekre osztást nem tette lehetővé. Az 'Anat-Jáhú név jól értelmezhető úgy is, hogy vallói az Úrnak akartak tulajdonítani minden olyan tulajdonságot, ami az isteneket és istennőket illette a kánaáni panteonban. Sőt, ennél még többről is lehet szó: Miként tudjuk, az ugariti mitológiában Anát istennő Baal fegyvertársa. Az 'Anat-Jáhú név igenis a Baal elleni polémia összefüggésében is érthető: Az ÚR – az elefantinei zsidóknak Jáhú – vindikálja magának Baal partnernőjét is, így mindazt, amit a kánaániak Baalnak tulajdonítanak, az izraeliek az ÚR hatáskörébe helyeznek.

2. Hasonló problémát vet fel két régebbi, s lényegesen rövidebb felirat is: A Khirbet 'el-Qómban (mintegy 15 km-re Hebróntól), ill. a Kuntillet-'Adzsrudban (Sínai-félsziget északi részén, mintegy 50 km-re Kádes-Barneától) megtalált rövid feliratokról van szó. A két felirat területileg távol áll egymástól, időben azonban közel: a Kr. e. VIII. sz. közepére datálható mindkettő. Nem biztos mindazáltal, hogy területileg olyan nagy a távolság, mint első pillantásra tűnik: Kuntillet-'Adzsrud egy karaván-pihenőhely lehetett, s az ott található pithoszok valószínűleg Palesztina területéről – akár magából Jeruzsálemből is – származhattak.⁸ A két felirat formailag megegyezik: JHWH-ről és az ő Asérájáról beszél mindkettő, s mindkét esetben áldó formula részeként, tehát meglehetősen izoláltan. A két szöveg így hangzik⁹:

*Úríjjáhú, a gazdag írta ezt.
JHWH és Asérája áldja meg Úríjjáhút,
aki megmentette őt ellenségeitől.
... Ónójjáhú által
... Aséra által
... Aséra által*

Így a Khirbet 'el-Qómban talált fölirat, ami meglehetősen töredezett, hiszen a szövegnek sem eleje, sem vége nem maradt fenn.

X¹⁰ ezt mondja: Jehallél' élnek és Jó'ásának ezt mondd: Samária JHWH-ja¹¹ és az ő Asérája áldottjának mondalak benneteket.

Ez pedig a Kuntillet – 'Adzsrudban talált szöveg. A szövegek rövidsége, valamint a meglehetősen izolált szöveggörnyezet – ti. mindkét esetben az áldó formula használata – nem engedi meg, hogy részletesebb következtetéseket vonjunk le a fogság előtti Izrael val-lástörténetére nézve. Csupán annyi a bizonyos, hogy ez a két szöveg az ÚR mellé rendeli Asérát – azt az istennőt, akivel szemben szintén oly sok polémia nyilvánul meg a héber Bibliában. Vajon mit jelent az, hogy JHWH és az ő Asérája?¹² Arra enged következtetni,

hogy többféle Asérá-figurát ismerhettek az izraeliek, s egy olyanról is tudtak, aki az Úrral állt kapcsolatban? Jóllehet a szakirodalom elég bőségesen foglalkozott eddig ezzel a kérdéssel, pontos választ nemigen várhatunk el e két rövid szövegtől. Annyi azonban ismét stabil eredményként kell megmaradjon, hogy Asérát sem látjuk önálló istennőként tisztelve a fogság előtti Izraelben: ez az alak is szoros összefüggésben áll JHWH-val, s a sorrend nyilván eldönti, hogy ki a meghatározó JHWH és Asérá kettősségében. A szakirodalom szívesen beszél egy sajátos isten-figuráról: *paregros*-nak nevezik ezt a figurát, s egy olyan vallástörténeti kategóriát jelöl, amelyik kiegészítő, valamilyen istennel együtt járó személyre utal. Az Asérá szó jelentése egyébként is elég sokrétű a héber Bibliában; nem is biztos, hogy mindig istennőre utal, jelölhet speciális kultuszt is. Itt persze inkább valószínű, hogy az istennőről mint JHWH kísérő személyéről van szó, hiszen aligha várhatunk el áldást például egy földbe állított faoszloptól, amely körül szent cselekményeket végeztek el¹³. Az istennő nevének említése azonban ismét nem szükségszerűen jelenti azt, hogy a monoteizmus tényét tagadnák Khirbet 'el-Qóm és Kuntillet 'Adzsud leletei.

3. Harmadikként említsük Ezékiás csatornájának feliratát, amit még a múlt század végén fedezett fel a brit hadsereg két katonatisztje: Wilson és Warren.¹⁴ Köztudott, hogy a Gihón-forrást Ezékiás egy csatornával kötötte össze a Siloám-tóval, nyilvánvalóan azért, hogy a forrás vizét tárolni tudja, s ezzel a város vízellátását biztosítsa. A mintegy 600 m hosszú alagút S-kanyart leírva halad a szikla alatt, s szépen követi azt az irányt, ahogy a szikla vájása a lehető legkönnyebb volt. Többen megcsodálták már ennek a munkának a szép, racionális voltát. A felirat pedig megörökíti a munka végzését: megtudjuk belőle, hogy két irányból kezdték el a csatorna építését, a forrás felől és a tó felől egyaránt, s a hang irányába menve dolgoztak a munkások. A felirat megjegyzi, hogy egyre erősebben érezték hallani a szemközt jövők csákányát, s így találtak egymásra a munkások. Az egymásra találás után pedig megindult a víz a csatornában – a munka tehát sikerrel járt. A feliratot pedig éppen azon a ponton helyezték el, ahol a két sziklavájó csapat találkozott. – Eddig egyetértés uralkodott atekintetben, hogy ennek a feliratnak a datálása nem sokkal a 701-es asszír fenyegetés előttre tehető. Újabban fölmerült a gyanú, hogy későbbi feliratról van szó; a döntő érv azonban még hiányzik.

4. Körülbelül ebből a korból származik (amennyiben az azonosítás helyes) egy előkelő jeruzsálemi embernek a sírja, amit szintén a múlt század végén fedeztek fel a Kidrón-völgy keleti lejtőjén. Csupán kisebb romlás van a szövegben, ám ez éppen az illető személy nevét érinti. A szöveg így hangzik¹⁵:

...jáhú sírja ez, a palota elöljárójáé. Nincs itt sem ezüst, sem arany, csak a csontjai, valamint feleségének csontjai. Átkozott legyen, aki kinyitja (ezt)!

Nincs kizárva, hogy a név *S^bánjáhú* lehet, azonos az Ézsaiás könyvében szereplő Sebnával, akiről a 22,16-ban azt olvassuk, hogy Jeruzsálemben sírboltot vájtattott magának a sziklában. A felirat egyébként azért is érdekes, mert tökéletes megegyezést mutat a főníciai sírfeliratokból ismert műfajjal, csak ezúttal Izrael területén találkozunk vele. Ismét bebizonyosodik tehát, hogy a héber Bibliában föllelt műfajok teljes kiértékeléséhez szükséges a környező népek irodalmi emlékeit is figyelembe venni!

5. A VIII. századból származó Javne-Jám osztrakon felirata az egyik legérdekesebb Biblián kívüli szöveg, ami az ókori Izraelből fennmaradt.¹⁶ Aki ezzel a szöveggel találkozik, bizonyosan értesül mindarról, ami az ilyen régi szövegek értelmezésében problémát

okozhat. Ugyan viszonylag egyszerű, jól olvasható és jól érthető szövegről van szó (csupán a szöveg végén van töredezés), a téma is egyértelmű, mégis a végső értelem hipotetikus marad. Egy arató ember panaszkodik az előljárójának: Hacar-Aszámban aratott, s szombat beálltával félbehagyta a munkát. Ekkor azonban eljött Hósa'jáhu, és lefoglalta (elvette) a ruháját. Az arató ember szabadkozik: semmilyen bünt nem követett el, s erre a társai meg is esküsznek; egyben kéri a ruhája visszaszolgáltatását. – A különböző olvasatok különböző értelmezést tesznek lehetővé; grammatikailag több lehetőség is fennáll. Lehet, hogy Hósa'jáhu azzal vádolta az osztrakon szerzőjét, hogy megszegte a szombatot, s ezért büntetesként vette el a ruháját. Minthogy azonban nincs pontosítva, milyen funkciót töltött be, arról is szó lehetett, hogy a természetbeni fizetség kiszámításával nem volt megelégedve Hósa'jáhu; a ruhát azért vette el, mert szerinte az arató több gabonát számolt el magának, mint ami járt volna neki. Ez esetben is a többiek esküje bizonyítja, hogy a panaszos ártatlan. Sajnos azonban a két olvasat közötti döntés nem lehetséges, így a végső értelem számunkra bizonytalan. A szöveg vallástörténeti és szociáltörténeti jelentősége azonban így is felbecsülhetetlenül nagy: először is Biblián kívüli bizonyosságát adja annak, hogy a zsidók már a VIII. században megtartották a szombatot. Azon kívül meggyőződhetünk arról, hogy a földnélküli nincstelenség valóban természetbeni fizetségért dolgoztak más ember földjén. Végül pedig a már Ámós próféciája által oly súlyosan osztorozott természetbeni büntetés kategóriája is jelentkezik a Biblián kívül: ez az egyébként egyáltalán nem vallásos jellegű szöveg megerősíti mindazt, amit a legrégebb íróprófétánál olvashatunk¹⁷. A végső értelem tisztázása nélkül is elmondhatjuk, hogy a Biblia értelmezésében sokat segít a Javne-Jám osztrakon felirata.

6. Időben visszább kell tekintenünk, de témában hasonlóképpen mezőgazdaságnál maradunk: 1908-ban fedezték fel Gézerben azt a táblácskát, amin egy mezőgazdasági „kalendárium” maradt fenn – feltételezhetőleg iskolai használatra szánt mementóról van szó. A gézeri kalendárium egyszerűen felsorolja a hónapokat a hozzájuk tartozó mezőgazdasági tevékenységgel:

*Két hónap a szőlő- és olajszüreté, két hónap a vetésé, két hónap a tavaszi le-
geltetésé, egy hónap a lentilolásé, egy hónap az árpaaratásé, egy hónap a búzaara-
tásé és -mérésé, két hónap a metszésé, egy hónap a nyári gyümölcsé.*

A gézeri kalendárium keletkezése a X. század utolsó negyedére tehető. Már kiveszett a klasszikus héberből az itt még jellemző duális forma, a szó végi *w*. A kalendárium szélén egy név olvasható, igaz, sérült formában: *'bj*... Talán az Abíjjáhu héber név szerepelt itt, s a kalendárium birtokosának nevét örökíti meg. Ha ez tényleg így volt, akkor a gézeri kalendárium nem sokkal azután születhetett, hogy Salamon megszerezte Izraelnek Gézer városát.

7. Más témájú a lákisi sírfelirat elnevezésű graffiti, amit 1962-ben Lákistól mintegy 12 km-re, északkeleti irányban találtak¹⁸. A sírfelirat a szokásos átkot tartalmazza: „Legyen átkozott, aki kirabolja ezt a sírboltot.” A VIII./VII. század fordulójára datált felirat sokban elővételezi azt a teológiát, amit később a héber Bibliában olvashatunk – ilyen minőségében kivétel a többi fölírat között! „JHWH az egész föld Istene; Júda hegyvidéke az övé, Jeruzsálem Istené!” Az előző félmondat talán az 1Móz 24,3-ra és Ézs 54,5-re emlékeztet minket – csakhogy lényegesen korábbi datálású, mint a két bibliai passzus! „Mórijjá hegyét kedvelted, ez a lakóhelye Jah, JHWH-nak!” – olvassuk később. A temp-

lomhegy és Móríjja azonosítását olvassuk itt, csakúgy, mint az 1Móz 22,2-ben; azonban ismét azt kell mondjuk: jelentősen korábbi datálású szövegben.

8. Még ennél is korábbi datálásúak a samáriai osztrakonok: a VIII. század első harmadának a végéről származnak¹⁹. A több cserépdarabka fölfedezése (Samária föltárásához hasonlóan) hosszú idő alatt került a tudományos világ elé: 1910 és 1932 között fedezték fel ezeket az értékes leleteket. Miként a korból is következtetni lehet, az osztrakonok tartalma a kettévált királyság északi részének gazdaságára vethet fényt, ugyanis kísérő szövegről van szó a királyi udvarba küldött bor- és olajküldeményekhez. Miként M. Noth kimutatta, a tartalom igen jelentős a héber topográfia kérdésében, de az is fontos, hogy a salamoni szisztéma itt megerősítést nyer: a királyi udvart felváltva látták el a különböző kerületek élelemmel. Az omridák, úgy tűnik, ezt a gyakorlatot megtartották. Nyelvészeti szempontból ki kell emelnünk, hogy az ún. enklitikus lámed használatával kapcsolatban újdonságként hatott a samáriai osztrakonok szóhasználata: mindig személynévvel kapcsolatban áll ez a praepositio, s mindig a küldőre (esetleg szállítóra?) vonatkozik, aki garantálja a szállítmány minőségét. Ez azért érdekes, mert ugyanez a mondattani fordulat szerepel a zoltárfeliratokban is, az ún. lámed auctoris. Vajon át kell értelmezzük ezeket is?

9. A lákisi osztrakonok datálása még pontosabb lehet: a Kr. e. 590 és 587 közötti időből származnak, tehát közvetlenül a babiloni fogság előtti korból. Miként tudjuk, Jeruzsálem elfoglalását úgy tervezték a babiloniak (miként már az asszírok is), hogy először megpróbálták izolálni a fővárost, s majd amikor körbezárták, azután vették ostrom alá. A megelőző hadműveletek során Lákis és Azéká városa még ellenállt a babiloniaknak. Az osztrakonok tartalmából azonban az derül ki, hogy a lákisiek már nem látják Azékát (ti. Azéká fényjeleit), amiből bizonytalanság a város elestére lehet következtetni.²⁰ Beszélnek az osztrakonok próféták fellépéséről is; egy Jeremiás nevű prófétafiút említenek – természetesen ez nem lehetett a mi általunk is ismert Jeremiás fia, hiszen a mi Jeremiásunk nőtlen volt. Említene az osztrakonok egyéb prófétaalakokat is: olyanokat, akik a pusztulást hirdették meg a babiloni veszedelem kapcsán. Érdekes látnunk, hogy e korban tehát Jeremiás nem állhatott egyedül íghirdetésével – vagy esetleg őrá magára történik itt utalás? Az 1934-38 között megtalált leletek kiértékelése épp ezért még mindig nem lezár.

10. Az arádi osztrakonok szintén érdekes leletet jelentettek 1962-63-ban.²¹ Ugyanabbe a korba illenek, tehát közvetlen a babiloni fogságot megelőző időkben keletkeztek, viszont természetük egészen más: adminisztratív szövegekről van szó, amelyek a kereskedőknek átadott árukról szólnak. Egy érdekes részlet érdemel itt említést: az osztrakonokon előfordul a *kittím* kifejezés, ami ismeretes a héber Biblia más helyeiről is. Általában „idegeneknek” fordítják ezt a szót, a nemzeti hovatartozás megjelölése nélkül. Tudjuk, hogy később, a qumráni gyűlekezet irataiban is többször szerepel ez a szó – ott a rómaiakra vonatkozik az „idegenek” megnevezés. Az arádi osztrakonok szóhasználatában azonban a legvalószínűbb az, hogy idegen kereskedőket értettek rajtuk, és pedig valószínűleg görög származásúakat. Mindenesetre érdekes ilyen konkrét politikai iratot olvasnunk és azt egybevetnünk bibliai szövegekkel, hiszen utóbbiak a szomszédos országokkal való kapcsolatot a hit háttérén értelmezték, míg jelen szövegünk kifejezetten adminisztratív-politikai szempontból tudósít arról, hogy Arádban komoly figyelmet szenteltek az edómiaknak. Bárhol is volt a bibliai Arád (a kiásott Tell-Arád helyén vagy egyebütt), annyi világos, hogy e déli erődtérnek fontos szerepe lehetett.

Megemlíthetnénk még a samáriai papiruszokat is, amelyeket 'ed-Dálijé wádijában találtak²²; e papiruszok már a perzsa korból származnak, s adminisztratív szövegeket tartalmaznak. Kiadásuk azonban még várat magára, így ezek tárgyalásától el kell tekintenünk. Hasonlóképpen fontos lenne tárgyalnunk a qumráni iratokat is, hiszen tárgykörünkbe tartoznak; ezektől azonban éppen sajátos voltuk és nagy terjedelmük miatt kell eltekintenünk, s csupán utalunk Vermes Géza magyarul is megjelent könyvére: *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története*.²³

Befejezésül ismételjük meg, hogy a felsorolt izraeli irodalom mennyiségben és értékben meg sem közelíti a héber Biblia tartalmát. Értékük mégis óriási, hiszen mind nyelvészeti, mind történeti, mind szociográfiai kérdésekben hatalmas segítséget jelentenek a Biblia kiértékelésekor, értelmezésekor. A kép természetesen csak akkor lenne teljes, ha a környező népek hasonló irodalmát is röviden áttekintenénk: ezzel legalábbis relatíve, jelen történeti ismereteink szintjén teljes lenne az a háttér, amelyből kiemelkedik a héber Biblia – tegyük hozzá: nagyon magasra. Úgyszintén szükséges lenne egyszer nemcsak az írásos emlékeket, hanem a képanyagot, az ikonográfiát is áttekinteni, hiszen ennek az utóbbi két évtizedben igen jelentős irodalma lett. A jelen sorok megpróbálták rendkívül szerény módon lehetőséget mutatni arra, hogy hogyan lehet szélesebb történeti háttérbe helyezni az Ószövetség Igéit, illetve hogyan lehet széles körben keresni magyarázatot az Ószövetség Igéihez. A fenti példák ezen túl azt is illusztrálják, hogy mi módon lehetséges ma az ószövetségi írásmagyarázat és az ókortudomány párbeszéde; az interdiszciplináris együttműködés már pedig ma szükségesebb, mint valaha!

JEGYZETEK

1 Budapest: Új Mandátum. – 2 A szakember számára természetesen a teljesebb gyűjtemények is rendelkezésre állnak. Kőszeghy Miklós első renden J. Renz és W. Röllig háromkötetes művét használta: *Handbuch der althebräischen Epigraphik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. H. Donner és W. Röllig korábbi gyűjteménye: *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, I-II, Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1962-1968, nem csupán a héber nyelvű, hanem a környező nyelveken és dialektusokban írt feliratokat is tárgyalja. – 3 Nyilván nem ezt a munkát óhajtjuk alábecsülni a jelen sorokkal, viszont az is tény, hogy e munka jellegét és jelentőségét is csak a hagyományon kívüül rekedt iratokkal történő összehasonlítás során tudjuk kellőképpen fölmérni. Az újabb irodalomban talán a legjobb munka, ami ezzel a hagyományozással foglalkozik E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis/Assen-Maastricht: Fortress Press/Van Gorcum, 1992. – 4 Az elefantinei papiruszokkal foglalkozó tekintélyes irodalom feldolgozását ld. B. Porten, *Archives from Elephantine*, Berkeley-/Los Angeles: University of California Press, 1968. – 5 A levelezés történeti kiértékeléséhez ld. K. Galling, Bagoas és Esra, a *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter*, Tübingen: J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1964 c. kötetben. – 6 Természetesen nem kívánjuk tárgyalni a Tetragrammaton problémájának egész körét, hiszen az jóval túlmegy az elefantinei papiruszok kérdéskörén. Áttekintésül utaljunk K. van der Toorn lexikoncikkére egy újabb összefoglalóban: K. van der Toorn/B. Becking/P.W. van der Horst (eds.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden: Brill, 1995, 1711-1730. – 7 Az assuáni és elefantinei aramaeus papirusokmányok történeti jelentősége, Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1911. – 8 Kőszeghy Miklós érvelése meggyőzőnek tűnt ez ügyben a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma Ószövetségi Szekciójának 1996 augusztusi ülésén. Csupán sajnálhatjuk, hogy előadása nem jelent meg írásban. – 9 A szöveg meglehetősen töredékes; ez az oka annak is, hogy fordításom kissé eltér a Kőszeghyétől, ld. Kőszeghy, i.m., 113kk. Természetesen az eltérés oka nem nyelvészeti, hanem az, hogy mit feltételezünk a kipontozott részek helyén. – 10 Kiolvashatatlan személynév: '(...)/h(...)/k'. – 11 Szándékosan fordítom így – Kőszeghy Miklós és Zsengeller József véleményét követve, jóllehet megítélésem szerint ez az értelem kizárt: a személynév héberül nem állhat *status constructus*-ban. Szerintem K. Jaroš fordítása még mindig a legjobb: „Áldjon meg titeket יהוה, a mi őrizőnk, és az ő Asérája”. Nyilván a vita abban áll, hogy a *smrn* szót sómerénú, vagy sómerón pontozással olvassuk. – 12 A probléma mindenesetre alkalmat adott arra – több ízben is –, hogy Aséráról könyve-

ket írnak. Lásd példaként Tilde Binger, *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Sheffield: Academic Press, 1997. – 13 A problémával részletesen foglalkozott Judith M. Hadley amerikai kutató. Kutatásait a M.A. Klopfenstein és W. Dietrich által kiadott kötetben összegezte (*Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*, Freiburg: Universitätsverlag, 1994): Yahweh and „His Asherah”: Archaeological and Textual Evidence for the Cult of the Goddess, 235-268. – 14 Szöveg: Kőszeghy, i.m., 97kk. Nagyon helyesen nem csak nyelvészeti, hanem régészeti témákat is tárgyal a könyv, hiszen egy páratlan jelentőségű építészeti bravúrról volt szó Ezékiás korában. – 15 Kőszeghy, 91kk. – 16 A szöveget lásd Kőszeghy, i.m., 72kk. – 17 A bibliai anyag feldolgozását lásd J.A. Dearman, *Property Rights in the Eighth-Century Prophets. The Conflict and Its Background*, Atlanta: Scholars Press, 1988. – 18 Lásd Kőszeghy, i.m., 85kk. – 19 Lásd Kőszeghy, i.m., 145kk. – 20 Lásd Kőszeghy, i.m., 57kk. – 21 Lásd Kőszeghy, i.m., 45kk. – 22 Jegyezzünk meg egy magyar tanulmányt is ennek vizsgálatához: Zsengeller József, *Personal Names in the Wadi ed-Daliyeh Papyri*, *Zeitschrift für Althebraistik* 9 (1996), 182-189. – 23 Budapest: Osiris, 1998.

DR. SZATHMÁRY SÁNDOR

A test feltámadása*

Nehéz helyzet elé állít az, amikor kimondom az Apostoli Hitvallás utolsó cikkelyének mondatát: „Hiszem a test feltámadását”. A nehézség mindenekelőtt onnan adódik, hogy a „test” szó csak azt a testet jelöli, amit viselünk születéstől kezdve halálunkig. Senki, aki a magyar nyelven kívül más nyelven nem tud, egy lépéssel sem tud továbblépni az értelmezés skáláján, vagyis marad ennél a szónál, melyet többen, pl. Karner Károly is inkább húsnak fordítana. Továbbnehezíti a megértést az is, hogy ha valaki az Apostoli Hitvallás szövegét megvizsgálja, ott bizony a szarksz feltámadásáról van szó, melyet az Új-szövetségnek egyetlen mondata vagy akár gondolata sem igazol. Az ellentétek sora tovább fokozódik, ha az egyház nagy teológusainak, gondolkodóinak tanítását megvizsgáljuk. Gondolok itt elsősorban a reformációra, közelebbről Kálvin János magyarázatára, ahogyan az Institutióban ezzel foglalkozik.

Többek között ezt írja: „Szörnyűségesen tévednek azok is, akik azt gondolják, hogy a lélek nem veszi föl ismét azt a testet, amelybe most van öltözve, hanem egészen új és más testtel lesz felruházva. A legnagyobb képtelenség volna az, hogy a testek, amelyeket Isten maga templomaivá szentelt, a feltámadás reménye nélkül rothadjanak el. Minő esztelenségre vall tehát az, hogyha a megújulásnak minden reménye nélkül porba rántja a halandó ember az embernek ezt a részét, melyet az égi bíró olyan nagy tisztességre méltatott. Ezenfelül, ha új testekkel ajándékoz meg bennünket az Isten, hol van akkor a fejnek és a tagoknak a hasonlósága? Krisztus feltámadt, de vajon új testet vett magára? Sőt úgy támadt fel, amint azt előre meg is mondta: rontsátok le a templomot, és harmadnapra felépítem azt. Azt a halandó testet nyerte vissza ismét, amelyet azelőtt is viselt. Ezek az ingatag lelkű emberek ugyanis, akikkel itt vitázok, azzal az agyrémmel állanak elő, hogy a feltámadásban új testet fognak teremteni. És vajon minő ok vezeti őket erre a gondolatra, hacsak nem az, hogy lehetetlennek látszik előttük az, hogy a hosszas rothadás által megemésztett test ismét a régi állapotába kerüljön. Ennek a vélekedésnek tehát egyedül a hi-

* Rendszeres Teológiai Szekcióban elhangzott alaptanulmány, Debrecen, 2005

tetlenség a szülőanyja náluk. Először is meg kell jegyeznünk azt, amit mondtunk, hogy lényegileg ugyanabban a testben fogunk feltámadni, amelyet most viselünk...” (Kálvin János, *Institutio Religionis Christianae*, 1559, Fordították: Czeglédy, Rábold, Pápa, 1909-1910, II. 271-292). Sokan nem ismerik Kálvin Jánosnak ezt a gondolatmenetét, melyből csupán egy kis részlet, melyet érdemes teljes terjedelmében, kb. 20 oldalon át elolvasni.

Ha Kálvin a reformáció első dogmatikusa így indul el a test feltámadásának az értelmezésében lehet-e csodálkozni azon, hogy ez a tévedés mind a mai napig rögződött az emberek gondolkozásában. Haladjunk azonban tovább, és nézzük meg a reformációt követő korok dogmatikai tanítását a test feltámadásáról. Több könyvet átnézve egyik legpregnansabb dogmatikai kézikönyv, melyet Tóth Ferencz írt 1804-ben, figyelemre méltó küzdelmet folytat e kérdés megértésében. Ezt írja többek között: „A Test Feltámadása körül igen sok nehézségek fordulnak elő, amelyekre mi a következő megjegyzéseket tesszük: A Feltámasztott Test nem lesz mindenben egyforma ezen a mostani testünkkel... Világosan is állítja Pál Apostol, hogy a Feltámadott Test nem lesz mindenben egyforma a mostani elvetetett Testtel... A két Testnek egymástól egészen való különbözősét nem lehet állítani, mintha az Isten egészen más Testet teremtené. Mert ha egészen új, és a régi Testtel semmi reális összeköttetésben nem álló Testtel támadunk fel, úgy ezt a Változást Feltámadásnak, s ezt a munkáját az Isteni Hatalomnak Feltámasztásnak nem lehetne mondani, pedig az egész Szentírás csak Feltámadásról és ezen mostani Test feltámasztásáról s megelevenítéséről szól, nem pedig valamely új, és idegen Testnek teremtéséről. Pál Apostol 1Kor 15,35-50: oly Kifejezésekkel és Képekkel él, melyek által azon két test között való barátság és egyezés jelentetik, mivel nem is mondja hogy a régi Test egészen elvész, hanem, hogy az nemesíttetik meg. Mint az ezüst újra megöntetvén csak ezüst marad, hanem a formája egészen más. Az, mint rothadandó úgy vettetik el, de ugyanaz, mint rothadatlan úgy támasztatik fel. A Jézus is az ő régi Testét vette vissza a Feltámadáskor. Illő is... Ami a másodikat illeti: Igaz, hogy ezen vélekedésnél fogva megfejtetni sok nehézségeket, p.o. ha a Halál után mindjárt visszanyerjük a Testet, úgy nem lehet ez a nehézség: miért tartatik oly sok ezer Esztendőig a megholt Test a porban? Hogy férhetne el az egész Világon az a sokmillió ember, aki Ádámától fogva megholt, ha az emberek egyszerre támadnak fel? Hogy támadhat fel a Test, mely milliónyi részekre szaggatva széjjel szóródott? Akarják is ezt a vélekedést 2Kor 5,1-4 megegyeztetni. Mindazáltal a halottak egyszersmind való feltámadásáról való közönséges értelem inkább megegyez a Szentírással. Mert Jézus a Halottak feltámasztását nyilván az utolsó napra határozza Ján 6,39-40. Ez az Atyának akarátja, hogy amit ő nekem adott feltámasszam amaz utolsó napon. Pál Apostol pedig a Halottak feltámasztását összeköti a Krisztusnak e Világra való eljöveteleivel és a Világ Végével” (Tóth Ferencz, *Református Dogmatika*, Győr, 1804, 625-632). Azért időztem olyan sokat Tóth Ferencz Dogmatikájának a megállapításaival, mert mutatja azt a nagy küzdelmet, melyet az egyház mindig vívott ezekkel a kérdésekkel: Melyik test támad fel? Amelyet a sírba helyeznek vagy újat teremt az Isten? Jézus ugyanabban a testben támadott fel? A feltámadás közvetlenül a halál után lesz vagy majd az utolsó napon? Ezek mind a mai napig megoldásra váró kérdések. Az is látszik, hogy a reformáció óta eltelt lassan ötszáz év alig hozott változást, illetve csak a XX. század második felében nyílt meg az út egy tágasabb térre, és kaptunk világosságot e kérdések jobb és a Bibliának megfelelő megoldására.

De itt is meg kell állni egy pillanatra. Vajon a Barth Károllyal kezdődő új, nagyszerrű teológiai korszak hozott-e teljes megoldást ezekre a kérdésekre nézve? Sajnos erre is nemmel kell felelni. Jóllehet ez az előadás nem dogmatörténeti áttekintés akar lenni, ezen a ponton mégsem szabad túlsiklani, mert különben a talaj végképp kihull a lábunk alól. Barth miért nem mondta ki krisztológiai alapozott Dogmatikájában, mely az egyházhoz szóló üzenet akart lenni, a világos szót? Barth tulajdonképpen eszkatológiát nem írt. Erre már nem volt ideje. Amikor a halálán túli életről és a feltámadásról beszél egy parányi tévedést követ el. *Az egész teológiájában ilyen tévedés nem található, ezért munkásságának korszakot fordító jelentőségét ez nem vitatja el a legkevésbé sem, mégis ez a kis hiba kisikláshoz vezetett.* Barth Isten dicsőségét féltette az ember halhatatlanságának a gondolatától, és inkább az Ószövetség eszkatológiáját érvényesítette híres tételében: „*Gott ist mein Jenseits*”, azaz Isten az én túlvilágom. Többek között ezt írja ehhez a kérdéshez: „Az ember természetéhez tartozik tehát Isten teremtmése, aki úgy határozott és úgy rendelkezett, és ez ennyiben jó és helyes is, hogy az ember léte időben véges, hogy az ember halandó. Az, hogy mi egyszer olyanok leszünk, akik csak voltunk, az megfelel egy törvénynek, mely azonban nem jelenti ki, hogy mi ennek érvényessége által meg lennénk bilincselve, be lennénk börtönözve, és a Semmire lennénk ítélve. A halál nem önmagában az ítélet és nem önmagában, mint olyan Isten ítéletének a jele, de ténylegesen mégiscsak az. Nem önmagában olyan, amitől félni kellene és nem szükségszerűen, hanem csak ténylegesen... Tulajdonképpen és igazi alakjában hozzátartozik az emberi természethez, a meghalás hozzátartozik ebben az értelemben az emberi élethez. Az embernek a halála a létből a nemléthe való lépés, mint ahogyan a kezdet a nemlétből a létbe való lépés volt. Az emberi életnek ez a meghatározottsága, hogy egy terminus ad quem felé tart, önmagában nem természetellenes, hanem természetes... Előrefelé időben meghatározottnak lenni... Az ember, mint ilyen tehát nem rendelkezik túlvilággal, mert Isten az ő túlvilága. Az, hogy Isten az ember teremtmője, szövetséges társa, bírja és megmentője már ebben az életben, és végérvényesen, kizárólagosan és teljesen a halálában mutatkozik meg... ez az ember túlvilága. Ő azonban, az ember, mint ilyen, e világhoz tartozó, tehát véges és halandó, és egyszer már csak olyanná lesz, aki volt, mint ahogyan egyszer még nem volt. Hogy azonban ő, mint aki volt nem Semmi, hanem Isten örök életének részese ez ebben az Istennel való szembenállásban adott ígéret, ez az ő reménysége és bizodalma...” (Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Zürich, 1948, III/2 770-771).

Ezek a kissé körülményesen fogalmazott mondatok azt akarják kifejezni, hogy az ember a halálban testestől-lelkestől meghal, és nem létezik tovább. De Isten Jézus Krisztusban megváltója. Ez azonban csak reménység, és nem manifestálódik létének folytatásában. *Nincs tehát kontinuitás* csak diszkontinuitás, és majd valamikor egy új teremtés. Ezt a megoldást azonban sokan – én magam is – *elfogadhatatlannak tartják.* Ez ugyanis az ember léte, halál utáni létezése alól minden talajt kihúz. Ez Isten dicsőségét féltő abszurd megoldás, hiszen ahogyan arra újabb teológusok többek között Moltmann is rámutat az nem kevesebbet jelent, *minthogy az ember életének nincs értelme.* Ha az ember léte majd valamikor egy új teremtés lesz, de közben az ember nincs, akkor ez az új teremtés *már nem kapcsolódik az ember életéhez,* nem annak folytatása, elismerése, értelmezése, ítélete vagy felmagasztalása, hanem egy új valóság, egy új kezdet, de ebből az ember megélt élete teljesen kimarad. Az évmilliók után már nem hozható vissza. Az a múlt kövülete lesz, vagyis

eltűnik. *Akkor a feltámadásnak nincs köze ahhoz, kik voltunk.* Ez nem lehet teológia, mert a teológia az emberszerető Istenről való vallomás, és ebből éppen az evangélium hiányzik. Ez az abszurd tétel tehát a test feltámadásának ezt az értelmezését le is zárja. Ezzel szemben valami új kezdődik. Ezt az újat, mint megoldást szeretném bemutatni.

Ebben a második részben főleg Moltmann és Pannenberg kutatásaira támaszkodom, jóllehet egész sor újonnan megjelent könyvet is átnéztem. A legfontosabb megállapítás, szinte a fordulat a kutatásban *a kontinuitás felismerését jelentette.* A diszkontinuitás túlhangsúlyozása helyett, ahol Barth elcsúszott, a kontinuitás felismerése egy új láncszem-szerűen egymáshoz kapcsolódó gondolatsort eredményezett.

Kezdjük azzal, amit Moltmann vall eszkatológiájában. Azt írja, hogy a Reménység Teológiájában még a feltámadást úgy értelmezte, mint *cretio ex nihilo*, azaz *nova creatio*, mert hitte, hogy ebben a teremő Isten új eszkatológiai műve jelentkezik. De bibli-ai elemzések után *ezt visszavonja.* Botránkozásra ad okot ugyanis, ha az Újszövetség alapján azt állítjuk, hogy az emberből, akinek Isten az új teremő Lelkét is adta, nem marad semmi, és csak a napok végén kerül sor az újjáteremtésre. Akkor Isten új teremőst adó Lelkének műve megszakad, sőt semmivé lesz. *De ezt még Cullmann sem vallotta,* aki éppen a megnyert Lélek által az ember pneumává való újjászületése révén hivatkozik a kontinuitásra, és hivatkozik arra Barthtal szemben, hogy a Lelket az ember a halálban már nem veszítheti el, sőt ez az ember folyamatos létezését jelenti, melynek során az út az átváltozás és megdicsőülés, az istenfiúságra való jutás állomásain vezet. *A kulcszó tehát az átváltozás,* mely a páli eszkatológiában is fontos szerepet játszik. Pál ugyanis azt tanítja, hogy a Lélek elkezd bennünk a feltámadást, és átváltoztatja már most személyiségünket a Krisztus arcának mintájára. *A feltámadás ennek a megkezdett átalakulásnak a folytatása vagyis átalakulás* dicsőségről dicsőségre, úgymint az Úrnak Lelkétől (2Kor 3,18). Ezért hangoztatja azt is Pál, hogy a feltámadáshoz zálogot, előleget is kapunk és ez a Szent Lélek (2Kor 5,1-5). Így magyarázza ezt Moltmann még tovább: a Lélek realizálja az egész embernek Istenhez való kapcsolatát lelke és teste, múltja és jövője szerint, szociális és természetes kapcsolatainak a metszésvonalain. Lélekben ezt az egész emberi létet éljük Isten előtt, ahogyan Isten ragyogó orcája életünket a Lélek jelenlétébe helyezi. Ha a kifejezés: „a mi lelkünk” (pneumánk) egész élettörténetünket meghatározza, életünk egész körét átöleli, akkor ez minőségileg több mint tagjainak összessége. Az ember, mint egész él, és Isten ezt az egész embert viszi be a dicsőségébe. Ha már most a halálban tagjainak az egésze szét is hull, ennek az egésznek a minősége, mint megélt életének a végső eredménye az Istennek hozzá való kapcsolatában megmarad. Nem mint a részek organizációja, mely széthull, hanem bizonyára az egész Isten előtt megélt életminőség és életteljesség. Ez az egész pedig több, mint a részeknek a teljessége, és *a részek széthullása nem lehet akadálya az egész megmaradásának.* Ezt a megélt életet fogja Isten transzformálni egy másik életformába, melyet örök életnek nevezünk. A feltámadás nem más, mint ez az átalakulás dicsőségről dicsőségre az Úrnak Lelkétől (Jürgen Moltmann, *Das Kommen Gottes, Christliche Eschatologie*, Chr. Kaiser, Gütersloh, 1955, 88-96, 6 93/50 jegyzet.). Ha a kontinuitásnak ezt a gondolatát elfogadjuk, ebben nemcsak a feltámadás kibontakozását és megvalósulását, de magát a tartalmát is megtaláltuk. Ebből következik ugyanis a feltámadásnak az a nélkülözhetetlen értelmezése, mely a napok végéről „kimentí” az ember átalakulásának nyomán támadó dicsősé-

ges „testet”, és nyomban a halál utánra helyezi. *Az átalakulás végbemegy már az egyes ember halálában*, hangoztatja Otto Koch (Otto Koch, Was sagt die Bibel über das Fortleben des Menschen nach dem Tode? In: Andreas Resch, Fortleben nach dem Tod. Resch Verlag, Innsbruck, 1981., 703-733). Az Újszövetség üzenetének az elemzésénél feltűnik az, hogy Pál, aki először Krisztus visszajövelekor várta a halottak feltámadását, a későbbiekben módosította szemléletét, és ezt közvetlenül a halál utánra helyezi. Ezt elsősorban a 2Kor 5,1 kk exegézise bizonyítja. Eszerint ha a földi sátorházunk elbomlik, van hajlékunk, örökkévaló házunk a mennyben. Sőt ezt a megállapítást azzal kezdi: „Tudjuk pedig...”. De nemcsak ez az egy hely bizonyítja Pál szemléletének változását, hanem maga a Filippi levél is, melyben kíván Krisztushoz menni, mert ez mindennél jobb. Ez a vallomás azt hirdeti, hogy közvetlenül a halál után várja Pál a Krisztussal való közösség dicsőséges beteljesedését.

Reménységünket végül már ki kell szabadítani abból a béklyóból, melybe dogmatikai kötöttségünk miatt jutott. A halál közelében lévő embernek így nem tudunk semmi kézzelfogható segítséget nyújtani, mert a napok végére hirdetett feltámadás a közvetlen reménységet porba dönti. Ezért mennek szektákhoz és ezoterikus közösségek karjaiba a történelmi egyház tagjai, mert nálunk a halál utáni élet reménysége nagyon bizonytalan alapon nyugszik, sőt olyan messze távlatba tolódik ki, mely olyan, mintha a kenyeret kérő embernek követ adnánk Jézus hasonlata szerint. Az evangéliumi teológia nagy alakja Eberhard Jüngel hívta fel erre a figyelmet, amikor ezt írja. „Leben nach dem Tod? Gegen das theologische Schweigen vom ewigen Leben” című írásában: Az egyházak kiengedték kezükből az örök élet kérdését, sőt ezt átengedték az intézményes vallástól eltávolodó ezoterikus vallásosság képviselőinek. Szerinte az egyház kínos hallgatásba burkolózott, semmi kézzelfoghatót nem adott a halállal küzdő emberek kezébe, így azok más forrásokhoz mentek az élet vízéért. Mondhatjuk így is Pál apostol megtette a nagy fordulatot, és az 1Thessz 4-től a 2Kor 5 és Fil 1-ben elevenen beszél arról, ami a halál után közvetlenül várható, de mi megmaradtunk az 1Thessz 4-nál vagyis ott, hogy a halottak feltámadása Krisztus visszajöveleléhez kötődik.

Nem lehet azonban elhallgatni, *hogy messze megelőztek bennünket a római katolikus teológusok, akik közül sokan elvégezték a váltó átállítást.* Boros, Greshake, Küng, Ganóczy, Bolberitz, hogy csak a legnagyobbakat említsem, merészen és bátran vállalják azt a nézetet, hogy a feltámadás a halál után nyomban megkezdődik. Különösen figyelemre méltó a bécsi egyetem professzorának, Gisbert Greshakének 1981-ben megjelent könyve: *Stärker als der Tod*. Nem tudtam még akkor, hogy a megjelenés után miért adta Pákozdy László a kezembe ezt a könyvet ezzel a megjegyzéssel: ezt le kellene fordítani. Könyvének csak a végkövetkeztetését mondom: Nem kell többé úgy fogalmaznunk, hogy a halálban a test és lélek elválik egymástól, akképpen, hogy a lélek Istenhez megy, a test pedig majd követi, mert reménységünk az, hogy a halálban történik a feltámadás az egész emberre nézve. A feltámadás nem a fizikai testnek vagy a tetemnek a feltámadása, hanem a feltámadás azt jelenti, hogy a halálban az egész ember konkrét világával és történetével Istentől új jövőt kap. A nagy pozitívumot abban látja, hogy e felfogás szerint a feltámadás nem individuális esemény, mely a haldoklót történeti valóságából és a másokkal való közösségből kiemelné, sokkal inkább az elhalt személy a tovafutó történettel a legszorosabban összekapcsolva marad. A történetnek egy része benne teljesség-

re jut, és cselekedete és műve révén a történelemben ő jelenvaló. A feltámadás így a kapcsolatok egyik oldalán sem szűnik meg, hanem a legteljesebben megerősítést nyer.

A test feltámadásának a hite azt akarja kifejezni, hogy az ember nem mint valami történet nélküli, szellemi valóság talál beteljesedést, nem egy test nélküli lélek távozik el a világból, hanem az egész ember minden tevékenységével és művével reméli a beteljesedést, az az egész ember, mely összeforrott a világgal, társadalommal és a közösséggel. Az ember úgy tér haza Istenhez, hogy világával és történetével, egész életével érkezik meg.

Ebből az következik, hogy *a sírok megelevenedésének a durva képzetétől el kell távolodni*, mert nem a halotti csontok megelevenedése jelenti a feltámadás hitét. Ez azonban megütközik egész hagyományunkkal, melyet e kérdésben hordozunk. Ezt könnyen lehet bizonyítani temetési énekeinkkel, azok tartalmával, hangulatával. Néhányat hadd idézzek ezek közül: „Hadd menjen hát kiköltözött lelkünk jobb hazájába. Testünk a halottak között hadd nyugodjék sírjába. Nem alszik el örökre, még boldogabb időkre tartatik, a sír fenekén biztatást innen veszek én. Eljön egykor amaz óra, melyben a gyászsírhalmok megnyílnak a trombitaszóra, s elvész minden hatalmok. Akkor majd lelkünk, testünk elveszi, mit kerestünk: Szemünk téged is meglát ott, kit most innen elbocsátott” (417. ének 3-4 vers). A következő ének így szól: „Uram majd egyszer feltámadnak, Kik a sírhalomban szunnyadnak, Áldott kezed tágas tért nyitott, Hol a sírdomb húzott kárpitot. Jó majd a boldog kikelet. Elűzi a hosszú telet. Boldog, aki nyugszik sírjában. A Megváltó szent oltalmában: Bár rája testét féregsereg. A rög közt is élve szendereg. S jó majd a boldog kikelet. A Góél áll sírja felett” (418, 1-2 vers). Még egy harmadik is társuljon ezekhez: „Ha porrá változik testem, De hiszem, hogy én Idvezítőm, Ezen testben szememmel nézem. Mikor eljön, mint én Ítéltöm. Nem lesz nékem félelmemre, ha mondatik, hogy ítéletre. Keljetek fel holtak számvetésre, Mert eljött Bíró fizetésre. Bátran a trombitaszóra, Angyaloktól fuvallásra. Feltámad testem, mert vigasságra, mennybe vitetik boldogságra” (420, 11-12-13 vers). Ezek az énekek a kegyesség kifejezői és bennük az a különös, hogy már a reformáció idején is ebbe a bibliátlan szemléletbe gyökereztek bele. *Nemcsak a dogmatika de a kegyesség is terhelt a téves bibliátlan szemlélettel*, mely a feltámadás testies szemléletét őrizte meg. *Éppen ez vált akadályává annak, hogy a „test” feltámadását hinni lehessen*. Ezzel elérkeztem dolgozatom utolsó tételéhez, ahhoz a kérdéshez, mely a feltámadás egész szemléletének az alapja: mi az a test, ami feltámad?

Könnyű dolgom lenne most, ha mindenkinek a kezébe adhatnám Varga László: *Mit hiszünk testünk feltámadásáról?* című harmincoldalas tanulmányt, mely megjelent Erdélyben és nálunk is magyarul, és megjelent németül és angolul is. (In: Johann Christoph Hampe, *Hiszen meghalni egészen más*, Budapest, 1993, 137-169). Jobb összefoglalást nemzetközi szinten sem ismerek. Bővebb kifejtésben az *Eszkatológia* című kötetében a Dogmatikai sorozaton belül szintén olvasható. De itt most csak ezeknek a lényegét, sőt a lényegük lényegét lehet csak elmondani. Alapjában véve nem történik más ezekben a fejtegetésekben, mint az ószövetségi és újszövetségi antropológia kifejtése és érvényesítése, a *bászár*, *nefes*, *ruach* illetve a *szarx* és *szóma*, a test, lélek, szellem egyes elemeinek és egymással való összefüggésének a feltárása. Ennek nyomán érkezünk el oda, amiben tulajdonképpen *semmi új nincsen*, mert Pál a maga eszkatológiájában, különösen az 1Kor 15-ben 2000 évvel ezelőtt ezt megmondta: a szóma támad fel és nem a szarx. *Hát akkor*

miért kellett ezzel eddig várni, hogy ezt kijelenthessük? Erre sem nehéz választ találni. A keresztyén egyházaknak két egyetemesen elfogadott hitvallása van: a niceai-konstantinápolyi és az apostoli. A kettő nem egyformán fogalmaz ezen a ponton. Az apostoli ezt mondja: *anasztázis és szarkosz*, míg a niceai egy új, érthetőbb fordulatot hoz: *Várjuk a holtak feltámadását*. Az egyetemes zsinatok jelentős része a negyedik században a test feltámadása kérdésében döntött a szarx mellett. Ez azért különös, mert e hitvallások szavaiban még inkább szellemükben a Biblia kijelentéséhez ragaszkodnak, ezt az egy hitvallási tételt kivéve. Ez azt jelenti, hogy négy századon át *ez volt az egyik legvitatottabb kérdés, melyben nem tudtak megegyezni*. Bár a Biblia, közelebbről az Újszövetség a szarx szót a feltámadásra sehol sem használja atyáink féltek a szóma kimondásától. Vajon miért? Varga László világos magyarázatot ad erre: „A Szentírás görögül gondolkodó írói szigorúan megkülönböztetik a fizikai test konkrét fogalmát a szóma elvont fogalmától, melynek az anyagi test csak egyik megjelenése formája. Ez a fogalom a maga elvontságában és komplexitásában egyetlen általam ismert nyelven sem fordul elő, azért olyan nehéz és zavartkeltő a fordítása. A régi fordítások, amelyek a Vulgata és a Luther példája nyomán egy bibliai szót lehetőleg minden helyen ugyanazzal a szóval fordítanak, a szómát minden nyelven a test jelentésének megfelelő szóval fordítják, s ezzel jelentése a szarkosz jelentésével azonosul. Ennek félrevezető következményei éppen a feltámadás kérdésében mutatkoznak meg a legsúlyosabban.” Ehhez hozzátehetjük: a szóma alapján véve nem testet jelent, hanem létformát, olyan jelenség mely a formát és a tartalmat egyszerre fejezi ki, márpedig valamilyen létformája a feltámadott embernek is lesz, könnyű volt tehát a nehezen megragadható létformát inkább a testtel kifejezni, így előállt a testi feltámadás képzete és tana. Pedig éppen a szóma fejezi ki azt a nem testi valóságot, melyet Pál a pneumatikon szóval összekapcsolhat. A szarx erre nem alkalmas. Mégis ezt elfeledve vállalva a pneumatikos szó elhagyását, maradt a szarkosz, illetve a test szó. Márpedig Pál szerint pontosan a feltámadás az, mely a Pneuma minőségében történik, az új ember, a második ember nem testi, hanem lelki, nem kátá szárká, hanem kátá pneuma létezik, ide pedig csak a szóma a megfelelő. Ha szómának a test nem megfelelő fordítása, akkor marad a test szó elhagyása vagy megmagyarázása, vagy a lelki test kifejezés. A fontos azonban az, hogy legalább mi legyünk meggyőződve ennek igazságáról, és merjük képviselni ezt az új látást, mely igazában véve a régi, a legrégebbi: Hiszem a feltámadást vagy várom a holtak feltámadását, vagy hiszem a lelki test feltámadását.

RITOÓK ZSIGMOND

Epikurosi etika

Az Apostolok cselekedeteiről írott könyv elbeszéli, hogy Pállal, mikor Athénban járt, néhány epikureus és sztoikus filozófus is vitatkozott (17,18). Hogy miről vitáztak, nem tudjuk, legfeljebb gyaníthatjuk. Az epikurosi filozófia mindenestre a hellénisztikus kor és a korai császárkor egyik legnagyobb hatású filozófiai irányzata volt. Hogy az a sok ember, aki epikureusnak vallotta magát, milyen mértékben értette meg és követte is a mester tanításait a maga hétköznapijában, nem tudjuk, mint ahogy nem tudjuk ezt pl. a

keresztyének esetében sem. Epikurosnek, aki maga minden jel szerint szelíd és emberszerető ember lehetett, voltak lelkes és odaadó hívei és szenvedélyes ellenfelei. A hívek szinte áhítatos tiszteletben részesítették, az ellenfelek istentelennek tartották és olyannak, aki számára a testi gyönyör a legfőbb jó. Epikuros filozófiájának egész utóéletét ez a két ellentétes értékelés határozta meg. Az egyházatyák és a későbbi keresztyének nem sok jót tudtak mondani, a felvilágosodás korának materialista filozófusai filozófiáját annál nagyobbra értékelték, bár többnyire csak Lucretiuson keresztül ismerték. Talán részben ebben rejlik szélsőséges megítélésének oka: Már az ókorban is valószínűleg többen olvastak műveiből összefoglalásokat vagy éppen csak összefüggésükből kiragadott idézeteket, mint magukat az epikurosi műveket, az újkorra pedig Epikuros művei, kevés, bár fontos kivétellel elvesztek. Így higgadt és tárgyilagos értékelés csak azután indulhatott meg, hogy Herman Usener megjelentette az Epikurostól fennmaradt és a tanításaira vonatkozó összes ókori szöveg gyűjteményét (*Epicurea*. Lipcse 1887). Azóta is kerültek elő, főleg papiruszon addig ismeretlen szövegek, és jelentek meg új kiadások, de Usener munkája ma is alapl műnek számít.

Mára már a szélsőséges megítélések, legalábbis a tudományos irodalomból eltűntek. Maradt még vitatni való így is elég. Az alább következő vázlat nem lép fel azzal az igényvel, hogy jelentős, új szempontokkal gazdagítja az epikurosi etikára vonatkozó tudományos ismereteket. Célja mindössze az volt, hogy forrásokat közöljön, melyek alapján ki-ki maga alakíthatja ki véleményét Epikuros etikai nézeteiről. Ezért tartózkodtam lehetőleg a személyes véleménynyilvánítástól. A szövegek egy részének van magyar fordítása – ezeket igyekeztem felhasználni, változtatás nélkül vagy itt-ott módosítva a szöveget – más részének nincs, ezeket magam fordítottam. A fordítók nevét, kiírva vagy monogrammal jelölve (ezek az alább adott bibliográfia alapján oldhatók fel) minden szöveg végén adom, ha valamelyest módosítottam a szövegüket, a monogram előtt csillagocska áll. A szövegeket a tudományos irodalomban szokásos módon, vagy csak a szerző – esetleg rövidített – neve (pl. D. L. = Diogenes Laertios), vagy (többnyire rövidített) latin címük alapján, ritkábban magyar cím szerint idézem, megadva a könyv, fejezet és pont számát, valamint azt, hogy Usener *Epicurea*-jában milyen szám alatt található. E vázlat természetesen nem tartalmaz minden etikai jellegű szöveget.

Egyszerűség kedvéért a gyakrabban előforduló rövidítések közül ideírok néhányat: KD: *Kyriai doxai* (Alapelvek); SV: *Sententiae Vaticanae*; VH: *Variae historiae*; Men.: *Menoikeushoz írt levél*.

Vannak görög szavak, melyeket nem lehet mindig egy és ugyanazon magyar szóval fordítani. A *hédoné* jelenthet kéjt, gyönyört, gyönyörűséget, élvezetet, jó érzést. Többnyire gyönyörnek fordítottam, de Némethy Géza fordításában a latin *voluptas* szót élvezetnek fordította, s ezt meghagytam, itt jelzem azonban, hogy ez a *hédoné*-nak megfelelő latin szó. Hasonló problémát jelent a görög *telos* szó, mely célt, időpontot, ki- vagy beteljesülést jelent. Itt az összefüggésnek megfelelően hol így, hol úgy, néha két szóval is fordítottam, félreértések elkerülése végett a görög szót is megadtam; néha más esetben is.

Epikuros (Kr. e. 342–271) Samos szigetén született, ahol szülei athéni telepesekként éltek. Így Epikuros maga is athéni polgár volt, s katonaéveit Athénban töltötte. Athénnak Nagy Sándor halála után függetlensége visszaszerzéséért vívott, kudarcra végződött háborúja után szüleinek el kellett hagynia Samost, s Kolophónba mentek. Ide követte őket

fiuk is. Filozófiai tájékozódása, mely bizonyára már az Athénban eltöltött idő alatt elkezdődött, az itt eltöltött mintegy tíz évre esik. Elsősorban Démokritos filozófiája hatott rá, de Aristotelés filozófiájából is merített. Maga 310 táján kezdett tanítani, először Lesbos szigetén, Mytilénében, majd a kisázsiai szárazföldön, a Helléspontos (Dardanellák) mellett fekvő Lampsakosban, végül 306-ban Athénban telepedett le, ahol házat vett, melynek szép kertje volt, s itt tanított. Ezért szokás Epikuros filozófiai iskoláját mint a „kert filozófiáját” emlegetni, s lett az „Epikuros kertje” fogalommá, a visszavonult, barátok csöndes filozófiai beszélgetésekben telő életének fogalmává. Epikurosnek, bár nem élt túl nagy jómodban, mindig gondja volt tanítványaira-barátaira, s bár nagy vesefájdalmak között halt meg, haldokolva is levelet diktált egy tanítványának, hogy egy másik, elhalt kedves tanítványának, Métrodórosnak gyermekeiről gondoskodják.

Epikuros sokat író filozófus volt, több mint 40 művének címét ismerjük, s ezek között igen terjedelmes művek is voltak, *A természetről* című, mely főművének tekinthető, de csak töredékesen ismert, 37 könyvből állt. Epikuros mindenestre azon kevés hellénisztikus filozófus közé tartozik, akinek egész műve is fennmaradt, így tanítványaihoz írt levelei közül három: a Hérodotoshoz írt (aki természetesen nem azonos a nagy történetíróval), mely természetfilozófiájának alapelveit vázolja, a Pythoklészhez írt, mely elsősorban az égi jelenségekkel foglalkozik, s a Menoikeushoz írt levél, mely etikai tanításait foglalja össze, végül fennmaradt végrendelete. Tanításait azonban nemcsak ezekből ismerjük, hanem az azokat ilyen vagy olyan összefüggésben ismertető, műveiből idéző, ún. doxográfiai irodalomból. Ezzel azonban óvatosan kell bánni, mert ezek az írók általában nem elfogulatlanok, s tudnivaló, hogy az összefüggésből kiragadott idézetek, kivált ha még elfogult magyarázatok is járulnak hozzájuk, gyakran csalókák lehetnek. Szerencsére az eredeti szövegek segítenek a helyes elemzésben. Nemcsak a fentebb megnevezettek, hanem egy *Alapelvek* (*Kyriai doxai*, latinul *Ratae Sententiae*) címen idézett írás is, mely 40 rövid tételben foglalja össze Epikuros alapvető tanításait, hihetőleg a tanítványok számára, megtanulás céljából, s azért is, hogy ezekkel felvértezve védekezhessenek rosszul támaszkodásokkal szemben. A mű szerzőjét nem ismerjük, némelyek szerint maga a mester volt az, valószínűbb azonban, hogy valamelyik tanítvány, esetleg a mester irányítása mellett. 1888-ban a vatikáni könyvtárban találtak egy hasonló, valamivel hosszabb, de részben az előbbivel megegyező tételsorozatot, melyet *Gnomologium Vaticanum* vagy *Sententiae Vaticanae* címen szokás idézni.

Az ilyen összefoglalásokat az is szükségessé tette, hogy Epikuros tanítványai sokkal jobban igyekeztek ragaszkodni mesterük tanításaihoz, mint az más filozófiai iskolákban szokás volt, s talán az sem zárható ki teljesen, mint arról még szó lesz, hogy később létrejött tanításokat is a mesternek tulajdonítottak. Hogy milyen áhítatos tisztelettel tekintettek rá későbbi követők is, látható a római költő, Lucretius soraiból (*A természetről* 1, 62-79; 3, 1-30), s hogy mit jelentettek nemcsak tanai, hanem személye is, mutatja Seneca *Erkölcsei leveleinek* két helye, ahol Epikurost idézi: „Egy erényes férfiút kell magunknak választanunk s mindig szemünk előtt tartanunk, hogy mindig úgy éljünk, mintha ő nézne reánk, s mindig úgy cselekedjünk, mintha látna bennünket” (11, 8) (B. J.), s hogy ő maga is tudatában volt annak, mit jelent személye tanítványai számára éppen etikai szempontból, bizonyítja a másik idézet: „Mindent úgy tégy, mintha Epikuros látná” (25, 5) (B. J.).

A doxográfiai irodalomban a legfontosabb személyek: Cicero (Kr. e. 106-43), különösen *A legfőbb jóról és rosszról* (*De finibus bonorum et malorum*) c. műve, melyben a különféle, korabeli filozófiai iskoláknak a kérdésre vonatkozó nézeteit szembesíti egymással; T. Lucretius Carus (Kr. e. kb. 97-55), aki *A természetről* (*De rerum natura*) című tankölteményében ismerteti nagy lelkesedéssel az epikurosi tanokat; Philodémos, az Itáliában élő görög filozófus (meghalt Kr. e. 40 és 35 között), aki a herculaneumi papiruszokból töredékesen ismert számos művében ír az epikurosi tanok szellemében, a római filozófus, L. Annaeus Seneca (Kr. e. 4 – Kr. u. 65), aki főleg *Erkölcsei leveleiben* (*Epistulae morales*), de más munkáiban is gyakran hivatkozik Epikurosra, elfogulatlanul, bár maga stóikus volt; Plutarchos (Kr. u. kb. 45-120), aki viszont a szakirodalomban *Moralia* összefoglaló címen ismert kisebb művei egyes darabjaiban annál élesebben támadja Epikuros tanítását; az az egyébként ismeretlen Diogenész, aki, mint Epikuros híve, a kisázsiai Oinoanda városában egy nagy, de számunkra csak töredékesen megmaradt felíratban foglalta össze, hogy mindenki megismerhesse, az epikurosi tanokat a Kr. u. 2. század végén vagy a 3. század elején, végül egy másik Diogenész, a Laertios melléknevű, aki a Kr. u. 3. század végén egy terjedelmes munkában (Filozófusok *élete*) foglalta össze a Szókratész előtti filozófusoktól kezdve a maga koráig a görög filozófusok életét és tanításait, s műve 10. könyvét egészében Epikurosra szentelte. Ő tartotta fenn a három levél és a *Végrendelet* szövegét is.

Bibliográfia: Fordítások: Lucretius, *A természetről*. Ford. Tóth Béla. Debrecen 1957. – Cicero szempontunkból legfontosabb műve: *A legfőbb jóról és rosszról*. Ford. Némethy Géza. Bp. 1901, de idézek a *Tusculanae disputationes* című művéből (Tusculumi eszmecsere. Ford. Vekerdi József. Bp. 2004) és a *De natura deorum* c. műből (Az istenek természete. Ford. Havas László. Bp. 1985., 2. kiad.: Szeged 2004). – Seneca, *Erkölcsei levelek*. Ford. Barcza József. Bp. 1906. – Epikuros művei közül csak a Hérodotoszhoz és a Menoikeushoz írt levél van meg Sárosi Gyula fordításában, s az *Alapelvek* Kövendi Dénes fordításában: Epikuros legfontosabb tanításai. Kövendi Dénes és Sárosi Gyula tolmácsolásában. Év és hely megjelölése nélkül (Bp. 1946). A két levél és az *Alapelvek* Sárosi Gy. ill. Kövendi D. fordításában olvasható a Simon Endre szerkesztette Filozófiatörténeti szöveggyűjteményben is: Bp. 1958, 2. kiad. 1962. – Epikuros és az epikureusok műveiből ill. töredékeiből igen gazdag válogatás olvasható német fordításban a következő szöveggyűjteményben: Fr. Jürss – R. Müller – E. G. Schmidt (szerk. és ford.), *Griechische Atomisten. Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike*. Leipzig 1973.

A magyar kutatás alig foglalkozott Epikurosszal, Lucretiusszal valamivel többet. (Erről az ókortudományi bibliográfiák tájékoztatnak). Így további tájékoztatásul csak a filozófiatörténeteket, közülük is elsősorban Maróth Miklós munkáját ajánlhatom: *A görög filozófia története*. Piliscsaba 2002, valamint A. A. Long magyarul is olvasható könyvét: *A. A. Long, Hellénisztikus filozófia*. Ford. Steiger Kornél. Bp. 1998. A gazdag külföldi irodalomból három művet említek (ahol további irodalom is található): W. Schmid, *Epikur: Reallexikon für Antike und Christentum V* (1962) 681-819; M. Erler, *Epikur. Die Schule Epikurs*. Lukrez. In: H. Flashar (Hrsg.), *Die Philosophie der Antike*. IV. Basel 1994. 29-490; K. Algra – J. Barnes – J. Mansfeld – M. Schofield (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge 1999.

Nem lehet feladatom, hogy Epikuros etikájáról szólva filozófiájának egészét ismer-tessem. Az etika bizonyos elemeinek jobb megértését azonban talán mégis elősegíti, ha természetmagyarázatának legalább néhány fővonását előrebozsátom. Ez a természetma-gyarázat – az ókorban ezt nevezték fizikának – Démokritos atomelméletére épült, ill. an-nak továbbfejlesztése volt. Az ókori atomelméletnek a nevén kívül semmi köze sincs a modern atomfogalomhoz. Ez pusztán azon a feltételezésen alapult, hogy vannak olyan pa-rányi, bár kiterjedéssel bíró, de abszolút tömör, „szétvághatatlan” (ezt jelenti a görög *atomos* szó), különféle alakú és nagyságú testecskék, melyek az üres térben, az űrben mo-zognak, lefelé esnek, egymáshoz ütközve egymással szorosabb vagy lazább kapcsolatba lépnek – eszerint folyadékot vagy szilárd testet alkotnak –, majd egy idő után szétbomla-nak. A halál tehát a teljes megsemmisülést jelenti. Minden az atomokból magyarázandó, az érzékelés is – látáskor a tárgyakról leváló, finom, természetesen szintén atomokból ál-ló, hártyszerű képmások, *eidólon*-ok hatolnak a szemünkbe, halláskor a hanghatás által mozgásba hozott levegőatomok hatolnak a fülünkbe stb. –, s a lélek is anyagi természetű: nagyon finom, testünk egészében eloszló atomokból áll. Érzékleink ennek folytán feltétlenül igazak, s ha ismétlődnek, az ismétlődő érzékelésekre való visszaemlékezés folytán alakítjuk ki fogalmainkat. Fogalmainknak tehát igazaknak kell lenniük, a hozzá-juk fűződő vélekedéseinknek azonban nem. Istenek vannak, mert minden népnél megta-lálható ez a fogalom, az istenekről leváló képeket tehát felfogjuk, de a hozzájuk fűződő elképzeléseink, hogy ők alkották a világot, hogy abban valami célszerűség vagy végzet-szerűség van, hogy az istenek megbüntetik a gonoszokat és megjutalmazzák a jókat, me-rő téves vélekedés, hiszen az istenek nemcsak örökkévalók (nem bomlanak atomjaikra), hanem tökéletesen boldogok is, mert nyugalmutat nem zavarhatja semmi, a világ dolga-ival való bajlódás pedig megzavarná azt. A boldogság kérdésével azonban már az etiká-hoz érkeztünk.

A boldogság kérdése már a Szókratész körben is fontos kérdés volt. Mire vágyódik az, aki a jó dolgokra vágyódik – kérdezi Szókratész a platóni *Lakomában*, s beszélgető társa erre azt feleli: Hogy az övé legyen. És mi történik azzal, aki elnyerte a jó dolgokat? – Boldog lesz – hangzik a válasz. Igen, folytatja Szókratész, és akkor már nem kell to-vább kérdezni, hogy miért akar boldog lenni, aki az akar lenni, hanem itt vége van a vá-lasznak (204e-205a).

Abban a tekintetben azonban, hogy mik azok a jó dolgok, melyeket meg kell szerez-nünk ahhoz, hogy boldogok legyünk, már nem egyezett mindenkinek a véleménye. Szók-ratésznek mindjárt egy olyan tanítványa, aki eredetileg szűkebb köréhez tartozott, távolo-dott el tőle e tekintetben elég messze, Aristippos (Kr. e. kb. 435-366).

Plutarchos, Strómateis 9: A kyrénéi Aristippos szerint a legfőbb jó a gyönyör, a legfőbb rossz pedig a fájdalom. A természettudománnyal való további foglalkozást elveti.

Diogenés Laertios pedig egyebek között ezeket mondja Aristippos és az általa alapított ún. kyrénéi iskola tanításairól:

D. L. 2, 86-88: Két érzést (*pathos*) vettek alapul, a gyöttrődést (*ponos*) és a gyönyört. Az egyiket, a gyönyört tartották sima mozgásnak, a másikat, a gyötrelmet göröngyös mozgásnak. Gyönyör és gyönyör közt nincs különbség, és nincs olyan, ami gyönyö-rűsegebb. Az egyikben minden élőlény kedvét leli, a másikat visszataszítónak tart-

ja. A gyönyör azonban a test gyönyöre, és ez is a cél és beteljesülés (*telos*)... Szerintük a beteljesülés (*telos*) nem azonos a boldogsággal (*eudaimonia*). A beteljesülés ugyanis a pillanatnyi gyönyör, a boldogság pedig a pillanatnyi gyönyörök összessége, egybevéve mind az elmúltakat, mind az eljövendőket. A pillanatnyi gyönyör önmagáért kívánatos, a boldogság viszont nem önmagáért, hanem a pillanatnyi gyönyörért. Annak bizonyítéka, hogy a cél és beteljesülés (*telos*) a gyönyör, az, hogy gyermekkortól önkéntelenül rászokunk, s ha egyszer rátalálunk, azután már semmit nem keresünk, illetőleg semmi mást nem kerülünk úgy, mint ellentétét, a fájdalmat. A gyönyör akkor is jó, ha a legocsmányabb forrásokból ered... mert ha a dolog maga helytelen is, a gyönyör önmagáért választandó és jó.

Aristippos némely tanítására még később visszatérek, most még csak Ailianosnak, a Kr. u. 2. században élt, itáliai származású, de görögül író szerzőnek *Tarka történetek* című művéből idézek néhány mondatot:

VH 14, 6: Szerintem nagyon józanul beszél Aristippos, mikor azt ajánlja az embereknek, hogy se utólag ne tépelődjének a múlton, se előre ne tépelődjének a jövőn, mert eza megelégedettség jele és a derűs gondolkodás bizonyítéka. Arra buzdított, hogy figyelmünket csak a napra irányítsuk, sőt a napnak csak arra a részére, amelyben valaki valamit éppen tesz vagy gondol. Mert, mondogatta, csak a jelen a mienk, sem az nem, ami elmúlt, sem az nem, amit még csak várunk. Az egyik már odavan, a másik meg bizonytalan.

Hasonlóan gondolkodott és érvelt valamivel később a kiváló csillagász, matematikus és természettudós Eudoxos (kb. Kr. e. 391-338). Aristotelész legalábbis a *Nikomachosi etikában* (1172 b 9 -) ezt írja: „Eudoxos úgy vélekedett, hogy a gyönyör a jó, és pedig azért, mert azt látta, hogy minden lény – értelmes és értelmetlen egyaránt – erre törekszik; s mert minden téren az a kiváló, amit választani szoktunk, s az a legkiválóbb, amit a legszívesebben választunk; márpedig az a tény, hogy minden lény ugyanarra a dologra törekszik, arra mutat, hogy mindnyájunknak ez a legfőbb jó: minden lény megtalálja azt – így okosodik –, ami neki jó, aminthogy a neki való ételt is megtalálja; ami tehát mindenkinek jó, s amire minden lény törekszik, az nem lehet más, mint maga a jó... S éppen ilyen kétségtelennek tartotta ezt a tételt az ellenkező dologra nézve is: a fájdalmat önmagában véve minden lény kerüli, természetes tehát, hogy az ellenkezőjét keresi.” stb. (Szabó Miklós ford.)

Nem mindenki osztotta ezt a nézetet. Platón (Kr. e. 428-347) már az *Államban* (585 b-vel kezdődőleg) foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy a testi kívánságok kielégítése ugyan okoz bizonyos gyönyört, de a lélek ürességének betöltése a valóban létező megismerésével és tudásával, sokkal nagyobb és maradandó gyönyört jelent, amiről azoknak, akik a gondolkodást (*phronésis*) és az erényt nem ismerik, hanem beérik a mindig fájdalommal is keveredő testi gyönyörökkel, fogalmuk sincs. Öregkorában azután a *Philébos* című dialógusában a gyönyör és a gondolkodás (*phronésis*) kérdését állította a középpontba. Ennek elemzésébe azonban már szükségtelen belemélyedni, egyrészt mert nem az egész problémakör rendszeres feldolgozása most a cél, csak annak megmutatása, hogy milyen előzményei voltak az epikurosi etikának, ill., hogy a problémák, melyekben ő állást foglalt, mennyire elevenek voltak a korban, másrészt pedig mert Platón minden műve olvasható magyarárral is, az érdeklődő tehát könnyűszerrel megismerkedhetik a dialógussal.

Epikuros etikai nézeteire, mint majd látható, erősen hatottak ugyan Aristippos tanításai, – később sokak tudatában össze is keveredhetett a kettő, s Epikurosnaak róhattak fel olyat is, amit Aristippos tanított – holott számos különbség is volt kettőjük tanításai közt etikai kérdésekben is, egyébként is (így mindjárt az ismeretelmélet alapkérdésében: Epikuros szerint az érzékek igazak, Aristippos szerint nem). Mindenesetre Epikuros filozófiájában is, mint általában hellénisztikus filozófiákban, a boldogság kérdése áll a középpontban: Mire van szükség ahhoz, hogy boldogan élhessünk, ill. mi akadályozza azt? Epikuros Menoikeushoz írt levelét idézem:

Men. 122: Ha boldogságunk megvan, mindenünk megvan, ha pedig nincs meg, mindent elkövetünk, hogy megszerezzük. (S. Gy.)

Ebből következőleg a filozófiának sem lehet más az elsődleges feladata, mint hogy a boldogságot megszerezni ill. az akadályozó tényezőket elhárítani segítsen.

Porphyrios ad Marcellam 31 = 221 Us.: Üres annak a filozófusnak a tanítása, aki semmilyen emberi szenvedésre nem hoz gyógyulást. Ahogy az orvostudománynak sincs semmi haszna, ha a test betegségeit nem űzi el, ugyanúgy a filozófia is értelmetlen, ha a lelki fájdalmakat nem szünteti meg. (S. Gy.)

A tudományok is ennek a célnak vannak alárendelve, egyébként nincs értelmük.

KD 11: Ha mitsem gyötörnének bennünket az égi jelenségek s a halálra vonatkozó aggodalmak, hogy talán mégis némileg ránk tartozik a halál – továbbá, ha nem zavarna az, hogy nem ismerjük fel a fájdalmak és a vágyak határait – akkor nem volnánk rászorulva a természettudományra. (K. D.)

KD 12: Nem lehet a legfontosabb dolgokat illetően a félelmet elűzni, ha az ember nem látja be, milyen a mindenség szerkezete, hanem csak gyanít valamit azokból, amik a mítoszok világába tartoznak. Úgyhogy természettudomány nélkül nem lehet a gyönyöröket tisztán elnyerni. (K. D.)

Hasonló értelemben tájékoztat Sextos Empeirikos (Kr. u. 2. sz.), aki maga általában nem ellenséges Epikurosszal és követőivel szemben, megfogalmazása mégis mutatja, mint lehet apró csúsztatással valamilyen véleményt eltorzítani:

Sext. Emp. Adv. math. 1,1 = 227 Us.: Epikuros és köre a szaktudományokkal szemben eléggé általánosan elutasító álláspontra helyezkedik... abban a meggyőződésben, hogy a szaktudományok nem járulnak hozzá a bölcsélet teljessé válásához.

KD 11 és különösen KD 12 világosan mutatja, hogy Epikuros igenis tulajdonított fontosságot a lélek nyugalomát biztosító bölcsélet kiteljesedésében a szaktudományoknak, csak nem ezektől maguktól várta a nyugalom megteremtését. Az ilyesmi miatt kell a doxográfiai irodalom, vagyis a korábbi filozófusok véleményeit összefoglaló irodalom közléseit óvatosan kezelnünk.

De hát mi az, ami a boldogságot biztosítja, amihez a természettudomány segítséget adhat, de önmagában azt mégsem biztosíthatja? Epikuros szerint ezt a természet maga megmutatja. Cicerót idézem először:

De finibus 1, 9, 29-30 = 397 Us.: Azt keressük tehát, mi a legfőbb és föltétlen jó: ennek az összes filozófusok véleménye szerint olyannak kell lennie, hogy mindent reá lehessen vonatkoztatnunk, őt magát pedig semmire. Ezt Epikuros az élvezetben találja, melyet a legfőbb jónak tart, a fájdalmat pedig a legfőbb rossznak, s állítását a következőleg igyekszik bebizonyítani: Minden élőlény, mihelyt megszületik, az

élvezetet keresi, s ennek örül, mint legfőbb jónak, ellenben a fájdalmat utálja, mint legfőbb rosszat, s amennyire lehet, távol tartja magától: ezt teszi meg romlatlan állapotában, még természete hamisítatlan, s minden egyéb befolyástól ment. (N. G.) Vö. uo. 243d = 398 Us.

Így érvelt, mint arról szó volt, Aristippos és Eudoxos is, s Aristotelész is épít *Retorikájában* (1362 b 5-7) erre a gondolatmenetre, későbbi források azonban általában csak Epikurosra hivatkoznak ezzel kapcsolatban. Csak Sextos két helyét idézem:

Pyrrh. hypoth. 3, 194 = 398 Us.: Az epikureusok ezen az alapon vélik bizonyíthatónak, hogy a gyönyör természettől fogva kívánatos. Mert mondják, az élőlények mindjárt megszületésükkor, mikor még nem elferdültek, a gyönyörre törekednek s a fájdalmakat elhárítják.

Adv. math. 11, 96 = 398 Us.: Az Epikuros követői közül némelyek azt szokták mondani, hogy az élőlény természettől fogva és minden tanítás nélkül menekül a fájdalomtól és hajszolja a gyönyört. A helyzet legalább is az, hogy mihelyt megszületik és még nem rabja a vélekedéseknek, amint a levegő szokatlan hidege megcsapja, sírni és jajveszékelné kezd. Ha pedig természettől fogva törekszik a gyönyörre és elhárítja a fájdalmat, akkor számára a fájdalom kerülendő és kívánatos a gyönyör.

Márpedig mindenben a természetet kell követni.

KD 25: Ha minden alkalommal minden tettetted nem a természet kiteljesülésére (*telos*) vezetted vissza, hanem megtorpansz, és akár menekvésed, akár törekvésed valami másra tekintve végzed, tetteid nem lesznek elveiddel összhangban. (*K. D.)

SV 21: A természetén nem erőszakot kell tenni, hanem engedelmeskedni neki. Engedelmeskedni fogunk, ha a szükségszerű vágyakat betöltjük, a természeteseket is, ha nem ártanak, az ártalmasakat azonban mereven elutasítjuk.

Ezzel egy további kérdéskör kerül sorra: a vágyaké. Ezeket különféleképpen lehet csoportosítani. Az egyik felosztás szerint vannak természetes vágyak és vannak olyanok, melyek csak alaptalan vélekedésből fakadó „üres” vágyak. A Menoikeushoz írt levélben ezzel kapcsolatban a következők olvashatók:

Men. 127-129: Meg kell fontolnunk, hogy vágyaink közül az egyik természetes, a másik üres, és a természetesek közül is némelyek szükségesek, mások csak természetesek. A szükségesek egy része a boldogsághoz szükséges, más része a test zavartalanságához, egy harmadik pedig magához az élethez. A róluk vallott helyes felfogás ugyanis minden választást és minden elkerülést vissza tud vezetni a test egészségére és a lélek zavartalanságára (*ataraxia*), minthogy a boldog életnek ez a kiteljesülése (*telos*). Annak a kedvéért ugyanis mindent megteszünk, hogy ne legyenek fájdalmaink sem félelmeink. Ha ez egyszer megtörténik velünk, akkor a lélek minden vihara megszűnik, minthogy az élőlénynek nem kell semmi után sem járnia, mintha hiányoznék valamije, és nem kell más dolgot keresnie, amellyel teljessé teheti a léleknek és a testnek a jóérzését. Akkor érezzük ugyanis szükségét a gyönyörnek, mikor a gyönyör hiánya miatt fájdalmat érzünk. Mikor nem érzünk fájdalmat, akkor nincs szükségünk gyönyörre sem. Ezért a gyönyört a boldog élet kezdetének és kiteljesülésének (*telos*) mondjuk. Ezt ismertük meg úgy, mint első és velünk született jót, belőle kiindulva fogunk hozzá minden választáshoz és elkerüléshez, és ehhez térünk vissza, mikor a ránk tett hatás (*pathos*), mint zsinórmérték alapján minden jót megítélünk. (*S. Gy.)

A vágyaknak ez a fajta osztályozása megtalálható az *Alapelvekben* is és a *Gnomologium Vaticanumban* is –

SV 20: A vágyak közül némelyek természetesek és szükségesek, némelyek természetesek ugyan, de nem szükségesek, némelyek sem nem természetesek, sem nem szükségesek, hanem üres vélekedésből fakadnak.

KD 26: A vágyak közül mindazok, melyek nem idéznek elő fájdalmat, ha nem eléghetnek ki, nem szükségesek, és célratörésük könnyen feloldható, ha a vágy tárgya nehezen szerezhető meg, vagy úgy látszik, hogy kielégítésük kárt okozna. (*K. D.) és számos más ókori írónál (pl. Cicero, *Tusculumi beszélgetések* 5, 93; Plutarchos, *Moralia* 989 b-c), egy az aristotelési *Nikomachosi ethika* egy helyéhez – 1118 b 8 – adott régi magyarázat, scholion, pedig példákkal is megmagyarázza, mire kell gondolni:

A táplálék és az öltözet utáni vágy szükséges, a szeretkezés utáni természetes, de nem szükséges, az egy bizonyos étel, egy bizonyos ruha, egy bizonyos szeretkezés utáni vágy sem nem természetes, sem nem szükséges.

(Mind e szövegek Usener gyűjteményében a 455. szám alatt találhatók.)

Epikuros azonban másképp is osztályozza a gyönyöröket, s ebben már megmutatkozik a különbség Aristippos gyönyör-felfogásához képest:

D. L. 10, 136 = 2 Us.: A zavartalan léleknyugalom (*ataraxia*) és a fájdalommentesség (*aponia*) állapot (*katastématikos*) gyönyörök. Az örvendezés és a jókedv működésük folytán mozgási (*kata kinésin*) gyönyöröknek tekinthetők.

Másképpen vélekedtek Aristippos követői. Szerintük ti., mint fentebb is idéztem, D. L. 2, 87 = 450 Us.: A gyönyör a test gyönyöre, és ez is a cél és beteljesülés (*telos*), nem pedig a fájdalmak megszüntetését követő állapot (*katastématikos*) gyönyör pl. zavartalanság a cél és beteljesülés... (89) Szerintük sem a fájdalom fokozatos eltávolítása – ahogy Epikuros mondja – nem gyönyör, sem a gyönyör nélküli állapot nem fájdalom, mert mindkettő mozgásban áll, márpedig sem a fájdalom-nélküliség, sem a gyönyör-nélküliség nem lévén mozgás, a fájdalom-nélküliség olyan, mint az alvó állapota.

Más forrás (451 Us.) a holttest állapotához hasonlítja – annak sem fáj semmije. Mindenesetre a gyönyör és fájdalom nélküli állapotot a kyrénéiek valami közbülső, semleges állapotnak tartották (D. L. 2, 90), míg Epikuros és követői a fájdalmas érzés megszűnését már gyönyörnek tartották. Cicero tájékoztatásából ebből többet is tudunk:

Cic. *Fin.* 1, 11, 37-38 = 397 Us.: Nem csupán arra az élvezetre törekszünk, mely bizonyos kellemességgel maga hat természetünkre, s melyet érzékeink némi kéjjel fognak fel, hanem azt tartjuk a legnagyobb élvezetnek, melyet minden fájdalom eltávolítása után érzünk. Midőn ugyanis a fájdalomtól megszabadulunk, már maga a megszabadulás és a minden kellemetlenségtől való mentesség érzete örömet okoz; mivel pedig mindaz, aminek örvendünk, élvezet, valamint mindaz, ami bánt, fájdalom, helyesen nevezzük a minden fájdalomtól való megszabadulást élvezetnek. Valamint akkor, midőn étellel és itallal elűzzük éhségünket és szomjunkat, már maga a kellemetlenség eltávolítása az élvezet érzését vonja maga után, így minden dologban a fájdalom eltávolítása az élvezet bekövetkezését idézi elő. Epikuros szerint tehát nincs semmi közép állapot a fájdalom és élvezet közt, mert már maga az az érzés, melyet némelyek ilyen közép állapotnak tartanak, a teljes fájdalomtalanság,

nem csupán élvezet, hanem határozottan a legnagyobb élvezet... A legnagyobb élvezet a fájdalomtalanságban éri el tetőpontját, úgy, hogy ezen túl váltakozhatik ugyan, s különböző alakban jelentkezhetik az élvezet, de többé nem növelhető és nem fokozható. (N. G.)

Plutarchos, Moralia 1088 c = 417 Us.: A gyönyörök legfelső foka (*peras*) minden fájdalom fokozatos eltávolítása, mert a természet a gyönyört a fájdalom megszűnéséig fokozza, de nagyságát tekintve tovább már nem hagyja menni, csak változatos-ságot enged – ami már nem szükséges –, mikor már eljutott a fájdalommentes állapotha.

Látható ebből, hogy Epikuros és köre gyönyörön/élvezeten valami egészen mást értett, mint amit az emberek az ókorban – de ma is – általában. Még világosabb ez Epikuros saját szavaiból, mikor tanainak félreértése vagy félremagyarázása ellen is szót emel.

Men. 130-131: A megelégedettséget (*autarkeia*) is nagy jónak tartjuk, nem azért, hogy azután minden esetben megelégedjünk a csekéllyel, hanem azért, hogy ha nincsen sok, a kevés is beérjük, abban a helyes meggyőződésben, hogy a bőséget a legkellemesebben azok élvezik, akik a legkevésbé tartanak rá igényt, és hogy a természetes dolgot mindig könnyen meg lehet szerezni, a fölösleget azonban nehezen. Az egyszerű ételek a drága lakomával egyforma élvezetet nyújtanak, ha egyszer a hiányérzetben rejlő fájdalom teljesen megszűnik. Kenyér és víz a legmagasabb fokú gyönyört nyújtja, amikor valaki nagy szükségben veszi magához. Amikor tehát azt állítjuk, hogy a cél és beteljesülés (*telos*) a gyönyör, nem a tivornyázók gyönyöreiről s nem az élvezethajhászásban rejlő gyönyörökről beszélünk, ahogy egyesek tudatlanságból, tőlünk eltérőleg, vagy pedig tanításainkat félreértve tartják, hanem arról, hogy testünk mentes legyen a fájdalomtól, lelkünk pedig a zavaroktól. (*S. Gy.)

Vagyis Epikuros szerint, ha a gyönyör a hiányérzetben rejlő fájdalom megszüntetése, valójában nagyon kevés és nagyon egyszerű dolog is elég lehet a gyönyör érzetéhez, s Epikurosnaak számos ilyen értelmű megnyilatkozását ismerjük.

D. L. 10, 11 = 181 Us.: Dúskálok a testi gyönyörben, mert kenyéren és vízen élek, és köpök a költséges élvezetekre, nem maguk miatt, hanem a kellemetlenségek miatt, melyek azokat követik.

Ailianos VH 4, 13 = 602 Us.: Epikuros azt mondta: Kész vagyok boldogságban Zeusszal versenyezni, ha kenyérem és vízem van.

E mondásra hivatkozik *Erkölcsei leveleiben* Seneca is:

Ep. mor. 25, 4 = 602 Us.: Amire szükségünk van, ingyen vagy olcsón kapjuk. Csak kenyeret és vizet kíván a természet. Ebben senki sem szegény. Aki szükségleteit ezekre korlátozza, a boldogságban magával Iupiterrel versenyezhet, amint Epikuros mondja. (B. J.)

Ugyanakkor nem hirdetett minden áron való önmegtartóztatást, aszkézist sem. A test jó egészségét és erőnlétét fontosnak tartotta.

Plutarchos, Moralia 1089 d = 68 Us.: A test szilárd egészségi állapota és a testet illető megalapozott remény a legnagyobb és legszilárdabb örömet jelentik azok számára, akik meg tudják fontolni a dolgokat.

De ennél többet is mond *A célról és beteljesülésről* című munkájában:

Athénaios 546 e = 67 Us.: Én bizony nem tudom, hogy miről gondoljam, hogy az a

jó, ha elhagyom az ízek adta gyönyöröket, ha elhagyom a szerelmeskedésből, ha elhagyom az alakok gyönyörködtető mozgásának látásából fakadó gyönyöröket... amit Cicero a maga fordításában még tovább is idéz:

Tusc. disp. 3, 41: ... ezeket a szelíd bizsergéseket, vagy ami egyéb gyönyör bármely érzéklés útján az egész emberben támad. Azt sem lehet mondani, hogy csak a szellem öröme számít a jók közé. A szellem örömén azt értem, hogy a természet mindannak birtokában, amiről az előbb beszéltem, mentes a fájdalomtól.

Epikuros tehát nem utasítja el a köznapi értelemben vett gyönyöröket (mértékkel), sem a testieket, sem a szellemieket (Athénaios idézetéből kimaradt, de Cicero fordításában benne van a hallási gyönyör, az ének említése is), de arra figyelmeztet, hogy nem minden vágy természetes, és csak a szükségszerű, talán úgy mondhatnók: a létfenntartáshoz szükséges dolgok utáni vágyakat kell mindenképpen kielégítenünk. Ha ennél többre nyílik lehetőség, élni kell vele, ha nem, nem kell szerencsétlennek tartani magunkat, mert ha vágyainkat szükség esetén a legszükségesebbre korlátozzuk is (kenyér, víz), ugyanúgy érezhetjük a „hiányérzetben rejlő fájdalom megszűnésének” gyönyörét.

Az a magatartás ez, melyről – egészen más indoklással Pál apostol beszél a Filippi levélben:

Fil. 4, 11-12: Megtanultam, hogy körülményeim között elégedett legyek. Tudok szűkölködni és tudok bővölködni is.

Csak míg Pál számára az erőt ehhez az őt megerősítő Krisztus adja (4, 13), Epikuros számára – aki különben a bajok gyökerét szintén a lélekben látja:

Porphyrios, Ad Marcellam 29 = 445 Us.: Ne vádoljuk a testet, mint a nagy bajok okát, és ne toljuk a körülményekre, hogy nehezen viseljük a dolgokat, hanem inkább a lélekben keressük ennek okát –

a filozófia, természetesen az epikurosi filozófia:

Porphyrios, Ad Marcellam 31 = 457 Us.: A valódi filozófia utáni vágy minden zavaró és gyötrelmes kívánságot felold.

Az eddig idézett szövegek azonban nem egy olyan kérdést is érintettek, melyekről még valamivel bővebben is szólni kell. Ilyen a testi és lelki gyönyörök ill. fájdalmak kérdésköre. Epikuros a létfenntartással kapcsolatos kívánságok kielégítéséből indul ki, tehát a táplálkozásból, hiszen ha a létezés, az élet megszűnik, további gyönyörökről már nem lehet szó: minden attól függ, hogy a létfenntartáshoz szükséges kívánságokat ki tudjuk-e elégteleni. Epikuros ezt szándékosan kihívóan fogalmazza meg:

Athénaios 546 f = 409 Us.: Minden jónak kezdete és gyökere a gyomor gyönyörűsége. A bölcs és rendkívüli dolgok is ide vezethetők vissza.

A kérdést azonban ezzel nem véli elintézettnak, hiszen a gyönyörök idézett felsorolásában is beszél szellemi gyönyörökről. A már idézett *Tusculumi eszmecseréből* azonban többet is megtudunk:

Tusc. disp. 5, 33, 95-96 = 439 Us.: Általánosságban azt tanítja a gyönyöréről Epikuros, hogy a gyönyör saját magáért, pusztán mivel gyönyör, mindig kíváncsú és keresendő; ugyanilyen értelemben a fájdalom, pusztán azért, mert fájdalom, mindig kerülendő. Ezért a bölcs úgy mérlegelje a dolgot, hogy a gyönyört is kerülje, ha nagyobb fájdalmat okoz, és a fájdalmat is vállalja, ha az nagyobb gyönyört eredményez. Ám minden kellemes dolgot, noha testi érzékeinkkel állapítjuk meg, a lélek

szempontjából kell megítélnünk. Ennek értelmében a test*örüljön addig, amíg a meglevő gyönyört élvezzi, a lélek a meglevőt a testtel együtt élje át, de az elkövetkezendőre is gondoljon, és az elmúltat se engedje feledésbe merülni. Így a bölcs állandó, folyamatos gyönyörököt élvez, mivel a várt gyönyörök reménye az előzőleg átéltek emlékéhez kapcsolódik. (V. J.)

A testi gyönyörűségek mellett vannak – azoktól nem függetlenül – lelkiek is (ne feledjük, hogy az epikurosi felfogás szerint a lélek is anyagi természetű!), de míg a testieket csak addig élvezzük, amíg tartanak, a lelki gyönyör utána is tart, a visszaemlékezésben, s már előtte elkezdődik a reménykedésben. Ugyanez áll, fordítva, a fájdalomra. itt Epikuros megint ellentétbe kerül Aristipposzal és iskolájával, a kyrénéiekkel.

D. L. 10, 137 = 452 Us.: A kyrénéiek szerint a testi fájdalmak rosszabbak a lelkieknél, a bűnözőket is testileg fenyítik. Epikuros szerint a lelki fájdalmak a rosszabbak. A húst (*sarx*) ugyanis csak a jelen zavarja, a lelket azonban a múlt is, a jelen is, a jövő is. Így tehát a léleknek a gyönyörűségei is nagyobbak.

Az elmúltakra való emlékezés gyönyörködtető voltáról szóló epikurosi gondolatra Seneca is hivatkozik:

Seneca, De beneficiis 3, 4, 1 = 435 Us.: Epikuros panaszolja, hogy a múltak irányában hálátlanok vagyunk, mert mindazokat a jókat, amelyeket kaptunk, nem idézzük fel, és nem számítjuk a gyönyörök közé, holott nincs biztosabb gyönyör, mint amelyet nem lehet elvenni tőlünk.

Cicero szövege azonban egy másik, az epikurosi rendszerben igen fontos gondolatot is tartalmaz, amelyre vonatkozólag Epikuros saját szövegét is idézhetjük.

Men. 129-130; 132: Mivel a gyönyör az első és velünk született jó, éppen azért nem minden gyönyört veszünk igénybe, hanem megtörténik, hogy sok gyönyört mellőzünk, amikor belőlük nagyobb kellemetlenség következik számunkra. Sok fájdalmat hasznosabbnak tartunk a gyönyöröknél, minthogy esetleg még nagyobb gyönyört hoz számunkra, ha hosszú ideig kiálljuk a fájdalmakat. Minden gyönyör tehát sajátos természeténél fogva jó, de mégsem kell mindet választanunk. Ugyanígy minden fájdalom rossz ugyan, mégsem természetes, hogy minden fájdalmat mindig kerüljünk. Valójában az a helyes, hogy az előnyök és a hátrányok összemérésével és megvizsgálásával ítéljük meg mindezeket a dolgokat. A jót ugyanis bizonyos időben rossznak tekintjük, a rosszat ellenben jónak... Nem az egymást erő tivornyák és duhaj felvonulások teszik az életet gyönyörűséggé, sem a fiúk vagy nők élvezete és nem is a halaké meg mindazé, amit a pazar asztal nyújt, hanem a józan megfontolás (*logismos*), amely minden választásnak és elkerülésnek az okát keresi és száműzi a vélekedéseket, amelyek miatt a legtöbb zavar éri a lelkeket. Mindezek kezdete és a legnagyobb jó az okosság (*phronésis*). Ezért a filozófiánál is becsebb az okosság, amelyből minden más erény származik. (*S. Gy.)

Epikuros szerint tehát az embernek nem szabad minden vágyát rögtön kielégíteni akarni, hanem józan megfontolással mérlegelni kell, minek mi az ára, s ennek megfelelően határozni. Ebben megint szemben állt a kyrénéiek felfogásával, s Aristotelés nézetéhez állt közelebb, aki egy helyen így határozza meg az okosságot (*phronésis*):

Rhetorica 1366 b 20-22: Az okosság a gondolkodás erénye, amelynek alapján képes helyesen határozni a boldogságot illető jó és rossz dolgok tekintetében.

De talán Aristotelés segíthet tisztábban látni egy más vonatkozásban is. Epikuros is – mint Aristippos és iskolája, vagy Eudoxos is – azt hangsúlyozta, hogy minden élőlény születésétől fogva vágyik a gyönyörre, és mindent megtesz, hogy ezt megszerezze. Itt viszont arról beszél, hogy vágyainkat józan megfontolás alapján korlátozni kell. Aristotelés az *Eudémosi etikában* ezt írja:

EE 1224 a 24-30: A törekvés és az értelem nincs mindig összhangban. Úgyhogy a többi élőlény esetében egyszerű az erőhatás (akárcsak az élettelen tárgyak esetében), mert nincs bennük értelem, és azzal ellentétes [ösztönös] törekvés, hanem ez utóbbit követve él, az emberben viszont megvan mindkettő, ti. egy bizonyos életkorban, amelynek a cselekvőképességet tulajdonítjuk. Mert a gyermekről nem mondjuk, hogy cselekszik, sem az állatról, hanem csak arról, aki már megfontolással (*logismos*) cselekszik.

Alkalmassint Epikuros is úgy gondolta, hogy az ember születésétől fogva vágyik a gyönyörre, de csak egy bizonyos korban jut el arra a belátásra (van, aki így fordítja a *phronésis* szót), hogy mérlegeljen és ennek alapján helyesen határozzon a boldogságot illető jó és rossz dolgok tekintetében. Az ember tehát nem ösztönösen, hanem értelmesen kell hogy döntsön. Ezért mondja, hogy az okosság (*phronésis*) a legnagyobb vagy legfőbb jó, mert ez tudja felismerni, hogy melyek azok a vágyak, amelyek kielégítése végső soron a gyönyörnél nagyobb fájdalmat von maga után.

A Menoikeusnak írt levélből való idézet utolsó szavai azonban egy további kérdéshez vezetnek. Az okosságból származik minden más erény. Hogyan? Minthogy pedig az okosság, a *phronésis* mérlegeli, hogy mely gyönyör választandó s melyik egy belőle következő fájdalom miatt, vagy egy később elérhető nagyobb gyönyör végett nem, a kérdés az erény és gyönyör kérdését is jelenti. Hadd idézzek előbb néhány szöveget.

D. L. 10, 138 = 504 Us.: [Epikuros] az erényeket is a gyönyör miatt fogadja el, nem önmagukért, mint ahogy az orvostudományt is az egészségért.

Athénaios 546 f = 70 Us.: A szépség, az erények, meg a többi efféle akkor értékelendők, ha gyönyört okoznak, ha nem okoznak, mellőzendők.

D. L. 10, 120 = 517 Us.: A bátorság nem természetből adódik, hanem annak megfontolásából, hogy mi hasznos.

Clemens Alexandrinus, Stromata 6, 2, 24 = 519 Us.: A becsületesség legnagyobb gyümölcse a zavartalan léleknyugalom (*ataraxia*).

Plutarchos, Moralia 1127 a = 18 Us.: Fog-e a bölcs valamit tenni, amit a törvények tiltanak? Nem könnyű az egyszerű megállapítás.

Plutarchos, Moralia 1090 e = 532 Us.: A bűnözők és törvénytisztogatók nyomorultul és örök félelemben élnek, mert még ha titokban történik is a dolog, senki sem kezeshet, hogy titokban is marad. Így azután a jövő miatt rájuk nehezedő félelem nem engedi, hogy a jelen körülményeinek örüljenek és felbátorodjanak.

KD 34: A jogtalanság (*adikia*) nem önmagában véve rossz, hanem a gyanakvó rettegés folytán, vajon titokban fog-e maradni az erre felügyelő büntető hatóságok előtt.

Epikuros szerint a gyönyör a jó, ami az embert boldoggá teszi, az erényeket is ebből vezeti le. Az erények értelme tehát nem önmagukban van, hanem abban, hogy gyönyört okoznak. Epikuros szerint a fájdalom hiánya már gyönyör, viszont előfordul, hogy

valaki a rövid távon való fájdalmat választja a nagyobb távon ezen az áron elnyerhető gyönyör kedvéért. Ez a bátorság esete. A becsületesség sem önmagáért való jó, hanem mert ez által biztosíthatja az ember lelki nyugalomát, a törvénytelen úton járó pedig így veszíti azt el.

Epikuros itt egy úton jár a kyrénéiekkel és Aristipposzal, akik így tanítottak:

D. L. 2, 93: Semmi sem természettől fogva jogszerű vagy szép vagy rút, hanem törvény és szokás folytán. A rendes ember mégsem fog semmi helytelen elkövetni a nyomán járó büntetés és rossz vélemény miatt, hiszen ő a bölcs.

Az epikurosi etikának azonban szembe kell néznie egy az epikurosi világmagyarázatból következő nehézséggel. A démokritosi atomelmélet szerint az atomoknak nincs súlyuk, hanem szabadon mozognak az üres térben, s így lépnek egymással kapcsolatba. Epikuros azonban úgy gondolta, hogy az atomoknak is van súlya, s azok súlyuknál fogva hullanak lefelé, egymással párhuzamosan. Ebből azonban két nehézség is adódott. Ha az atomok párhuzamosan hullanak lefelé, hogyan találkoznak, illetve: Ha minden az atomok mozgásából magyarázandó, az atomok pedig ilyen meghatározott pályán mozognak, elvesz a szabadság lehetősége. És most hallgassuk Cicerót, aki a végzetről írt munkájában a következőket írja:

De facto 10, 22-23 = 281 Us.: Epikuros úgy gondolja, hogy az atomok elhajlásával elkerülhető a végzetből következő szükségszerűség. Ennek folytán a súlyon és az ütközésen kívül még egy harmadik mozgás is támad, mikor az atom elhajlik egy párányi mértékben (ezt nevezi *elachiston*-nak). Azt, hogy ez minden ok nélkül történik, ha nem is szavakban, de a tárgyat tekintve kénytelen maga is elismerni, hiszen nem attól hajlik el, hogy az egyik atom a másiknak ütközik. Mert hogyan is tudna az egyik a másiknak ütdődni, ha súlyuk viszi az oszthatatlan testeket, függőlegesen, egyenes vonalban, ahogyan Epikuros tartja. Ebből ugyanis az következik, hogy az egyik a másikat soha nem taszítja arrébb, ha az egyik a másikat még csak meg sem érinti. Ebből viszont az következik, hogy ha oszthatatlan is és elhajlik, ok nélkül hajlik el. Ezt a megoldást Epikuros csak azért vezette be, mert félt, hogy ha az atomot mindig csak természetes és szükségszerű súlya viszi, semmi szabadságunk nem marad, mert a lélek úgy mozog, ahogy az atomok mozgása kényszeríti.

Cicero kritikusan ismerteti Epikuros elgondolását, de világosan látja, hogy Epikurosnak azért volt szüksége erre a feltevésre, hogy a végzethittel szemben az ember akaratának és gondolkodásának szabadságát megmentse (amivel együtt persze a hellénisztikus gondolkodásban különben is nagy jelentőségű véletlennek is nagy szerep jut).

Lucretius, mint Epikuros lelkes követője, természetesen elfogadja a mester tanítását, és egy képpel – a versenypályán nekiinduló ló képével – is igyekszik indokolni azt. Ez azonban az ő esetében nemcsak költői eszköz. Az epikureusok, akik elutasították a formális logikát, az analógiát használták bizonyítéknak. (A fordítás prózafordítás, de a sorbeosztást igyekszik megtartani.)

Lucretius, De rer. nat. 2, 251-294: Ha mindig minden mozgás összefonódik és a régiből meghatározott rendben új mozgás keletkezik és az elhajlással az elemek [= atomok] nem támasztanak valami mozgáskezdetet, hogy az a végzet kötését megszakítsa, és hogy ne kövesse ok az okot végtelenül,

honnan van az egész földön az élőlények számára,
 honnan van, mondom, ez a végzettől elszakított szabad akarat,
 amely révén haladunk arra, amerre kit-kit a gyönyör vezet
 és hajlítjuk a mozgást, nem meghatározott időben,
 nem a helynek meghatározott pontján, hanem amint eszünk visz?
 Mert, nem fér hozzá kétség, ezeknek a dolgoknak mindenki saját akarata
 adja meg a kezdést és a mozgás innen árad szét a tagokba.
 Ugye látod, hogy amikor egy pillanatban megnyílnak
 a sorompók, a lovak ereje mégsem tud, bár vágyik,
 oly hirtelen előretörni, mint esze maga kívánja.
 Az anyag teljes bőségének ugyanis az egész
 testben úgy kell összegyűlnie, hogy összegyűlve valamennyi
 tagon át, az ész törekvését együtt nekifeszülve kövesse;
 hogy lássad, hogy a mozgás kezdete a szívből támad,
 és először a lélek akaratából szalad előre,
 és onnan adódik tovább az egész testnek és valamennyi tagnak.
 Más az, ahogy lökéstől ütve haladunk előre,
 másnak a nagy erejétől és nagy kényszerétől;
 mert akkor nyilvánvaló, hogy az egész test teljes
 anyaga akaratunk ellenére halad vagy inkább ragadtatik,
 mígnem azt lefékezi a tagokban az akarat.
 Látod-e tehát már, hogy bár külső erő sokakat
 hajt és kényszerít sokszor akaratuk ellenére
 hanyatt-homlok elragadva őket, mégis van kebelünkben
 valami, ami képes az ellen harcolni és annak ellene állni?
 Ennek döntése szerint is kénytelen az anyag tömege
 néha meghajolni a tagokban és ízekben
 és előrelökve is lefékeződni és leüledni.
 Ezért a magokban [atomokban] is el kell ismerni ugyanezt,
 azt, hogy van az ütközésen és a súlyon kívül is oka
 a mozgásnak, ahonnan való ez a velünk született képesség,
 mert látjuk, hogy semmi sem keletkezik a semmiből.
 A súly ugyanis nem engedi meg, hogy minden az ütközések,
 mintegy külső erő folytán keletkezzék, de hogy a dolgot valami
 belső szükségszerűség se határozza meg, minden dolog cselekvésében
 és hogy ne legyen kénytelen mintegy leigázva azt tűrni és elszenvetni,
 ezt az atomok parányi elhajlása idézi elő,
 függetlenül meghatározott helytől és meghatározott időtől.

Lucretius küzdve a latin filozófiai nyelv nem létével meg a mondanivalójának vers-
 be kényszerítéséből adódó nehézségekkel, olykor nehézkesen vagy körülményesen fejezi
 ugyan ki magát, de gondolatmenete világos: Van szabad akarat, ezt mutatja a tapasztalás,
 márpedig az epikurosi ismeretelmélet értelmében érzéleteink igazak. Külső erőbehatás-
 ból (ütközés, súly) ez nem magyarázható, az anyagon (egy sokaktól elfogadott szövegja-
 vítás szerint az éssen) belüli kényszerből sem (hiszen akkor már nem szabad az akarat),

tehát fel kell tennünk, hogy ez valami, a világrendben magában*meglevő, nem oksági szükségszerűséggel meghatározott tényező, a függőlegesen hulló atomoknak a függőlegestől minden ok nélkül való elhajlása.

Az is látnivaló Lucretius szövegéből, hogy számára ez elsősorban nem az anyagi világ létrejötte szempontjából fontos (Cicero a *De finibus*ban – 1, 18-19 – csak ilyen összefüggésben tárgyalja), hanem az akarat szabadsága miatt, amivel persze, mint a végzetről szóló munkája mutatja, Cicero is tisztában volt. Márpedig az akarat szabadsága az epikurosi etikának egyik sarkalatos kérdése. Ha ti. az akarat nem szabad, hanem valamilyen kényszerből meghatározott, akkor nincs meg az okosságnak a lehetősége a mérlegelésre, a választásra, nincs meg a lehetősége, hogy a becsületességet válassza a gazság helyett. Ezért mondja Epikuros a Menoikeushoz írt levélben:

Men. 132: Nem lehet gyönyörűségesen élni anélkül, hogy megfontoltan (*phronésimós*), szépen és becsületesen élnénk, sem megfontoltan, szépen és becsületesen élni anélkül, hogy gyönyörűségesen élnénk. Az erények ugyanis természettől fogva hozzátartoznak a gyönyörűséges élethez és a gyönyörűséges élet elválaszthatatlan tőlük. (S. Gy.)

Ez fontos gondolat volt epikureus körök számára: Megtalálható az *Alapelvekben* (KD 5), a *Gnomologium Vaticanum*ban (SV 5), hivatkozás történik rá Cicerónál (Tusculumi eszmecsere 3, 49) és Senecánál többször is, és másoknál, a Vatikáni mondás-gyűjteményben pedig egy lerövidített, de egyben tovább is fejlesztett, éppen ezért általánosabb érvényűnek is érthető formában is megtalálható.

SV 9: A kényszer rossz dolog, de semmi sem kényszerít, hogy kényszer alatt éljünk.

Azonban a lélek nyugalmát – Epikuros egy metaforikus kifejezéssel úgy mondja: mikor a lélek szélcsendes állapotban van (Cicero, Tusculumi eszmecsere 5, 6, 16; Plutarchos, *Moralia* 1088 e; Epiktétos, 52. tör.) – nemcsak indulatai, kielégítetlen vágyai vagy bűnös cselekedetei zavarhatják meg, s nem is csak a büntető hatóságoktól való félelmei, hanem a haláltól és a túlvilági büntetésektől, valamint a haragvó és bosszúálló istenektől való félelmei is. Mit mond ezekről Epikuros?

Az istenekről vallott felfogásának lényegét már a bevezetőben ismerttettem, ezért itt, minden kommentár nélkül, csak néhány, az ott mondottakat igazoló szöveghelyet idézek.

Men. 123-124: Az isten halhatatlan és boldog lény, ahogy az istenről alkotott felfogás belénk van vésve, és ne tulajdoníts neki sem halhatatlanságának ellentmondó, sem boldogságával összeegyeztethetetlen tulajdonságot. Mindent, ami összeegyeztethető halhatatlansággal párosult boldogságával, elképzelhetsz vele kapcsolatban. Istenek ugyanis vannak, hiszen a róluk való tudásunk kézzelfogható. Amilyen formában azonban őket a tömeg hiszi, nincsenek, mert nem képzele őket következetesen olyannak, amilyennek hiszi őket. Nem az tehát az istentelen, aki kiküszöböli a tömeg isteneit, hanem az, aki a tömeg hiedelmeit ráaggatja az istenekre. Hiszen nem tapasztaláson alapuló fogalmak (*prolépsis*-ek), hanem hamis feltevések (*hypolépsis*-ek) a tömegek megállapításai az istenekről. Ezek szerint származnak a rosszaknak az istenektől a legnagyobb károk, a jóknak a legnagyobb hasznok. Mert saját erényeikhez minden vonatkozásban hozzászokva az emberek a hozzájuk hasonlókat szívesen fogadják, mindazt viszont, ami nem hasonlított hozzájuk, idegennek tekintik. (S. Gy.)

Cicero, De natura deorum 1, 16, 43 = 352 Us.: Egyedül ő [Epikuros] látta, hogy vannak istenek, mert a róluk alkotott fogalmat maga a természet véste mindenki lelkébe. Melyik nép az ugyanis, vagy melyik emberi nemzetség, melynek tanítás nélkül is ne volna valamilyen előzetes fogalma az istenekről, amit Epikuros *prolépsis*-nek nevez?

Sextus Empeirikos, Adversus mathematicos 9, 25 = 353 Us.: Epikuros szerint az emberek az álmokban előforduló jelenségekből vonják el az istenfogalmat. Mivel ugyanis nagy és emberformájú képek kerültek álmaikban elébük, úgy gondolták, hogy valóságban is léteznek valami ilyenféle, emberformájú istenek.

Hippolytos, Refutatio omnium haeresium 22, 3 = 359 Us.: [Epikuros szerint] az isten örök és romolhatatlan, aki nem gondoskodik semmiről; és gondviselés és végzet egyáltalában nincs, hanem minden magától (*automatismó*) történik... a legteljesebb örömben élvezi a nyugalmat és a gyönyört, és maga nem vesződik, sem másnak nem okoz vesződséget. [Ez utóbbi néhány szó: KD 1-ből való].

Cicero, In Pisonem 59 = 364 Us.: Az istenek sem kegyelmesek, sem haragosak nem szoktak lenni senki irányában.

Philodemos, De musica 4, III, 7-14 Neubecker = 386 Us.: Az istenség nem szorul semmiféle tiszteletre, nekünk azonban természetünkből következik (*physikon*), hogy őt tiszteljük, leginkább kegyes feltevésekkel, azután ki-ki a maga, ősi szokás szerint való hagyományaival.

Philodemos, De pietate VH² II, 108 = 387 Us.: Mi tehát áldozunk kegyesen és szépen, ahol illik, és minden egyebet is tegyünk a törvények szerint és a legmagasztosabb és legfenségesebb dolgokban a közvélekedésektől magunkat mit se zavartassuk. Továbbá legyünk becsületesek azon vélemény alapján, amelyet mondtam. Így lehet a természetnek megfelelően élni.

Plutarchos, Moralia 1092 b = 384 Us.: Az istenekről szóló fejtegetés célja és lényege, hogy nem kell félni az istentől, hanem a nyugtalankodóknak fel kell ezzel hagyni.

Hogy görög földön hányan voltak, akiket Epikuros tanítása megnyugtatót, nem tudjuk, Epikurosnak mindenesetre még évszázadokig voltak követői, és valószínűleg az oinoandai Diogenész is így érvelhetett, mert a haláltól és a fájdalomtól való félelem mellett ő is az istenektől való félelmet említi, mint minden baj okát (28. töredék, Chilton). Lucretius pedig lelkesen ünnepli Epikurost, mint aki elsőként mert szembeszállni a *religio*-val (1, 62-101), és akinek tanai nyomán elfutnak a lélek félelmei, és feltárul, hogy az istenek milyen örök nyugalomban élnek (3, 14-24).

A lélek nyugalomát megzavaró félelmek másik forrása a haláltól és a túlvilági büntetésektől való félelem. Megint a Menoikeushoz írt levelet idézem:

Men. 124-125: Szokjál hozzá ahhoz a gondolathoz, hogy a halál semmit sem jelent számunkra, mert minden jó és minden rossz az érzékelésben van, a halál pedig az érzékelés megszűnése. Az a helyes felismerés, hogy a halál semmit sem jelent számunkra, a halandó életet azért teszi örövendetessé, mert nem tételez fel a halál után végtelen időt, hanem elveszi a halhatatlanság utáni vágyat. Semmi szörnyű nincs az életben annak, aki helyesen megértette, hogy a nemlétben sem lesz semmi szörnyű. Balga az is, aki azt mondja, hogy nem azért fél a haláltól, mert kínokat okoz, ha eléri, hanem azért, mert kínokat okoz, mikor várja. Arról, ami elérkezésekor nem

okoz kínokat, csak az ostoba tételezheti fel, hogy fájdalmat okoz, amikor várják. A halál tehát, amitől a bajok közül a legjobban rettegnék, egyáltalán nem érdekel bennünket, minthogy ameddig mi létezünk, a halál nincs jelen, mikor pedig a halál megérkezik, már nem vagyunk többé. A halál tehát nem érinti sem az élőket, sem a holtakat, mivel az élőkénél nincs jelen, a halottak pedig már nincsenek.

A haláltól való félelem értelmetlen volta tehát Epikuros természetmagyarázatából következik: A lélek is, a test is atomjaira esik szét, s így nem érzékel semmit, megszűnik létezni. Ebből következőleg túlvilág sincs. Ahogy a Kr. u. 3. században élt keresztényen író, Hippolytos fogalmaz:

Refutatio omnium haeresium 22,5 = 340 Us.: Az emberek lelke a testtel együtt szétbomlik, mint ahogy (Epikuros állítása szerint) létre is együtt jöttek... Ebből következőleg nincsenek a Hadásban ítélezések, sem bíróságok, úgyhogy ha valaki tett valamit életében, és az nem derült ki, ott már egyáltalában nem kell róla számot adni. Lucretius ezért is lelkesen magasztalja Epikurost:

De rer. nat. 3, 25-30: ... sose tűnnek elém acherunsi vidékek,
bár a talaj sem gát, hanem átlátszó az is és én
látom a talpam alatt micsodák munkálnak a mélyben!
És akkor bizony isteni boldogság fog el engem,
s egyben döbbenet is, hogy a nagy természetet, íme,
így föltárta erőd s most titkai mind kiderítve!

(Meller Péter ford.)

Gondolható ezek után, hogy hogy néztek Athénban az epikureusok, akik még a túlvilágot sem hitték, nemhogy a halottak feltámadását, Pálra, s hogy a Cselekedetek könyve bizonyára igazat ír, mikor azt írja (17,32): „Amikor a halottak feltámadásáról hallottak, egyesek gúnyolódtak.”

Egy terület van még, melyről, még ha egyik vagy másik vonatkozását érintettem is, beszélni kell, s ez az embernek a többi emberhez való viszonya, a társadalomban elfoglalt helye, vagyis a társadalmi etika.

Epikuros a legteljesebb mértékben individualista (mondhatnám: atomista világmagyarázatának megfelelően, hiszen a latin – talán Cicero csinálta – szó: *individuum* 'oszt-hatatlan' -t, atomot jelent).

Arrhianos, Dissertationes Epicteti 2, 20, 6 = 523 Us.: Ne hagyjátok, emberek, magatokat rászedni, se félrevezetni, és ne tévelyegjete! Értelmes lényeknek nincs egymással természetadta közössége, higgyétek el! Akik mást mondanak, rászednek és becsapnak titeket.

Lactantius, Divinae institutiones 3, 17, 42 = 523 Us.: Nincs emberi társas közösség. Ki-ki magáról gondoskodik.

Ha az emberek nem természetüknél fogva társas lények, úgy csak másképpen alkothatnak közösséget, s Epikuros ezt a némileg más formában már Platónról vázolt „társadalmi szerződés” formájában tudja elképzelni.

KD 31: A természet szerint való jogszerűség a hasznosságon alapuló szerződés, hogy se egymásnak ne okozzunk, se egymástól ne szenvedjünk kárt.

KD 32: Mindazon élőlények számára, melyek nem voltak képesek egymással szerződést kötni, hogy egymás között se ne okozzanak, se ne szenvedjenek kárt, egyál-

talán nincs jogszerű és jogszerűtlen, de épp így nincs mindazon népek számára sem, amelyek nem tudtak, vagy nem akartak szerződést kötni azt illetőleg, hogy kölcsönösen ne ártsanak egymásnak. (*K. D.)

K D 33: A jogszerűség nem önmagában való dolog, hanem az emberek egymással való érintkezése közben, bármikor, bármilyen nagyságú területre vonatkozólag létrejött szerződés azt illetőleg, hogy kölcsönösen ne ártsanak egymásnak. (*K. D.)

Epikuros tehát a szofisták gondolatát vitte tovább, amely szerint a jogszerűség, az „igazságosság” (*dikaioyné*) nem természettől van, hanem emberi megállapodás eredménye, s tanítványa, Kólótés teljesen Prótagoras szellemében szól:

Plutarchos, Moralia 1024 d: Akik a törvényeket hozták és megállapították, hogy a városokon királyok uralkodjanak és irányítók lehessenek, ezt azért tették, hogy teljes biztonság és nyugalom legyen, és elhárítsák a zűrzavart. Ha pedig valaki ezeket megszünteti, állatok módjára fogunk élni, és bárki bárkit, akivel találkozik, csak-hogy fel nem falja.

Epikurosnek ez a jogrend azonban nemcsak, sőt talán nem is elsősorban az általános társadalmi béke kedvéért fontos.

Stobaios 4, 1, 143 = 530 Us.: A törvények nem a bölcsek kedvéért vannak lefektetve, hogy ne kövessenek el jogtalanságot, hanem azért, hogy ne szenvedjenek jogtalanságot.

Vagyis, hogy az epikurosi bölcs nyugalomát senki ne zavarhassa. A bölcs maga lehetőleg ne is keveredjék a politikába.

D. L. 10, 119 = 552 Us.: [A bölcs] nem vesz részt a közéletben és nem lesz zsarnok. Ezt a magatartást foglalja össze a legtömörebben Epikuros legtöbbet idézett mondása: *Plutarchos, Moralia 1128 a = 552 Us.:* *Lathe biószas,*

amit magyarra így szokás fordítani: Élj elrejtözve.

Az emberek közötti kapcsolatnak egy különleges esete a barátság. Epikuros ezt is a hasznosságból és a gyönyörből vezeti le.

D. L. 10, 120 = 540 Us.: A barátság is a hasznosság miatt van. Először el kell kezdeni (a földet is előbb bevetjük), megszilárdulni azonban azok közössége során szilárdul meg, akik a gyönyörökkel töltik ki azt.

SV 23: Minden barátság önmagában kíváncs, de kezdetét a hasznosságból veszi *Cicero, De finibus 2, 26, 82 = 541 Us.:* A barátság az élvezettől el nem választható, s éppen azért kell ápolni, mert nélküle nem élhetünk biztonságban és félelemmentesen, azaz kellemesen.

Megint a biztonság vágya, mint a törvények esetében, egy teljesen bizonytalan világban. Epikuros a hasznosságról beszél, de nem valami kicsinyes haszonra és nem alantass gyönyörre gondol.

Plutarchos, Moralia 778 c = 544 Us.: Epikuros állítása szerint a jó a legmélyebb nyugalom, olyan, mint egy hullámtalan, bágyadt kikötő. És jót tenni nemcsak szebb, mint jóban részesülni, hanem gyönyörűsebb is. Mert semmi nem szerez olyan örömet, mint a hála.

A gyönyör: az adás gyönyöre, a haszon: a hála. És a segítség?

SV 34: Nem annyira a barátainktól jövő segítség az, ami segítség a számunkra, mint inkább az, hogy bízhatunk ebben a segítségben.

Bízhatunk?

D. L. 10, 121 = 590 Us.: Van eset, hogy a bölcs meg is hal a barátaiért.

Nem kell Epikurosszal mindenben egyetérteni, de tanulni talán lehet tőle. Talán még annak is, aki olyan esetről is tud, mikor valaki ellenségeiért halt meg.

DR. PÁSZTOR JÁNOS

Bonhoeffer recepció Magyarországon

Az 1945 utáni nehéz helyzetben a magyar protestáns egyházakban ébredési mozgalom bontakozott ki, mely kapcsolatokat keresett az akadémiai teológiával és közöttük egészséges kölcsönhatás kezdődött. Ennek egyik eszköze volt egy, sajnos rövidéletű lap,¹ melyben új közösségformálást keresve foglalkoztak a *Gemeinsames Leben* üzenetével.

1958-ban indulhatott újra a Theologiai Szemle. Számai mutatják a korszak egyházi életének ambiguitását. Vannak bennük írások, melyek az egyháznak a politikai helyzethez való *Gleichhaltung*-ját szolgálták. Ugyanakkor kitűnő írások is jelentek meg, köztük a kor nagy teológusainak gondolatainak, frásainak ismertetései és elemzései.

*Bonhoeffer*re való utalások szinte minden számban találhatók. Sokat foglalkoznak az *Ethik* üzenetével.² Különös hangsúly esik Bonhoeffer krisztológiájának és ekkleziológiájának ismertetésére: Isten Krisztusban való emberré tétele teszi igazán lehetővé az istenismeretet; Krisztusban Isten embersége; az Egyház Krisztus test volta; a hívők Krisztussal való közössége a Testben metafora, hanem pneumatikus, nem pszichikus valóság.³ A *Widertstand und Ergebung* is gyakori utalás tárgya, azon belül a vallástalan keresztyénység, a világ nagykorúvá válása, mint a keresztyén élet számára alapvető kihívás jelentkezik. Az „etsi Deus non daretur” gondolat az itteni adott szituációban különös hangsúlyt nyert. Krisztus, a megfeszített és Istentől elhagyott állapotában az igazi ember, aki „für-die-andere-da-ist”. Hangsúlyos, hogy a hit részvétel Krisztusnak ebben a másokért való jelenlétében.

A debreceni Teológiai Akadémián Bonhoeffer rendszerint sorra került az előadásokban. 1984-ben Jánossy Imre professzor kiadott műveiből szemelvényeket.⁴ Ugyanott Eberhard Bethge tartott előadásokat. Ezekben Bonhoeffer szabadságélményét hangsúlyozta, aminek ott és akkor különös jelentősége volt. A könyvtárban művei már elérhetőek voltak.

A budapesti Teológián ez elsősorban Vályi Nagy Ervin kutatásaiban, írásaiban és előadásaisban találkozunk Bonhoeffer gondolataival és kihívásával.

Vályi Nagy Ervin a diktatúra alatt sokáig gyülekezeti lelkipásztor volt. Később kutatóprofesszorként, majd a budapesti rendszeres tanszék inkumbenseként dolgozott. Azok közé a ritka teológusok közé tartozott – volt egy néhány rajta kívül, is pl. Szabó Andor –, akik egy a vassüggöny mögé bezárt hazának különösen a periférián élő részében, a szó teljes értelmében európaiak tudtak maradni. Köszönhető ez „nyugati” barátokkal való kapcsolattartásnak, valamint annak, hogy teológiai könyvek jó része akadálymentesen jött be a postán azokban az években. Foglalkozott Vályi Nagy is Bonhoeffer krisztológiájával és ekkleziológiájával, amiből kihangsúlyozza Krisztus és az egyház

másokért való jelenlétének gondolatát (um des anders willen).⁵ Vályi Nagy Ervin utóda Szűcs Ferenc szintén Bonhoeffer krisztológiájáról tartott előadásokat.

E sorok írója 1952-1970 között egy jórészt értelmiségiekből és művész emberekből álló gyülekezetben szolgált, ahol Bonhoeffer gondolatai beszélgetések tárgyai voltak és kerültek szöszékre is.⁶ A etsi Deus non daretur annak a teológusnak a szájából, aki határozott krisztocentrikus teológiát képviselt a börtönben is hiteles tanúság volt lelkészek között is. A Dunakanyar lelkészeinek rendszeres havi találkozásai kitűnő lehetőséget adtak olvasmányaink, gondolataink kicserélésére, így a Bonhoefferre való odafigyelésre is. A pártállami idők kétértelműségei között az ő tanításában Krisztus valóságos Isten és valóságos ember voltaként dialektikus egysége; a „vallásos apriori” tarthatatlansága a világ felnötte válása és a Feltámadás valóságában való élet (von der Auferstehung her leben) hitelesen hangzott közöttünk. Mindezt erősítette sokunk számára krisztológiája, ami Edmund H. Roberson megfogalmazása szerint Bonhoeffer teológiája a szívét képezi (christology is at the heart of Bonhoeffer's theology).⁷ Tegyük hozzá a krisztológia az ő ekkleziológiájának nem csupán alapja, hanem annak teljessége: „The church is the hidden Christ among us.”⁸ Ez a Krisztus Test a Gemeinde, az Istent dicsőítő közösség.

Mindezek alapján elmondhatjuk, hogy a pártállami nehéz időkben is Bonhoeffer életével és halálával megpecsételt üzenete valóságos útmutatásnak és erőforrásnak bizonyult hazánkban sokak számára.

A nyolcvanas évek végén Bölcskei Gusztáv, előbb a debreceni etikai tanszék vezetője, majd tiszántúli püspök alaposan és rendszeresen foglalkozott Bonhoeffer teológiájával.⁹

Utóda Fazekas Sándor, a közelmúlt egyház helyzetét, a megbékélést és a jövő kilátásait alaposan taglaló műveiben épít Bonhoeffer tanítására.¹⁰ Rámutat az Ethik-ben foglaltakra, a prédikálás és az egyházfegyelem (gyónás) Két írásában így foglalja össze Fazekas az egyház modern világban való feladatait taglalva odafigyel a Sanctorum Communio-ban a kollektív bűnösség lehetőségéről, valamint az egyház papi funkciójának (stellvertretendes Priestertum) fontosságáról mondottakra: az egyház az egész nép bűneinek terheit hordozza. Odafigyel arra, hogy a roletzte és a letzte megkülönböztetéssel, és a két birodalomelmélet ehhez való viszonyításával és Krisztus királyi uralma hangsúlyozásával Bonhoeffer áthidalja a két-birodalom elmélet egyoldalságait. Bonhoeffernek a hitleri diktatúrával való szembefordulását elemzi az alábbi konkluzióra jut: „Bonhoeffer gondolatainak ismerete segíthet kitörni a »bosszúállás« szellemének ördögi köréből.”¹¹

Steinbach József pápai docens lefordította és publikálta a finkenwaldei homiletikai előadások jelentős részét, és azokról elemzést adott.¹²

Az 1989-es fordulat után a Gemeinsames Leben és a Widerstand und Ergebung jelentek meg teljes fordításban.¹³

Összefoglalásul elmondhatjuk: Dietrich Bonhoeffer írásaival és más teológusok által használt és hirdetett gondolataival a magyar keresztyénség tanítója is lett és maradt.¹⁴

JEGYZETEK

1 REFORMÁTUS GYÜLEKEZET 1950. 310KK. – 2 Jánossy Imre TSZ. 1959. 212-216 – 3 V.ö. Gemeinsames Leben in: TSZ, 1960. 30 – 4 „Szöveggyűjtemény Dietrich Bonhoeffer műveiből”. (Debrecen, 1984) – 5 Ervin Vályi Nagy, Kirche als Dialog (Basel: Friedrich Reinhard Verlag, 1967. Angol fordításban: Church as Dialogue

(Philadelphia: Pilgrim Press, 1969) – 6 Így kapta meg e sorok írója Arend Th. Van Leeuwen, *Christianity in World History The Meeting of the Faith of East and West*, (London, Edinburgh House, 1964) c. könyvét. Ez a könyv pedig alapos és józan elemzést ad a kommunizmusról, melyben utalás történik B. „die mündige Welt” koncepciójára. – 7 Ugyanúgy jutott hozzám: Edwin H. Robertson, „Bonhoeffer's Christology” Introduction to the English edition: Christology London: Fontana-Collins, 1966) 10 – 8 Robertson, i.m. 13 – 9 Pl. *Confessio* 2005/2 – 10 Emlékezés és megbékélés, (Budapest, Kálvin kiadó, 2004) valamint Az >Új egyház felé?< (Debrecen, 2000). – 11 Emlékezés... i.m. 105 – 12 Finkenwalder Homiletik Halbjahrs-Seminar-Vorlesungen 1935-1939. in: Gesammelte Schriften BD IV. hg. Eberhard Bethge, München, 1960 237-289). In: TSZ 2001/2 84-92 – 13 Budapest, Harmat Kiadó, 1997 és 1999. – 14 Születésének 100. évfordulóján az evangélikus és református könyvkiadók közösen Eberhard Bethge életrajzának magyar fordítása kiadásával emlékezik meg róla.

DR. KARASSZON DEZSŐ

K. Barth és a trinitástan

Ezt a nagyon is töredékes dolgozatot kedves és tisztelt volt sárospataki professzorem, D.Dr. Nagy Barna emlékezetére írtam. Ő K. Barthnak nemzetközi szinten is kiemelkedő ismerője, hű tanítványa volt. A zürichi egyetem azért fogadta díszdoktorává, mert nagyon értékes munkát végzett Kálvin kiadatlan műveinek a gondozásában. Az egykori gyorsírók egyéni rövidítéseit megfejtve, Kálvinnak a Bibliából és az egyházatyák latin nyelvű irataiból vett idézeteit megkeresve, elkészítette a szükséges magyarázó jegyzeteket, és így tette a mai művelt francia olvasók számára érthetővé Kálvin műveit. Csak kevesen tudják, hogy D. Dr. Nagy Barna a magyar reformáció századának is egyik legnagyobb kutatója, számos elveszettnek tartott könyv felfedezője volt. Nyolcszáz teológiai tárgyú könyvet tartott számon, amelyeket magyar protestáns tudós lekipásztorok írtak, nem számítva a grammatikácskákat, herbáriumokat és egyéb tankönyveket. Szívből remélem, hogy 2009-ben, D. Dr. Nagy Barna születésének századik, halálának negyvenedik évfordulóján tudós szerzők tollából származó emlékkönyv fog megjelenni, és abba majd az én dolgozatom is belekerülhet.

1. A trinitásról szóló tanítás K. Barth *Kirchliche Dogmatik* c. nagy művének mindjárt az elején, a bevezető tudnivalókat tartalmazó kötet után következik (*Kirchliche Dogmatik* I/2-ben). A trinitástanra is érvényes az, ami az egész dogmatikára. Ez a dogmatika egyházi dogmatika, és benne a trinitástan egyházi trinitástan. Távol áll K. Barthtól minden egyénieskedés. Nem az a szándéka, hogy valami egészen újat tanítson, hogy új felfedezéssel keltsen csodálkozást vagy botránkozást az olvasókban. A trinitástanról szóló kötet utolsó mondatai így hangzanak: *Domine Deus une, Deus Trinitas, quaecumque dixi in his libris de tuo, agnoscant et tui; si qua de meo, et tu ignosce, et tui. Amen.* Magyarul: *Egy Úristen, Szentháromság Isten, amiket ezekben a könyvekben a tiedből mondtam, ismerjék el a tied is; ha valamiképpen a magaméból, se Te ne ismerd el, se a tied. Ámen.*

K. Barth alázata a *Kirchliche Dogmatik* I/2 kötetében számos helyen kifejezésre jut. Nem győzi hangsúlyozni, hogy az emberi értelem nem képes maradéktalanul megérteni Isten dolgait. Kifejezetten küzd, kínlódik K. Barth annak a fontos dogmatikai kérdésnek a tárgyalásánál, amely az „egység a háromságban-háromság az egységben” címszóhoz tartozik. Sőt maga is egy csomó olyan kérdést nevez meg, amely felmerülhet bennünk ezzel kapcsolatban, és nyíltan megvallja, hogy ezekre nem tud feleletet adni. De meg sem

kísérli azt, hogy önállóan adjon feleletet. Megelégszik annyival, amennyit Isten a Szentírásban erről kijelentett. Úgyhogy K. Barthtól nemcsak teológiai ismereteket tanulhatunk, hanem Isten Igéjével szemben tanúsított engedelmisséget, alázatot is.

2. Magától értetődő dolog, hogy K. Barth alaposan ismerte az egyházi trinitástant. Ehhez az szükséges, hogy az ember eredetiben tanulmányozza az egyetemes zsinatok végzésit és az azokhoz tartozó korabeli irodalmat. Gazdag anyagról van itt szó, és aki egyáltalán meg akarja érteni K. Barth műveit, tudnia kell, hogy igen gazdag idézet-anyagot talál bennük. Ezt Barth nem fordítja le. Bizony nem elég a gimnáziumi érettségi megszerzése, nem elég a bibliai görög nyelvből tett kápláni vizsga, sőt sokszor nem elég a kisebb latin és görög szótárak anyaga sem. Otthon kell lenni az egyházi görög és latin nyelvben, mert az egyházi nyelvhasználat sokszor eltér a szokásos világi szövegek nyelvhasználatától. Az olvasónak olykor némi képzelőerőre is szüksége van ahhoz, hogy a szavak profán értelmének az ismeretében egy lépéssel tovább menjen, és kitalálja, hogy az adott összefüggésben miről is van szó. Még egy: számos egyházi és nem egyházi szerzőtől idéz K. Barth. Teológusok és filozófusok műveit alaposan ismerte, sőt későbbi középkori és újkori szerzők műveit is. Hiszen a reformáció utáni századokban is számos latin nyelvű dogmatika jelent meg. Ha valaki nem ismeri egy-egy szerző stílusát és azokat a problémákat, amelyekkel foglalkozott, ha valaki nem ismeri azokat a teológiai irányzatokat vagy gondolatrendszereket, amelyeket egy-egy szerző képvisel, bizony nehéz dolga van. Hiába fordítja le a latin vagy görög szöveget úgy, hogy minden egyes szót ismer, az még nem elég. Tudnia kell, hogy mi az a nagyobb összefüggés, amelyhez az adott mondatok tartoznak. Mondanom sem kell, hogy a K. Barth által kiválasztott idézetek jellegzetes, kiemelten fontos és sokszor egészen tömör stílusban megfogalmazott idézetek. K. Barth korántsem csak annyit ismer ezekből a művekből, amennyit idéz belőlük. Mindehhez járul még K. Barth német stílusa, amely nem éppen kezdőknek való. Az pedig külön csemege, hogy Luthert csak ónémetül, Kálvint csak ófranciául idézi. Tehát ezeket a nyelveket is legalább annyira kell ismernie az olvasónak, hogy a mai német és francia nyelv alapos ismeretének segítségével vissza tudjon következtetni a régies helyesírással írt régies szavak értelmére. Az mindenképpen bizonyos, hogy magát a dogmatikát sem lehet mélyebben megérteni az eredeti nyelvek alapos ismeret nélkül. Igaza van Luthernek: *Theologia est grammatica*, a teológia grammatika. Ez Luther idejében még csak a bibliai nyelvek alapos ismeretét jelentette. Ha tetszett Istennek, hogy héberül, arámul és görögül jelentse ki akaratát, akkor ezeket a nyelveket kell minél alaposabban ismernie annak, aki Isten akaratát meg akarja ismerni és hűségesen akarja hirdetni. Azóta még sokat bővültek a szükséges ismeretek. Más nyelveken is írtak olyan könyveket, amelyek segítséget adnak a Biblia megismeréséhez. Például K. Barth – természetesen nem fordítja le a kiváló holland dogmatikusoktól származó idézeteket sem.

3. Mondottuk, hogy K. Barth mindjárt a bevezető kötet után a trinitástannal kezdi a dogmatika tárgyalását. Nagyon jól tudja, hogy ez nem szokás. A dogmatikusok túlnyomó többsége a dogmatika végén tárgyalja a trinitástant. Csak egészen kevesen vannak, akik K. Barth előtt is a trinitástannal kezdték a dogmatikát. K. Barth hosszasan és igen alaposan indokolja ezt a döntését. Ennek lényege az, hogy a trinitástannak azért kell a dogmatika elejére kerülnie, mert kiemelkedően fontos, az egyházban megbecsült tanításról van szó. Természetesen sehol sem állítja K. Barth, hogy nincs is jogosultsága annak, hogy a

dogmatikát az egyes dogmák kialakulásának a sorrendje szerint, történeti sorrendben tárgyalja valaki. Ebben az esetben a trinitástan természetesen az utolsó fejezetek tárgya lesz. Azonban kétségtelen, hogy ez a módszer inkább a dogmatörténet módszere. Maga a dogmatika indokoltan csoportosítja az egész anyagot a központi gondolat köré.

K. Barthnak az a meggyőződése, hogy nemcsak az Ószövetségben olvasható isteni kijelentés segít az Újszövetség jobb megértésében, hanem ez fordítva is igaz. Az Újszövetségben elhangzott isteni kijelentés is fényt vet az Ószövetségre, segít és utat mutat annak a megértéséhez. Jól tudjuk, hogy az Újszövetségben számos ószövetségi idézet van, sőt nemcsak szó szerinti idézetek, hanem szabadon megfogalmazott idézetek és tartalmi egyezések, összecsengések is. Később G. von Rad írt erről ószövetségi teológiája második kötetének a végén. Maradandó értékű fejtegetéseinek az a lényege, hogy az egész Ószövetség előre mutat. Már az Ószövetség idején élt hívek is különböző időkben újra meg újra elővették az egyszer már elhangzott isteni Igét, és annak alapján értelmezték a maguk korának eseményeit, abban találtak vigasztalást és útmutatást. Még az az Ige is előre mutat, amelyik a történelem egyik pontján már beteljesedett. Például a szabadulás üzenete, amely a babiloni fogságban hangzott el, csodálatosan beteljesedett, de ezzel nem vált érvénytelenné vagy időszerűtlenné. A következő korok emberei is megtalálták benne Isten érvényes, vigasztaló, erősítő vagy feddő üzenetét. Ez a tétel K. Barth szerint fordítva is igaz. A Krisztus-esemény fényében az Ószövetséget is helyesebben és teljesebben lehet érteni. Nagyon sok példát lehet erre találni. Csak Pál apostoltól hadd említsek kettőt: Mózes könyveiben azt olvassuk, hogy a nyomtató ökörnek nem szabad bekötni a száját. Pál ezt a parancsot kiterjeszti az egyház igehirdető szolgálóira, akiknek meg is kell élniük munkájukból. Vagy a teremtéstörténetben azt olvassuk, hogy férj és feleség egy testté lesznek. Pál ezt Krisztusra és az egyházra vonatkoztatja.

4. Azonban itt nagyon kell vigyáznunk arra, hogy – Károli Gáspár szép szavai szerint helyesen hasogassuk az igazság Igéjét. Jól tudjuk, hogy egyes ószövetségi locusok krisztológiai értelmezése elhamarkodott és téves volt. Az egész allegorikus írásmagyarázat arról tanúskodik, hogy aki nem érti igazán az Ószövetségben levő kijelentést, sőt talán nem is vesz fáradságot arra, hogy azt tanulmányozza, belemagyarázza az Ószövetség egyes részeibe a könnyebben kéznél levő újszövetségi gondolatokat, nem is nagyon törődve az ószövetségi Ige eredeti értelmével. Ezt a hibát az egész középkorban számtalan esetben elkövették. Nem ok nélkül harcoltak a reformátorok a *sensus litteralis* jogaiért. Mindenekelőtt azt kell megvizsgálnunk, hogy mit akar Isten mondani egy-egy elbeszélés, történeti esemény, prófécia, zsoltár vagy bölcs mondás által. Csak ennek az alázatos vizsgálata után szabad rátérni az Ige alkalmazására, az *applicatoria*. Ezen a ponton K. Barth egyik professzortársa és legjobb barátja, W. Baumgartner mondott olyan kritikát, amelyet maga K. Barth is elfogadott. Mondanom sem kell, hogy a testvéri, de kemény kritika egy pillanatra sem zavarta meg az igaz barátságot, amely a két nagy tudós között volt. Hiszen K. Barthot nem a hiúság vezette, hanem az Ige előtti alázatos meghajlás. Arra gondolok, hogy W. Baumgartner híres tanulmánykötetében (*Zum Alten Testament und seiner Umwelt*, Leiden, 1959) szó van azokról a tudósokról is, akik az Ószövetségben található Krisztus-bizonyítékokról írtak. Szó van W. Vischerről is, aki nehéz időkben szállt szembe azokkal, akik az Ószövetséget támadták, sőt el akarták vetni. Ő azonban jónéhány ponton túllőtt a célon; néhány helyen úgy értelmezte az Ószövetség szövegét, hogy az nem

felelt meg a tárgyszerű exegézis szabályainak. Például a Hámán által felállított hatalmas akasztófát Krisztus keresztyével hozta párhuzamba. Pedig itt a különbségek sokkal nagyobbak, mint a hasonlóságok. Bár mindkettő a gyalázat fája, de Hámán nem önként és főleg nem másokért vállalta ezt a sorsot; Hámán halála nem szerzett bocsánatot mások bűneire. W. Baumgartner K. Barthot is több helyen bírálta. K. Barth legkirívóbb tévedése Ézs 61,1k értelmezése. Ő ezt trinitárius szövegnek tartotta, hiszen adva van 1. az Úr, 2. az, akit az Úr felken, és 3. az Úr Lelke. Ezt már Irenaeus is így tanította. De W. Baumgartner megcáfолhatatlanul állítja, hogy az ószövetségi Ige itt nem a Szentháromságról, nem három isteni személyről vagy létmódról beszél, hiszen az, akit az Úr felken Lelkével, közönséges ember, az Úr prófétája.

Itt azonnal várható az ellenvetés: rendben van, az ószövetségi Igében még valóban arról a névtelen prófétáról van szó, akit Lelke által felkent az Úr, és így tette alkalmassá a prófétai szolgálatra. De mit mondjunk akkor, amikor Jézus ajkán hangzik el ez a szó? Erre a kérdésre K. Barth tanítása alapján két feleletet lehet adni. 1. K. Barth nagyon jól tudja, hogy a trinitástan az újszövetségi kor után alakult ki. Sokszor hangsúlyozza, hogy a trinitástan expressis verbis nincs benne a Bibliában. A trinitástan az egyház igemegértésén, igemagyarázatán, exegézisen alapul. K. Barth hozzáteszi, hogy helyes exegézisről, jó igemegértésről van szó. Nem fukarkodik méltató, elismerő szavakkal, amikor az első keresztyén zsinatokon végzett munkáról szól. Ezeknek a szövegét és jónéhány azóta keletkezett római katolikus dogmatika tanítását helyesnek és elfogadásra méltónak gondolja. A reformátorok magatartását is jónak, követésre méltónak tartja; helyesen jártak el, amikor a trinitástant változtatás nélkül elfogadták, bár az ő korukban nem ez állt az egyházi érdeklődés gyújtópontjában, hanem a hitből és ingyen kegyelemből való megigazulás gondolata. – 2. Okkal és joggal óv K. Barth attól, hogy egyik Igét a másik ellen próbáljuk kijátszani. A Kirchliche Dogmatik I/2 utolsó oldalain hajmeresztő kísérletekről tudósít. A Jézus születéséről és megkereszteléséről szóló tanításokat megpróbálták szembeállítani az egyházi trinitástannal. Tudvalevőleg a keresztyén egyház nyugati ágában vallott trinitástan szerint a Fiú az Atyától született örök időknek előtte, a Szentlélek pedig az Atyától és a Fiútól (Filioque) származik. Ezzel szemben a Jézus születéséről szóló bibliai történetekben azt olvassuk, hogy Jézus a Szentlélek által öltött emberi testet, tehát – így olvassuk K. Barthnál – a Szentlélek Jézus Krisztus apja. Más szavakkal: bizony nehéz lenne felelni arra a kérdésre, hogy mi szüksége volt a Szentháromság második létmódjának, a Fiúnak arra, hogy a Szentháromság harmadik létmódjával, a Lélekkel kenessék fel? Ez így az egyházi trinitástan fordítottja, sőt kigúnyolása lenne.

Ezt a nehéz kérdést K. Barth úgy oldja meg, hogy különbséget kell tenni a Fiú mint a Szentháromság második létmódja és az ember Jézus között. Az ember Jézus, aki valóban Isten Lelkének ereje által öltött emberi testet, valódi ember is volt. Emberi életében megvolt a maga ideje a születésnek, a keresztesítésnek, a kereszthalálnak, majd a feltámadásnak. Ezután adott Neki olyan nevet az Atya, amely minden név felett való.

4. Abból a tanításból, hogy a trinitástan nincs benne szó szerint a Bibliában, hanem az egyház igemegértésének, az exegézisnek az eredménye, K. Barth magára az exegézisre, sőt az igehirdetésre nézve nagyon is fontos következtetést von le. Mindenekelőtt azt, hogy az exegézis szükséges és fontos dolog. Hiszen az igehirdetés nem egyszerűen abból áll, hogy szó szerint elismételjük, egyszerűen felolvassuk a Bibliából az Ige szavait, ha-

nem az igehirdetőnek a saját szavaival kell megmagyaráznia, kifejtienie a gyülekezet számára az Isten Igéjében található üzenetet. Tartalmilag nem szabad azon változtatni, de szabad és szükséges azt más szavakkal, a saját korunknak megfelelő módon magyarázni. Hiszen ezt tették már azok is, akik a trinitástant megfogalmazták. Semmiképpen nem tekintették ezt a tant hamisításnak, hanem szent meggyőződésük volt az, hogy hűségesen tolmácsolják Isten Igéjének a tartalmát. Maga K. Barth is helyesnek, tiszteletre és elfogadásra méltónak tartja a trinitástant megfogalmazó atyák munkáját.

Az a következtetés, amit K. Barth ezen a ponton levon, nagyon szigorú. Pörölycspásként hatnak K. Barth szavai: Az Igét magyarázni kell, nem pedig illusztrálni. Mert a magyarázat Isten Igéjének más szavakkal történő elmondása. A magyarázatban maga Isten jut szóhoz. Az illusztráció pedig emberi szó, amelyben Isten nem jut szóhoz.

Ez bizony kemény beszéd. Hiszen az igehirdetők egy részének túlságosan is jó véleménye van az illusztrációkról, a kisebb-nagyobb, megtörtént és meg nem történt esetek elmondásáról. Itt – és ebben igazat kell adnunk K. Barthnak – az a veszély áll fenn, hogy az igehirdető meg is takarítja az Ige megértéséhez feltétlenül szükséges exegetikai fáradozást. El sem jut addig, hogy a Biblia szövegét eredetiben elemezze, és felnyissa a magyarázatoz szükséges szakkönyveket. Azt képzei, hogy ő ezek nélkül is tudja, mit akar mondani Isten Igéje, vagy akár – jobban is tudja, mint azok a szakkönyvek, amelyeket tudós teológusok írtak. Nem hasonlít-e ez ahhoz a magatartáshoz, amelyet már Ámós próféta is ostorozott, és így fejezett ki: „Hárfakísérettel danolásznak, és azt hiszik, hogy zenéjük Dávidé?” (Ám 6,5). Nagy öncsalás lenne azt képzelni, hogy a mi kis történeteink olyanok, mint Jézus példázatai. Jézus példázatainak üdvözítő ereje van, de a mi példázatainknak nincs üdvözítő ereje, sőt nagyon sokszor inkább csak távolabb visznek Isten Igéjétől. Hadd ismételjem meg K. Barth szavait: az igemagyarázatban Isten szól, az illusztrációban csak az ember.

5. Kiemelten fontos K. Barth számára az, amit a trinitás három személyéről és ezeknek egymással való kapcsolatáról tanít. Tulajdonképpen K. Barth nem szereti, nem tartja alkalmasnak a „személy” szót. Természetesen nagyon jól tudja, hogy a *prosópon* szó nemcsak személyt jelent, hanem arcot is, mintegy Istennek felénk fordított arcát. Ugyanígy nem tartja megfelelőnek a latin *substantia* szót sem. Inkább Isten háromféle létmódjáról beszél. Emögött az az aggodalom áll, hogy a „személy” szó túlságosan elválasztja, szinte elhatárolja egymástól azt, ami igazában egy: az egy igaz Isten háromféle létmódja. Hiszen – mai kifejezéssel élve – itt átfedések vannak. Nem lehet szigorúan megkülönböztetni, elhatárolni azt, amit az egy igaz Isten tesz. Hiszen már a teremtésről is azt tanítja Isten Igéje, hogy az a Fiú által történt: Nála nélkül semmi sem lett, ami lett. Vagy nem lenne-e tévedés azt állítani, hogy a bűnbocsánathoz az Atya Istennek nincs is köze, mert az csak a Fiú műve? Ezt az „átfedést” K. Barth perichorésis-nek nevezi. A *chóra* szó területet, vidéket, tájat jelent, a *perichorésis* pedig a szomszédos területre való behatolást. Ismétlem: K. Barth nem akarja elválasztani azt, ami összetartozik.

De miért nem elégszik meg K. Barth azzal, hogy a *prosópon* szó orcát jelent, Istennek felénk fordított arcát? Ezen a ponton megemlítem G. Fohrernek 1972-ben megjelent könyvét: *Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments*. Ez a könyv bátran tekinthető biblica theológiának. A könyv egyik alcíme így hangzik: *Gott offenbart sich - offenbart er sich?* Isten kijelenti magát - magát jelenti ki? G. Fohrer azt tanítja, hogy Isten nem

önmagát jelenti ki. Nem arról beszél Ő a Bibliában, hogy milyen Ő önmagában, az embertől függetlenül, hanem azt jelenti ki, ami az embernek szól, az emberre vonatkozik: elhív valakit, feladatot ad valakinek, fedd, ígér, vigasztal, stb. Még akkor is így van ez, amikor Isten látszólag statikusan, tulajdonságjelzőkben beszél, például a 2Móz 34,6-ban: Az Úr, az Úr irgalmas és kegyelmes Isten! Türeleme hosszú, szeretete és irgalma nagy! De ez mégsem statikus kijelentés, hanem dinamikus, mozgásban levő, újra meg újra megtörténő, az embernek szóló ígért.

Mit lehet erre felelni K. Barth Kirchliche Dogmatik I/2 alapján? Ha K. Barth megérthette volna ennek a könyvnek a megjelenését, nem érte volna be ennyivel. Hiszen nagyon nyomatékosan hangsúlyozza ismételten is, hogy a Szentháromság nem csupán Istennek felénk fordított orcája, hanem Ő valóban ilyen. K. Barth kifejezésével élve: a trinitás nemcsak Isten ökonómiájához (háztartásához, üdvrendjéhez, kijelentéséhez) tartozik, hanem Isten immanens értelemben, magában véve, az embertől függetlenül is ilyen. Miért hangsúlyozza ezt K. Barth annyira erőteljesen? Azért, mert itt az a veszély fenyeget, hogy elválík egymástól Isten aseitása (Istennek a se, magában levő lényege) és Isten kijelentése. Ki kell ezt mondanunk gorombábban is: az a látszat áll elő, mintha Isten nem mondana igazat, amikor nekünk kijelentést ad; mintha felénk forduló orcája más lenne, mint tőlünk független, belső lény. Így az a látszat áll elő, mintha a trinitás fölött lenne még egy magasabb szent Negyedik is. Erre aztán K. Barth a leghatározottabban nemet mond. Isten igazat beszél.

Az eddigiekhez legfeljebb csak annyit lehet hozzátenni, hogy bár Isten valóban igazat mond Igéjében, és a trinitáson kívül vagy felül nincs még valami magasabbrendű Isten, legfeljebb még nem mond el mindent a gyarló embernek. Ezt Pál apostol így fejezi ki: a földi életben még csak töredékesen ismerhetjük Istent és Isten csodálatos dolgait. De szabad reménykedve várunk a színről színre látás idejét.

DR. BAJUSZ FERENC

A lelkiismeret

Bevezetésképpen szeretnék elmondani egy kis történetet. Jókait Mórnak van egy kis novellája: *A láthatatlan seb*.

A történet szerint valamikor a XIX. század végén fővárosunk egyik híres sebészprofesszorához kora reggel bekopogtatott egy beteg. Sápadt arcán nagy szenvedés nyomai látszottak és a jobb keze fel volt kötve egy selyemkendővel. Elmondta, hogy már egy hete nem aludt a fájdalomtól, mert a kezén valami seb támadt, ami egyre jobban égeti, és mivel nem bírja már a kínokat arra kérte a professzor urat, égesse, vagy vágja ki a beteg részt, mert különben megőrül vele.

Az orvos kibontotta a kezét és döbbsen látta, hogy nyoma sincs rajta semmiféle sebnak. De a beteg tovább jajgat és mutatja, hogy itt a keze fején ezt a félkrajcár nagyságú részt most rögtön vágja ki. És kitesz az asztalra 1000 pengő forintot. A professzor azt mondja, hogy ő a világ minden kincséért meg nem operálja ezt az egészséges kezét, hi-

szen oda lesz rajta az orvosi becsülete. De a beteg nem tréfál, előveszi a zsebkését és saját maga kezdi vágni a kezét. Az orvos látja, hogy ennek fele sem tréfa, most már maga végzi a műtétet és kívágja azt a részt, amit a beteg mutat. Mikor készen vannak, a beteg fájdalmas arca kisimul és boldogan távozik.

Eltelt vagy három hét és egy reggel újra megjelent a beteg. Az arca eltorzult a kíntól. Talán nem vágtuk ki eléggé a gyökerét – mondja a sebésznek – mert a fájdalom kiújult. Az orvos kibontja a kezét: a seb szépen behegedt, új bőr nőtt föléje és alatt az ér is nyugodtan ver. Ha a betegnek az arcán nem csurogna a hideg veríték, azt mondaná, hogy tréfál. És nincs más választása mint újból kívágni a félkrajcárnyi helyet és a beteg újból megkönnyebbül.

Harmadszor már nem jött vissza. Egy jó hónap múlva levél érkezett helyette, amelyben elmondja a professzornak, hogy volt egy fiatal, hűséges felesége, akit alaptalan féltékenységeben egy éjszaka megölt. Másnap viszont kiderült, hogy az asszony teljesen ártatlan volt. A gyilkosságnál azonban egy csepp vér a férfi kezére csordult. Ezen a helyen égette őt a fájdalom. Most, hogy harmadszor is kiújult, nincs már lelki ereje harcolni a fájdalom ellen. Egy óra múlva föbe lövi magát... És másnap egy újsághír igazolta is a levelet...

A mai olvasó azt mondja erre: egyszerű dolog. Az illetőnek lelkiismeret-furdalása volt. Ugyanúgy gyötörte őt a bűntudat, mint Ágnes asszonyt, aki a folyóban – „*fehér lepélét mossa, mossa*” – de megölt férjének a vérért még mindig látja rajta.

Számtalan ilyen történet van a világirodalomban. Lear király belerokkan abba, hogy három lánya közül pont azt üldözte el, aki szerette őt. Arany János V. Lászlója rémes álmokat lát, mert esküje ellenére a Hunyadi fiúk közül Lászlót lefejezteti, Mátyást elhurcolja. Dosztojevskij Raszkolnyikovja baltával agyonver egy uzsorás asszonyt, aztán ideglázában szörnyű álmok gyöttrik.

Mindegyikre azt mondjuk: hát ez a lelkiismeret-furdalás. Aki valaha átélte – nem szívesen beszél róla...

Emanuel Kant – az újkori filozófia megalapítója – azt mondta: „*Két dolog tölti el csodálattal a lelkemet: a csillagos ég felettem és a lelkiismeret szava bennem!*”

1. Az idealista szemlélet szerint a lelkiismeret velünk született adottság, a belénk helyezett erkölcsi törvény, öntudatunkkal fejlődő készség a jó felismerésére. A lelkiismeret szava – Isten szava. Rajta keresztül Isten nyúl bele az életünkbe, hogy a rossz cselekvéstől visszatartson.

Ez így azért nem igaz, mert a lelkiismeret a különböző korokban és a különböző népek között változó. Isten pedig változhatatlan. És az is előfordul, hogy tévesen dönt a lelkiismeretem. Isten pedig tévedhetetlen. Amikor az emberevő bennszülött azt látta, hogy az apja megöregedett, elgyengítették a betegségek, nem tud már vadászni, nem néz már a szép lányokra sem, tehát csak teher neki az élet és jót tesz neki, ha megszabadítja ettől. Ezért megette az apját. Ő is a lelkiismerete szerint cselekedett.

2. A másik tábor szerint a lelkiismeret a társadalom iránti kötelesség és felelősség tudatosodása az emberben, ami a kommunista társadalom építésének előrehaladásával egyre növekszik minden egyes ember tudatában. Marx Károly szerint „a republikánusnak más a lelkiismerete mint a royalistának, a vagyonosnak más a lelkiismerete mint a vagyontalannak.”

A társadalmi „egyenlőség, testvériség” elvét azonban nem azzal kell megoldani, hogy a másként gondolkodóknak, a royalistáknak, a királypártiaknak guillotine-al le kell vágni a fejét, a vagyonokat pedig szét kell osztani a proletárok között.

A csoport nagyon téved, amikor azt hiszi – illetve azt akarja elhíttetni az emberekkel, hogy az ember lelkiismeretének a legfontosabb kötelessége a társadalom iránti felelősség. Ahol ők jutottak hatalomra, elszegényedett a társadalom, a közösség vagyona magánzsebekbe vándorolt és miközben szocializmusról beszéltek, mindent szétrág a vadkapitalizmus.

És azt se lehet elhallgatni, hogy voltak próféták, reformátorok, szabadsághősök, forradalmárok, akik éppen a lelkiismeret szavára hallgatva fordultak szembe a közösséggel, a rossz úton haladó társadalommal és nem egyszer a népszerűséget, az egzisztenciát sőt még az életet is fel tudták áldozni.

Szóval a lelkiismeret nem a társadalom iránti felelősség szava.

3. A megoldás valahol a harmadik úton, a humánus, az emberség vonalán van. Nem véletlen, hogy a történelem folyamán a próféták, a reformátorok, a szabadsághősök, a forradalmárok is mindig a lelkiismeret szavát hangoztatva fordultak szembe a rossz úton haladó társadalmakkal és feláldozták sokszor a szabadságért a jólétet, az erkölcsért a kényelmet, az igazságért a hasznot, és sokszor még az életüket is.

A kérdést ne váltsuk aprópénzre, hogy van-e Neked és van-e nekem lelkiismeretem? Mer a döntő kérdés az: Van-e az emberiségnek lelkiismerete? És erre nem lehet más feleletet adni: kell lennie! Mert az emberiség a maga egészében a letéteményese, a hordozója azoknak az erkölcsi értékeknek, azoknak az örökkévaló törvényeknek, amik az emberi létet biztosítják.

Végeredményben mindnyájunk élete, gyermekeink boldogsága, a jobb jövőendő ígérete és lehetősége egyetlen végső biztosítékon nyugszik: *a felelős emberek lelkiismeretén*. Akiknek helyzetüknél, hivatásuknál fogva az jutott osztályrészül, hogy dönthetnek a világ egészének, vagy egyes részeinek a sorsa felett tiszta és biztos lelkiismerettel. Azért van parlamentarizmus, hogy ez a lelkiismeret ellenőrizhető legyen. Azért vannak hadseregek, hogy ezeknek a döntéseknek fogamatot lehessen adni, azért van közvélemény, hogy ezt a lelkiismeretet támogassa.

Tehát nem a hadseregek adják meg a társadalom, a nemzetek biztonságát, nem a szerződéseken nyugszik a népek szabad fejlődésének a lehetősége, és nem a társadalmi vagy politikai életformákon fordul meg a jövőendő, hanem a közszolgálatban álló egyének lelkiismeretén. Ezért az emberiségnek nem az a legnagyobb értéke, hogy új technikai vívmányokat találjon fel, a Hold és a Mars után a Szaturnuszt is leltárba vegye és még az sem – bármennyire is hiányzik – hogy az emberiség jólétét, életszínvonalát emelje, hanem az a legfőbb érdeke, hogy a sorsáról döntő személyek lelkiismerete biztos, tiszta és érzékeny legyen.

Higgyétek el, hogy az emberiség fejlődése igen nagy késésben van ezen a területen. Ha a lelkiismeretünk olyan biztosan működne, mint a csúcstechnikánk, ha olyan tiszta volna, mint a gyógyszergyári technológia – nem jutottunk volna oda, ahol vagyunk. Lelkiismeretlenül megindított háborúk még lelkiismeretlenebbül megkötött békék. Száz év óta melyik államférfinek, melyik politikusnak igazán tiszta a lelkiismerete?

Van egy okos újságíró barátom. Magyarázom neki, hogy a mi parlamentünket egy 325 ezer négyzetkilométeres ország számára építették. Ma 93 ezer, tehát az egyharmada

sincs. Nem kéne legalább a felére csökkenteni az országgyűlési képviselők számát? Szóval, hogy fölülről elkezdhetnék az óriási kiadások csökkentését. Mert az államapparátus is vízfejl Harmadrészt tisztviselő elvégezhetné azt a lázas semmittevést, amit ma a hivatalok végeznek.

Barátom mosolyogva válaszolta: Sajnos nem lehet. Mert a pártok így jutalmazták a klienturájukat. – És elmondott egy történetet:

Egy nagyvállalatnál megbetegedett egy osztályvezető. A kórházban meglátogatta őt a vezérigazgató és megnyugtatta: – Ne aggódjon, Kovács kartárs. Magának most nyugalomra van szüksége. Egyébként is a kollégái közül tízen is felajánlották, hogy szívesen elvégzik a munkáját, ha rájönnek arra, hogy egyáltalában mit csinált maga a vállalatnál az elmúlt 15 év alatt? – Amiért persze 15 év óta felvette a fizetését is...

Hát nálunk ilyen a „társadalom lelkiismerete”. Mert a Munka Törvénykönyvében sajnos nincs benne Jézusnak a talentumokról, vagy az okos és a gonosz szolgáról mondott példázata (Mt 25,14-30; 24,45-51).

Most nézzük mit tanít a lelkiismeretről a Szentírás?

Már a korai egyházban foglalkoztak vele az egyházatyák, például Origenes, Tertulianus és Augustinus.

Különösen a felvilágosodás kora óta – amióta egyre jobban kétségbe vonják a Biblia hitelét és isteni tekintélyét – egyre jobban előtérbe kerül a lelkiismeret, mint a Bibliát pótló kijelentés forrás. Mert a lelkiismeretben megszólaló „égi hang” a felvilágosodás hívei szerint bárki által, hit nélkül is elérhető. És így a lelkiismeret szava lassan kiszoríthatja, feleslegessé teheti Istennek a Bibliában kijelentett szavát.

Ennél már csak az volt rosszabb, amikor kitalálták, hogy „a nép szava az Isten szava” – és megszületett a demokrácia. Ami már két és félezer évvel ezelőtt Athénban sem működött, hiszen Szokratésznek ki kellett inni a méreg poharat...

Ha belelapozunk a Bibliánkba, kiderül, hogy a lelkiismeret szót nem ismeri az Ószövetségi Szentírás. Egyetlen egyszer sem fordul elő benne. Persze vannak olyan történetek, amik azt mutatják, hogy az írók ismerték a lelkiismeret-furdalást, ha nem is tudták ezt külön szóval megjelölni.

- Ádám nem véletlenül rejtőzik el a kert fái közé (1Móz 3,10),
- Jónás tudja, hogy „*miattam van ez a nagy vihar*” (Jón 1,12),
- Dávid azt írja a Betsábé férje meggyilkolás utáni bűnvalló imádságában: „*Ismerem az én bűneimet, az én vétkem szüntelen előtted forog...*” (Zsolt 51,5).

Ugyanez a helyzet Jézus tanításaival is. Az evangéliumok héber nyelvterületen játszódtak, ezért a lelkiismeret szó itt sem fordul elő. De ha a disznóvályúnál magába roskadó tékozló fiúra vagy az elszakadt kötél miatt a Hinnon völgybe – a Gyhennává sötétedő Gé Hinnonba – zuhanó Júdásra gondolok, eszembe jut, hogy Jézus a Hegyi Beszédben említette a „bennünk lévő világosságot” (Mt 6,23).

A lelkiismeret szóval először az apostolok írásaiiban találkozunk. Mert ők már nem Palesztinában, hanem görögül beszélő pogányok között hirdették az evangéliumot. A lelkiismeret tehát pogány eredetű fogalom, ami kívülről került a Bibliába. Olyan idegen szó benne, mint amikor egy meteorit becsapódik a földbe. És ez a hasonlat azért is jó mert ha megvizsgáljuk a Földbe becsapódó meteoritokat, mindig kiderül, hogy ugyanazokból az elemekből állnak, mint amik a Földön is megtalálhatók. Soha, egyetlen meteoritnál sem

találtak az itteni 99 elemtől eltérő, valamilyen más, idegen anyagot. Ami lényegileg azt jelenti, hogy Isten az egész Világmindenséget ugyanabból az anyagból teremtette.

Szóval a lelkiismeret is benne van a teremtsében!

Ha megvizsgáljuk magát a szót, a görög *szüneidézis*-t és a latin *conscientia*-t, mindkettőnek a gyökere a „tudni” ige. Görögül: *eido*, latinul *scio*. A két igeekötő – a *szün* és a *con* – viszont azt jelenti, hogy valamivel vagy valakivel „együtt”. Tehát mindkét szó – a görög is, meg a latin is – olyan ismeretet jelent, amit az ember nemcsak egyedül önmaga tud, hanem együtt tud Istennel! A lelkiismeret tehát az a belénk teremtett ősi meggyőződés, hogy ezen a világon nincs semmi, amit csak egyedül mi tudunk. Mindent velünk együtt az Isten is ismer!

A görög-római világban – ahol ez a szó megszületett – az embereknek külön istenek is voltak erre a célra: a Furiák és a Erinniszek. Ha valaki valami nagy bűnt követett el, amit az emberek elől eltitkolt és így a földi igazságszolgáltatást is elkerülhette volna, ilyenkor közbeléptek az Olympos-i istenek – akik természetesen mindenről tudtak – és elküldték az illető megbüntetésére a bosszúállás isteneit, az Erinniszeket. Akik addig üldözték, gyötörték az illetőt, míg a halál meg nem szabadította a szenvedéseitől.

Friedrich Schillernek van egy gyönyörű balladája az *Ibykus darvai*. Ibykus egy derék fiatalember, akit az istenek is kedveltek és bármerre ment kedvenc darvával minden-hová elkísérték. A keskeny földszoroson hazafelé tartott Korinthusba, amikor az erdőn rablók támadtak rá és az egyik megölte. Persze hiába kiabált segítségért, nem volt élő ember a közelben, csak Helios, a minden látó Napisten és az Ibykost kísérő darvak látták a magasból, hogy mi történt. Az istenek aztán elküldték az Erinniszeket, hogy keressék meg a gyilkost. Alektó, a „sohasem pihenő”, Megaira, a „neheztelő” és Tisphone, a „gyilkosságbosszúzó” meg is találták őt, amint elvegyült a korinthuszi színházban az Ibykos temetésére összegyűlt tömegben. És ekkor megjelentek a darvak, és körözni kezdtek a gyilkos felett. Ibykus darvai! – kiáltották az emberek. A gyilkost elfogták, és halálra ítélték.

Az ókorban így mesélték a lelkiismeret-furdalást...

Sokan gondolnak ma is arra, hogy nem fog kiderülni! Az a kérdés, mennyit lop az illető. Ha 15 deka felvágottat, azt biztosan észreveszi az áruházi rendész. Egyszerűbb 100 milliót lopni, mert abból kimosnak, akik között szétosztottam...

* * *

Hogy keresztyén szemmel mi a lelkiismeret?

Azt szoktuk mondani rá, hogy a lelkünk legmélyén lakozó bíró, akivel naponként találkozzunk. Az ember „jobbik énjé”, amely időnként felelősségre vonja a „rosszabbik én”-t. Az igazság az, hogy hiába adunk magunknak „zöld jelzést”, vagy felmentést valamilyen cselekedetünkre, utána egyszer csak megszólal bennünk egy másik hang, és az helyteleníti a cselekedetünket. Sőt olykor párhuzamosan történnek a dolgok. Egyidejűleg akarjuk is, meg helytelenítjük is a döntésünket. Sőt az is előfordul, hogy idejében figyelmeztet bennünket a lelkiismeret, de nincs elég ereje, hogy visszatartsa a rossztól.

Mivel a lelkiismeret általában kellemetlen jelzéseket ad – hibáztat, elítél, nem hagy feledésbe merülni helytelen dolgokat – ezért komoly erőfeszítéseket szoktunk tenni a lelkiismeret szavának elhallgattatására. Ez ideig-óráig, néha évtizedekig is sikerül, de egyszer annál hangosabban és kínzóbban szólal meg. Meglátogattam egyszer egy haldokló

beteget. Elgyötört volt az arca és alig tudott már beszélni. Valahogy elmondta, hogy 15 éve ő szúrta le azt a halort, akinek a meggyilkolásával egy másik embert vádoltak meg és ítélték el. Már 15 éve ártatlanul van fegyházban. Hívtam egy tanút, s amikor még egyszer elmondta, lassan kisimult az arca és egy megkönnyebbült sóhaj után csendesen elaludt.

Jób, aki igyekezett Isten törvénye szerint élni azt mondja: „A szívem nem tesz nekem szemrehányást semmiben” (Jób 27,6), mégis porba és hamuba ülve bűnbánatot tart. Ugyanígy gondolkodik Pál apostol is: „Igaz, hogy a lelkiismeretem nem tesz szemrehányást nekem, de ez még nem jelenti azt, hogy igaz ember vagyok, mert ezt majd az Úr ítéli meg!” (2Kor 4,4).

És itt vetődik fel a lelkiismereti szabadság kérdése. Tulajdonképpen ezért indultak meg a vallásháborúk a lelkiismereti szabadságért. Az akkor élet-halál kérdése volt. Atyáink számára a lelkiismereti szabadság azt jelentette, hogy a hitünket kívülről, erőszakkal nem lehet szabályozni. Akkor se, ha esetleg száműzetés, gályarabság, vagy halál az ára. – Azóta persze a liberalizmus lejáratja a szó eredeti tartalmát.

Azt viszont a Bibliából tudjuk, hogy a lelkiismereti szabadságnak is van korlátja: a szeretet törvénye. Gondoljunk a korinthusiakra. Minden keresztyén tudta, hogy a bálványistenek nem léteznek. Tehát a nekik bemutatott áldozatból visszamaradt hús, amit aztán a mészárszékekben árultak, ugyanolyan közönséges hús, mint a többi. Nyugodtan lehet enni belőle. Voltak azonban a gyülekezetben olyanok is, akiknek a szemében a bálványoknak áldozott hús tisztátalan marad és ezért nem szabad enni belőle. Ez volt a lelkiismereti meggyőződésük. A hitben „erősebbeknek” (Róm 15,1) tehát mindent meg kellett tenni, hogy a hitben gyöngébb testvéreinknek ne okozzanak semmilyen botránkozást. Pál tehát azt tanítja:

– „Ne okozd ételeddel annak vesztét, akiért Krisztus meghalt”

– „Étel miatt ne rombold az Isten munkáját!” (Róm 15,1 és 14,20).

Van tehát lelkiismereti szabadság. Így mondja Pál: „Minden szabad nékem – de nem minden használ. Mert nem minden épít” (1Kor 10,23). Ezért a lelkiismereti szabadság korlátja: a felebaráti szeretet. Timotheusnak is így tanítja: „Isten parancsainak a célja a tiszta szívből, jó lelkiismeretből és képmutatás nélküli hitből fakadó szeretet” (1Tim 1,5).

* * *

Most térjünk vissza felolvasott történetünkhöz.

Mikor Félix helytartó Caesareában átveszi a Jeruzsálemből erős katonai kísérettel odaszállított Pált, azzal küldi a fogdába, hogy akkor hallgatja ki, ha megérkeznek a vádlói is. A zsidóknak azonban sürgős a dolog. Alig öt nap múlva már meg is érkeznek a vének Jeruzsálemből Anániás főpap vezetésével a per tárgyalására. Egy ügyes, a római jogban is jártas ügyvédet is hoznak magukkal.

Ez a Tertullus érti a szakmáját, tehát azzal kezdi a beszédét, hogy hízkelkedni kezd a tisztartónak. A klasszikus szónoklatokban ezt úgy hívták: *captatio benevolentiae* – a jóakarat elnyerése. Ez persze utálatos hízkelkedés, hiszen Tacitustól (Ann XII. 54) tudjuk, hogy Félix titokban rablóbandákat támogatott és a zsákmányon megosztozott velük. Amikor a visszaéléseivel torkig lettek a zsidók, feljelentették és Nero a következő évben vissza is hívta.

Félixnek fogalma sincs, hogy miért tartja fogságban Pált. Csak azt tudja, ami a jelentésben állt: azért fogták el a templomban, mert veszélyes ember, aki a templomot meg akarta fertőztetni, mivel pogányt vitt be oda. A jelentésben persze szó sincs arról, hogy Timótheus is körül van metélve, tehát zsidónak számít, a vád hamis.

Róma mindig kényes volt az igazságszolgáltatásra. Alapelve szerint: „Audiator et altera pars” – szóval mindkét felet meg kell hallgatni. Tertullus után tehát Pálé a szó. Pál tudja, hogy Félix romai, aki a görög kultúrában nevelkedett. Tehát Homeros, Sophokles, Platon, Aristoteles, Vergilius és Horatius műveit olvasta. Ennek az embernek hiába kezdené mesélni, hogy a zsidó nép legszentebb dolga a Messiás várása. És hogy közte meg a vádlói között az a nagy áthidalhatatlan szakadék, hogy szerinte a Názáreti Jézus a megígért Messiás. Akit a zsidók megöltek, de feltámadt. És mivel ő ezt a Feltámadott Jézust hirdeti, ezért akarják megölni. Ezt ez a római soha nem fogja megérteni.

Görög embernek görög logikával kell beszélni. Azt minden görög ember tudta, hogy az ember legnagyobb kincse a becsülete. És ha valaki ellentétbe kerül az erkölcsi világrenddel, azt halálra kergetik a bosszúállás, a lelkiismeretfurdalás istennői: a Furiák és az Erynniszek. Mivel Félix ebben a világban nőtt fel, Pál is ezen a nyelven kezd beszélni. Azt mondja Félixnek: Tudod én nem vagyok gonosztevő. „Magam is arra töreksem, hogy a lelkiismeretem mindenkor tiszta legyen Isten és emberek előtt.” (ApCsel 24,16).

Ez a felelet meg is győzi Félixet. Minden rendben, ha rendben van Pál lelkiismerete. El is engedné Pált, de a provinciák tisztviselői azon gazdagodtak meg, amin tudtak. Félix is arra vár hátha a fogoly, a családja, vagy a barátai valami pénzt, valami váltságdíjat ajánlanak fel neki. Ezért Pál továbbra is őrizetben marad...

A korrupció – úgy látszik – nem mai találmány. Xerxes perzsa király Kr.e. 480-ban megtámadta a spártaiakat és a félszigetre bevezető keskeny földszorost Leonidas spártai király 300 emberével elzárta a százezres perzsa sereg előtt. Ekkor a perszák kerestek egy korrupt spártait, aki megmutatta nekik a hegygerincen átvezető ösvényt. Így Leonidászekat hátba támadva, valamennyi spártait felkoncolták. Judás Jézusért 30 ezüst pénzt kapott – az akkor nem sok pénz volt: egy örök ára. – Ma korrupcióval simán lehet százmilliókat szerezni. Csak azt kell tudni, kinek kell leadni a százalékot...

* * *

Azzal zárhatjuk a beszélgetésünket, hogy a lelkiismeret az az Istentől kapott képességünk, amelynek a segítségével meg tudjuk ítélni a cselekedeteink helyességét vagy helytelenségét. Csak azt nem szabad elfelejteni, hogy mi Krisztus követői vagyunk és végső soron nem az a döntő, hogy mit mond a lelkiismeretünk, hanem hogy mit mond Jézus. Ő hogy ítéli meg a cselekedeteinket!

Pál idejében a római arénákban a legyőzött gladiátor életéről népszavazás döntött. Ha a hüvelykujjak lefelé fordultak, a győztes megölte legyőzött társát. A császárkorban azonban a nép már rendszerint a császárhoz igazodott. Ha a császár kegyelmet gyakorolt, a nép is egyszerre nagylelkű lett. Ezért a földre hullott gladiátort nem érdekelte a sokezeres tömeg ujjongása és integetése, tudta, hogy a döntés a császártól függ. Ezért a tekintete a császár páholyát kereste, mert tőle függött az élet vagy halál.

Mi is valahogy így vagyunk. A cselekedeteinket ellenőrzi a lelkiismeretünk és leméri az emberek is, de a döntő szót Jézus mondja ki. Az emberek tévedhetnek, a lelkiismeretünk is félrevezethet, de Jézus ítélete sohasem téved. Hálásak vagyunk azért, hogy Isten megajándékozott bennünket a lelkiismerettel, de az életünk a döntő mértéke nem a saját szubjektív lelkiismeretünk, hanem Jézus Krisztus szava és döntése. Szóval Őrá kell nagyon figyelniünk!

NÉMETH DÁVID

A lelkiismeret működésének pszichológiája

1. A Biblia lelkiismeret-fogalma

Az Ószövetségben az Istennel való kapcsolat szempontja mellett elhomályosodik az a gondolat, hogy az ember miként értékeli önmagát, hogyan viszonyul saját cselekedeteihez. Tetteinek, indítékainak és szándékainak önkontrollja helyett az ószövetségi kegyes ember Isten színe elé áll, és az ő ítéletét hallgatja meg és tekinti útmutatónak. Nem a lelkiismeretére, hanem az Isten akarata az ismeretére támaszkodik. Az ember szívébe rejtett isteni szó tölti be a lelkiismeret szavának szerepét. Ezért van szükségünk tiszta és engedelmes szívre (Zsolt 51,12,14).

Az Ószövetségben az Istennel való kapcsolat kultikus rendjében még együtt szerepel az a két szempont, ami a hellén világban elválik egymástól és az újszövetségi lelkiismeret-fogalomnak is kettős értelmet ad. Az egyik a *kultikus*, a másik a *jogi szemlélet*.¹ A *kultikus szemlélet* szerint az emberben található egy szentély, ami egyben az élete közepontja is, és hasonló szerepet tölt be, mint a település közepén a templom. Itt találkozik a szent és a profán, itt tisztul meg, ami beszennyeződött. Hacsak a szentélyt magát nem szentségtelenítik meg, ellátja a gondolatok, érzések és szándékok megtisztításának feladatát. A *jogi szemlélet* szerint a lelkiismeret úgy működik az emberben, mint a város főterén a bírói szék, ahol minden törvénytelenység megítéltetik: a helyes helyesnek, a helytelen pedig helytelennek bizonyul. Az Újszövetségben a szentély és a bírói szék az ember lelkében a mennyei szentély, illetve a mennyei bírói szék földi mása (Zsid 9,14,23; Róm 2,15), vagyis a szív megtisztulásának és a cselekedetek megítélésének igazi helye, végső fóruma a mennyben, Istennél van (Zsid 4,16; 1Kor 4,4).

A lelkiismeretben ezek szerint Isten akarata hallhatóvá, érzékelhetővé válhat, nem mondhatjuk azonban, hogy csalhatatlanul, tévedhetetlenül meg is jelenik. A lelkiismeret akkor tölti be igazán a feladatát, ha ahhoz utasítja az embert, „*aki nagyobb a mi szívünk-nél*” (1Jn 3,20).

Pál² apostol a Róm 2,14-ben általános antropológiai szempontból szól a lelkiismeretről mondván, nemcsak a választott nép tagjaiban, hanem a pogányok életében is hat Isten törvénye, ezt a lelkiismeretük működése bizonyítja. Vitatható, hogy itt konkrét normákra gondol-e Pál, amelyek a Tóra alapvető parancsolataihoz hasonlóak (mint amilyenek a 2. kőtábla parancsolatai), vagy pedig arra a természetes képességre és készségre utal, hogy az ember életszabályokhoz igazodva hozza a döntéseit és alakítja az életét. A lelkiismeret, mint az emberi léthez tartozó adottság ellenőriz, mérlegel, megítél, de nem

határozza meg a cselekvéseink irányát. Hogy mi a tennivaló, azt nem a lelkiismeret, hanem törvények, szabályok és normák mondják meg. A lelkiismerethez mindig kell, hogy társuljon egy tájékozódási rendszer. Ha ez nem egy pogány társadalom életrendje, hanem Isten törvénye, akkor teljes, és Isten teremtetési rendjének megfelelő életvitel származhat belőle. Elképzelhető persze, hogy a világi erkölcsi kódexek is nyomokban tartalmazzanak az Isten törvényére emlékeztető elemeket, de ezt is Isten ítéli majd meg „*ama napon*” – mondja Pál.

Az 1Kor 8,1-13 és 10,14-33 a keresztyén emberek lelkiismereti működéséről szól. Pál itt különbséget tesz az erőtlének és az erősek lelkiismerete között. Az erőtléneknek lelkiismereti problémát jelentett a pogányáldozati hús fogyasztása. Az a félelem tapadt ugyanis hozzá, hogy így az ember újra kapcsolatba kerülhet azokkal a bálványokkal, amelyeknek hatalmából Krisztus erejével megszabadult. Az erősek nem tartottak ettől, mert arról voltak meggyőződve, hogy nincsenek istenek, nincs hatalma a bálványoknak, hanem csak egy Isten és egy Úr van (1Kor 8,4-6). A hús semleges dolog, a teremtetett világ része, nem lehet isteni erők közvetítője. A félelem erejével ható lelkiismeret a gyengék, a meggyőződésen alapuló az erősek lelkiismerete.

Figyelemre méltó, hogy Pál nem azokat tartja erőseknek, akik az egyháztörténet különféle kegyességi mozgalmai szerint azoknak számítottak. Nevezetesen, akik a részletkérdésekre is odafigyelnek, az élet peremterületein való eligazodáshoz is szabályokat keresnek, és azokat hiánytalanul megtartják. Vagyis – mint vélik – minél erősebb valakinek a hite, annál több olyan mozzanat van az életében, amiben isteninek vélt szabályokhoz tartja magát. Pál ezeket nevezi erőtléneknek a maguk túlérzékeny lelkiismeretével, erőseknek pedig azokat, akiknek a gondolkodását teljesebb Isten-ismeret, s így nagyobb szabadság jellemzi. Az erős nem abban mutathatja meg az erejét, hogy botránkoztatja az erőtlent, vagy a meggyőződésével szemben álló, „érettebb” magatartásra kényszeríti őt, hanem abban, hogy hordozza, tekintettel van rá, s érte akár a saját szabadságáról is kész mondani. A szabadság legmagasabb rendű megnyilvánulása a szabadságról való önkéntes lemondás. Az erősek lelkiismerete tovább erősödhet azáltal, hogy már nem önvédő, hanem a másik embert védelmező feladatot lát el. Ezzel Pál egy új lelkiismereti funkciót jelöl meg, a másik ember javát, sőt lelkiismereti békességét szolgáló működési módot.

Pál apostol felfogását a lelkiismeretről a következőképpen foglalja össze U. Schnelle³:

„Pál a *syneidésis*-en semleges belső hatóságot ért, amely belsővé vált értéknormák alapján már végbevitt cselekedeteket (reflexíven és másokra tekintettel) ítél meg. A lelkiismeret Pál szerint nem tartalmazza az alapvető tudást jóról és gonoszról, hanem semleges hatalomként ítél, vagy erősít meg, s ítélete lehet egyaránt pozitív és negatív. A lelkiismeret tehát viszonyfogalom, maga nem szab normákat, hanem csak megítéli azok megtartását. Nem tekinthető a keresztyének, a pogányok, vagy a zsidók tulajdonságának, hanem általános emberi jelenség. Minden embernél azonos a funkciója, azok a normák viszont lehetnek igen különbözőek, amelyek az ítélethozatal alapját képezik. A keresztyének a saját normáiknak és mércéjüknek megfelelően ítélik meg a maguk és mások viselkedését. Így végső soron az ember lelkiismereti felelőssége megfelel az Isten előtti felelősségnek, bár a kettő nem azonosítható. A keresztyén ember lelkiismerete az Isten akarata felől nyeri az ér-

tékmérőit, amelyek segítségével a saját vagy mások cselekedeteit megítéli. A lelkiismeret tehát nem abszolút hatóság, hanem Isten akaratára van utalva a helyes ítélet érdekében, és csak Istentől nyeri el a keresztyének élete számára a jelentőségét.”

2. A lelkiismeret szava Isten szava?⁴

Augustinus szerint a lelkiismeret nem a normák vagy a törvények őre az emberben, de még nem is Isten szava, hanem az Isten színe előtt (*coram Deo*) való élés lehetősége. Így a lelkiismeret működése dialógikus jellegű. Az Isten előtti lét jelentheti a szabadság tudatát és a bűnösség tudatát egyaránt. *Augustinus* gondolkodásában az utóbbinak jut jelentősebb szerep. Vitapartnere, *Pelagius* ezzel szemben a lelkiismeretben a bűneset utáni ember nagy lehetőségét látja a bűntől mentes életre. Általa az ember romlatlan, természetes erkölcsi törvénygyűjtemény birtokosa. Bármennyire is kárhoztatta az egyház a *Pelagius* tanításait, az ő lelkiismeret-felfogása győzedelmeskedett a keresztyén köztudatban. A középkorban volt, aki az akarat mozgatóerejét látta benne (*Bonaventura*), más inkább a természeti princípiumokon alapuló helyes és értelmes döntések helyének tartotta (*Aquinoi Tamás*), de mindenki szerint az ember tökéletesedését szolgáló eszköz, ami lehetővé teszi isteni rendeltetésének betöltését. A lelkiismeret ébren tartója pedig az egyház.

A reformátorok közül *Luther* teológiájában központi helyet foglal el a lelkiismeret fogalma. Belső lelkiismereti harcainak és a Szentírás tanulmányozásának eredményeként azt volt kénytelen megállapítani, hogy az ember nem a jó, hanem a gonosz cselekvésére hajlamos. Ennek megfelelően a lelkiismerete is csak kísértéseknek kitett, rossz lelkiismeret lehet mindaddig, amíg Krisztus által, mintegy kívülről meg nem szabadítottatik.

A lelkiismeret mindenképpen külső meghatározottságú: vagy parancsok, morális szabályok, törvények irányítják, vagy Krisztus kegyelmének uralma alatt áll. E hatalmak szolgáltatásban nem is csak az ember egyes lelki működései vesznek részt, hanem egész lénye, így azt lehet mondani, hogy az embernek nem lelkiismerete van, hanem az ember maga lelkiismeret (*G. Ebeling*).

Luther megkülönböztet morális (normatív) és transzmorális (nem-normatív) lelkiismereti ítéletet és cselekvést, amelyek egymást váltogatják. A túlzott morális követelmények szolgáshoz, meghasonláshoz, majd kétségbeeséshez vezetnek, a Krisztus szabadítása szünteti meg a morális gyötrődéseket, és öntevékeny hitet teremt az emberben. Ekkor már nem a cselekedeteiben, hanem Isten kegyelmében bízva képes betölteni Isten akaratát. „A lelkiismeret ítélete az ember cselekedetei fölött *Luther* szerint érvényes, de nem végérvényes ítélet; ugyanis az ember cselekedetére vonatkozik, nem a személyére, azt egyedült Isten ítélni lehet. A lelkiismereti ítéletet felülmúlja, sőt egyszersmind le is győzi a megigazító ítélet.” – tolmácsolja *Luther* gondolatát *W. Härle*.⁵

Kálvin számos helyen használja a lelkiismeret fogalmát az *Institutio*-ban.⁶ Az Isten- és emberismeret találkozási helyének tartja, amely természetes lehetőséget biztosít arra, hogy felismerjük a Teremtőt és a magunk teremtmény voltát, ugyanakkor ráébredjünk bukott állapotunkra és megváltásra szorultságunkra. Erre a lelkiismeret által minden ember képes.

A megigazítottak életében további fontos feladatai vannak a lelkiismeretnek:

– Jelzi az Istennel való kapcsolat zavarait, a saját cselekedetekből való megigazulás lehetetlenségét.

– Megtanít arra, hogy ne becsüljük túl a földi javakat, és mindenért Istennek adjunk dicsőséget.

– Segít a hívőnek különbséget tenni kötelező és nem kötelező törvények, illetve szabályok között.

A törvények megtartásának nem a saját tökéletességünket, hanem az embertársaink javát kell szolgálnia. A megigazítottak lelkiismerete a „törvény igájától” szabad lelkiismeret, amely ébren tartja azt a reménységet, hogy Isten kegyelme nem függ semmilyen emberi cselekedettől. Ezt a lelkiismeretet semmi sem kényszerítheti szolgálatra, mert Krisztust tekinti egyedül Úrnak. Őrá nézve tudhatjuk, hogy az Isten törvénye megtartásának sem lehet a kényszer az alapja, hanem egyedül a háládatosság.

Kálvin nem beszél a lelkiismeret világi jelentőségéről. A hitetlen ember nem a lelkiismerete, hanem emberi törvények szerint tájékozódik. Ezzel szemben a hívő ember fölötte áll ezeknek a törvényeknek és bölcs belátása szerint él velük. Ilyen értelemben Kálvin lelkiismeret-fogalma egészen transzmorális, szerinte ugyanis a lelkiismeret feladata az, hogy a megváltott embert a kegyességben, az istendicsőítésben és a törvénytől való szabadságban megőrizze. A megváltás előtt álló ember számára sem morális, hanem Krisztusra vezérlő funkciója van.

A *protestáns ortodoxia* tulajdonképpen a reformáció előtti felfogáshoz tér vissza, amikor a lelkiismeretnek kizárólag kontroll-funkciót tulajdonít, s egy bizonyos kazuisztikus törvényeskedés szolgálatába állítja. A *felvilágosodás* már újból transzmorális jellegű lelkiismereti működésről beszél, de azt nem az isteni szabadítás következményének tartja, hanem a tudatos belátás és a megismerés diadalát látja benne.

A reformációt követően az első komoly hozzászólás a lelkiismeret kérdéséhez *Kant* filozófiájában található. Kant a lelkiismeret teljes autonómiáját vallotta. A lelkiismeret azért autonóm, mert működése a belátó, elveket alkotó értelemmel és az ösztönös vágyaktól független szabad akarattal kapcsolódik össze. Kant szerint a cselekedeteink alapjául ún. maximák, cselekvési elvek szolgálnak. Ahhoz, hogy a cselekvésünk erkölcsös legyen, olyan maximákon kell, hogy alapuljon, amelyek általánosíthatók, vagyis minden időben és mindenkre egyaránt érvényesek lehetnének.

Cselekvési maximáinknak további, még szilárdabb alapokon kell nyugodniuk – ezt a megrendíthetetlen alapot nevezi Kant kategorikus imperatívusznek. Az erkölcs csak kategorikus imperatívuszokra épülhet. Olyan feltétlen köteleességekre, amelyek sem nem következményekből, sem nem elérendő célokból vezetődnek le. (Pl. egy kategorikus imperatívusz úgy szól, hogy nem szabad embert ölni; nem pedig úgy, hogy ha nem akarsz börtönbe kerülni, nem szabad embert ölnöd.) Kant eljut oda, hogy végső soron egyetlen alapvető kategorikus imperatívusz létezik: csak olyan maximák alapján cselekedj, amelyek egyúttal az általános törvénykezés alapelvei is lehetnének.⁷ Ez a megfogalmazás nagyon közel áll a Hegyi Beszéd arany szabályához: „*Amit akartok azért, hogy az emberek tiveletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal*” (Mt 7,12). Jézus szavai személyesebben, a közvetlen emberi kapcsolatokra és az azokban működő beleérző képességre nézve fogalmazódnak meg, nem az ész belátó képességére hivatkoznak. A jézusi formula érzelmi-akarat, a kanti megfogalmazás racionális megközelítése ugyanannak az alapelvnek.

A kategorikus imperatívusz gondolata nem tartalmazza a lelkiismeret figyelmeztető, ellenőrző, vagy megítélő funkcióját. Későbbi erénytanában Kant úgy beszél a lelkiis-

meretről, mint belső ítélőképeségről az emberben, ahol az ember maga a vádló és a vádlott egyszerre. A belső bíró akár – legalábbis hitben – Isten belső hangjának is nevezhető. A lelkiismeret és Isten összekapcsolása azért is indokolt, mert a lelkiismeret tévedhetetlen, nem bírálható fölül. Vagyis abszolút, azaz vallási, isteni funkciót tölt be.

A teológia számára maradandó tanulsággal bír Kant felfogásának az a vonása, hogy számára a lelkiismeret nem a társadalmi együttélés kultúráként és koronként változó normáinak fenntartását és megvalósítását szolgálja, hanem az emberlét centrális tapasztalását jeleníti meg feltétlen kötelezettségeivel kapcsolatban. A keresztyén ember ezt az emberi sajátosságot Istennel, az élet teremtetőjével és végső fenntartójával hozza kapcsolatba. Nem kell a belső feltétlen hangot Isten szavával azonosítanunk, de láthatjuk benne az Isten szavára utaltságunk félreérthetetlen jelét. A feltétlen kötelezettség érzete keresi a feltétlen elkötelezött, és ezt Istenben találja meg. Végsősoron a lelkiismeret által érzékeli az ember, hogy a mindent relativizáló világban van valami feltétel nélküli.⁸ Van persze a lelkiismeret működésének egy olyan hétköznapi szintje is, amely éppen a feltételekhez való alkalmazkodást könnyíti meg. Ennek a parancsai nem lehetnek azonban feltétlenek, hanem mindig felülvizsgálatra szorulnak.

A XX. századi teológiában két szerzőt kell megemlítenünk, akik a lelkiismeret kérdésével behatóan foglalkoztak: *D. Bonhoeffer* és *G. Ebeling*.⁹

Bonhoeffer a következőképpen definiálja a lelkiismeretet: „*A lelkiismeret az emberi lét mélyéből hallhatóvá váló felszólítás önmagával való egységre, túl az egyéni akaraton és gondolkodáson. Úgy jelenik meg, mint az elveszett egység miatti panasz, és mint figyelmeztetés az önelvesztés veszélyére.*”¹⁰

Minden érték, norma, alapelv és felszólítás abban segít, hogy az ember harmóniát találjon magával és a másik emberrel. A peccatorum communio (bűnös emberek közössége) szükségszerűen lelkiismereti közösséggé válik, vagy elpusztítja önmagát. A cselekvés és a lét folyamatos egyeztetése az emberiség fennmaradásának a feltétele. A lét és a cselekvés a lelkiismeret működése nyomán ugyanolyan eséllyel juthat ádámi, mint krisztusi módon egységre. Funkcióihoz tartozik az önigazolás és a szétesettség tudatosítása vád formájában éppen úgy, mint a Krisztusra, mint szabadítóra utalás és a Krisztusra irányulás. Az első két lelkiismereti működés farizeusi léthez vezethet, ahol az önigazolás elhomályosítja a tehetetlenség, a kudarcok és a kétségbeesés rossz érzéseit. Önbizalmával, de még a megbánásaival és önkorrekcióival is a saját lehetőségeibe kapaszkodik az ember, s hamis biztonságérzettel áltatja magát.¹¹ Krisztussal találkozva viszont a kétségbeesés halálhoz vezet, ekkor az ember kész elveszteni azt, amit addig a magáénak hitt. „*Amennyiben a lelkiismeret az igazi kétségek idején olyan helyé válik, ahol Krisztus az embert megöli, annyiban nevezhető a lelkiismeret Isten hangjának.*”¹² Úgy is mondhatnánk, hogy az emberi hangon szóló emberi lelkiismeret megszűnik, s az ember ezután nem magára reflektál, hanem Krisztushoz igazodik. Az ember halálával tehát a régi lelkiismeret is meghal. *Bonhoeffer* a lelkiismeret kérdését a megigazítás eseményéhez kapcsolja, s nem szentel külön figyelmet a társadalmi szabályozók belsővé válása folyamatának.

G. Ebeling teológiájában a lelkiismeret az ember identitásával kapcsolatban válik központi fogalommmá. Átala érzékeljük a létünk kérdés-voltát és tudatosul bennünk alaphelyzetünk, a *forum-szituáció*.¹³ Az ember *Ebeling* szerint folyamatosan azt tapasztalja az életében, hogy nem azonos önmagával, ugyanakkor pedig állandóan megkérdéztetik a ki-

léte felől. Mind a kérdés-voltunk, mind pedig a megkérdezettségünk lelkiismereti jellegű és végső soron Istenhez utal bennünket. Olyannyira az emberi lét lényegéről van itt szó, hogy akár mondható: az ember lelkiismeret.¹⁴ A lelkiismeret olyan, mint egy szeizmográf, ami azonnal jelez, amint egy-egy élethelyzetben felvetődik az identitásunk kérdésessége. Nemcsak arról szerezhetünk tudomást ezáltal, hogy nem azok vagyunk, akiknek lennünk kellene, hanem arról is, hogy képtelenek vagyunk megtalálni önmagunkat. A megkérdezettség egyben felelősséget is jelent. Isten – Ebeling szerint – az ember lelkiismeretéhez szól és közli, hogy kérdésességében is elfogadja őt és várja, hogy erre feltétlen bizalommal válaszoljon.¹⁵ Az Istennek adott felelet lehet az alapja a felelősségteljes viszonyulásnak az embertársakhoz és a világhoz. E felelősségének csak akkor tehet eleget az ember, ha a Krisztus-kijelentés segítségével megtalálta önmagát. Azt reméli Ebeling, hogy a lelkiismeret ilyen értelmezése a szekularizált embert is ráébresztheti Istenre szorultságára. A lelkiismeret ugyanis egyet jelent azzal, amit régen vallásnak neveztek. A mai ember ugyan nem vallási kötelezettségeket teljesít, de lelkiismerete számtalan élethelyzetben jelzi, hogy vannak elidegeníthetetlen kötelezettségei.

3. A felettes-én¹⁶ és a lelkiismeret

A pszichoanalízis a páciensek lelki működésének megfigyelése alapján szakított az a hagyományos felfogással, hogy a lelkiismeret isteni eredetű, azaz teremtsi adott-ságként működik bennünk. Ehelyett azt a feltevést igyekezett bizonyítani, hogy eredete a személyiségfejlődést kísérő környezeti elvárások, parancsok, utasítások és tilalmak belsővé válásában keresendő.

Nemcsak a lelkiismereti tartalmak különböznek attól függően, hogy az embert milyen környezeti hatások érik, hanem maga a pszichikus működési mód is a gyermeknek a róla gondoskodó felnőttekkel való kapcsolata alapján jön létre.

A kisgyermek úgy éli át az anyát, majd mindkét szülő közelségét és gondoskodását, mint a számára legfontosabb életfeltételt. Ezért minden, ami az ő szeretetük elvesztésével fenyeget, halálfélelemszerű szorongást vált ki benne. A szeretetelvesztés félelme az én-vesztés félelme is egyben. Védekezésül a gyermek azonosulás útján fokozatosan belsővé, a saját személyisége részévé teszi a szülők elvárásait, tilalmait, parancsait, valamint bizonyos szülői tulajdonságokat, sőt a szülők ideális képét is. Azok az én-funkciók tehát, amelyek ennek a megfeleltetésnek a hatására kialakulnak, külön működési egységet alkotnak az énben, amit a pszichológia Freud nyomán felettes-énnek nevez.¹⁷ A felettes-én kialakulása után a gyermeki lélek önmagának írja elő, hogy mely vágyak és ösztönös törekvések juthatnak kielégüléshez, s melyek nem, mely cselekedetek megengedhetők, melyek nem, s mely magatartási formák kimondottan kívánatosak, s melyek csak megtűrtek. Így természetesen a követelmények teljesítésének az elmaradása, vagy a tilalmak megszegése belső lelkiismereti szorongást idéz elő, a külső kapcsolat viszont sértetlen maradhat. A szülők által képviselt életszabályok (melyeket tulajdonképpen az ő felettes-énjük reprezentál) a vágyak szabad kielését korlátozzák. Belsővé válásukkal a gyermeki én támaszt nyer az ösztön-énből feltörő impulzusok ellenőrzésére, kordában tartására, sokat veszít ugyanakkor spontaneitásából és szabadságából.

Freud szemléletében még a felettes-én nem annyira az ént szolgálja, mint inkább a külvilág szigorú viselkedési szabályait képviseli az ösztön-énnel szemben. Az ének eb-

ben a harcban az egyensúlyozás, a kompromisszum-keresés szerepe jut. Megpróbál megfelelni a külvilág elvárásainak, egyúttal az ösztönös vágyak kielégülésének is igyekszik teret biztosítani. Nagyon nehéz feladat ez, mert az ösztönök elementáris erejük, a követelmények pedig kérlelhetetlenek.

A felettes-én már kialakulása idején is két szabályszerűség szerint jár el, amelyek a későbbi lelkiismereti működésben is nyomokban, vagy éppen határozottan érvényesülnek.¹⁸ Az egyik a *lex talionis*, a megfizetés törvénye, vagyis a vétkekkel egyenértékű büntetés megkövetelése. Mivel a lelkiismeret működése részint tudattalan, olyan felnőtteknél is megfigyelhető ez a lelkiismereti szabály, akiknek a tudatos moralitása magasabb fejlettségi szinten áll, s rég maga mögött hagyta a bosszúállás gondolatát. A második szabályszerűség az, hogy a lelkiismeret nem tesz különbséget vágy és tett között. Ez arra vezethető vissza, hogy abban az életkorban, amikor a felettes-én alapjai stabilizálódnak (4-5 éves kor), a gyerek még nem tudja világosan elválasztani a képzetait a valóságtól. A kívánságaihoz az a mágikus gondolat kapcsolódik, hogy azok meg is történnek. A lelkiismereti működésben a gyermekkor után tovább érvényesül, hogy a gondolat, a kívánság tulajdonképpen azonos a véghezvitellel, s annak megfelelő megítélés alá esik.

Mindkét működési szabályszerűséggel kapcsolatban elmondható, hogy nyomokban a felettes-én-lelkiismeret nemcsak belső nyugtalansággal, szorongással sújt a helytelen tettekért vagy gondolatokért, hanem önbüntetést is alkalmaz. Ilyenek a szomatikus tünetek, a veszélyhelyzeteket teremtő elvételek, vagy a kellemetlenségekkel járó elfelejtések stb. Valamilyen „büntetésnek” következnie kell, mert a lelkiismeret nem ismer bocsánatot.

A klasszikus pszichoanalízis felfogásával szemben az újabb szerzők a felettes-énben az én fontos támaszát látják.¹⁹ Ezért egészségtelen az a fejlődés, amikor a felettes-én elhatalmasodik az én felett, s mint egy rákos daganat felemészti az én-működést. Következésképpen az egyén élete egy belsővé vált látszat-valóság (aminek az aktuális környezethez kevés köze van) iránti engedelmességben merül ki. Ez a látszat-valóság a szülők által (illetve az ő felettes-énjük által) képviselt világ. A korai gyermekkorban azért volt szükség a belsővé tételre, hogy az anyától való elszakadás időszakai könnyebbé váljanak, vagyis az anya „belső jelenlétét” biztosítsa, később, az ödipális korban (3-6 év) pedig azért, hogy az ösztönös vágyak kontrollálását szolgálja a környezettel való zavartalan kapcsolat érdekében. Mindkét folyamatnak én-védő szerepe van. Lehetővé teszi az alkalmazkodást a gyermek számára a bizonytalanságokkal és fenyegetésekkel teli realitáshoz. A lelkiismeret a felettes-én működésének az a tudatos része, amely folyamatosan mérlegeli, hogy az elképzelések és a cselekedetek mennyire vannak összhangban az én által elfogadott viselkedési normákkal.²⁰ A pszichoanalitikus elmélet későbbi képviselői, akár a maiak, egyöntetűen érzékelik, hogy megkülönböztethető az a felettes-én-funkció, amely a gyermekkor belsővé vált törvényei alapján áll, s hiányzik belőle minden kompromisszumkészség, sőt gyakran szadisztikus vonások jellemzik,²¹ attól az én-barát működési módtól, amely a belső és a külső realitás megfigyelésére és különböző mérlegelésekre alapozva indít cselekvésre, vagy tart vissza cselekedetektől, vagy ítéli meg a már véghezvitteket. Ez struktúra nem a megfélemlítések, hanem a szeretet-tapasztalások nyomán alakult ki a személyiségben, így a gyökerei is korábbra nyúlnak vissza. A felettes-éntől megkülönböztetve ezt kellene tulajdonképpen lelkiismeretnek neveznünk.

Ilymódon a lelkiismeret esetenként (sőt a személyiségfejlődés során egyre növekvő mértékben) a felettes-én utasításaival szemben álló cselekvéseket tesz lehetővé. Az én védelme (illetve az identitás megőrzése) előbb sorol, mint a környezeti elvárások teljesítése. A serdülőkor elejétől már egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy a felettesén-lelkiismeret hangja a szülők (és a szülő-jellegű tekintélyek) hangja, amittől egészséges esetben mind függetlenebbé kellene válnia az egyénnek. Kérdés, hogy az ezt követően kiformalódó érett (én-)lelkiismeret milyen kritériumok alapján „selejtezi”, vagy alakítja át, ill. rangsorolja a korábbi felettesén-tartalmakat; milyen szerepet játszanak az átalakulásban az én-védelen túlmutató, a másik ember iránti felelősségtudatot érvényesítő szempontok.

A pszichoanalízissel szembeni kritikákban gyakran megfogalmazódik, hogy terápiai törekvései végső soron a lelkiismeret leépítésére irányulnak. A lelkiismeret, a felettes-én túlzott szigora miatt, folyton visszatérő irreális büntudat forrása, ezért meg kell szabaddítani tőle az egyént. Ha „sikerrel” ját a beavatkozás, akkor a felettes-énnel együtt általában a reális büntudat is eltűnik, s az önző vágyak felelőtlen kiélése marad helyette. Célravezetőbb tehát csupán a kényszerítő erejét és önsorsrontó tartalmait relativizálni. Más tartalmakat viszont, amelyek nem a környezethez való feltétlen alkalmazkodást, hanem az életet, a növekedést, és a kibontakozást szolgálják, erősíteni kell, hogy kialakulhasson egy „humánus” lelkiismeret a diktatórikus helyén.

E. Fromm hasonló megfontolások alapján autoritativ és humanisztikus lelkiismeretről beszél.²²

Autoritativ lelkiismereten ugyanazt érti, mint Freud a felettes-énnel: külső tekintélyek által képviselt normák rendszerének belsővé válását. A külső tekintély lelkiismeret formájában mindig kérlelhetetlenebb, mint szemben álló félként, mert így nem lehet fellázadni ellene, képtelenség titokban ellenszegülni az akaratának, vagy elmenekülni előle. A lelkiismeret-furdalás, a szorongás fegyverével mindig győzelmet tud aratni. Végső soron csak egyet lehet tenni: engedelmeskedni neki. Az autoritativ lelkiismeret megkettőzi a függést a külső tekintélytől, holott a kialakulása a fizikai függés megszüntetését célozta.

A humanisztikus lelkiismeret Fromm szerint – Freud nézeteitől egészen elütően – egy minden emberben meglevő, külső büntetésektől és jutalmazásoktól független belső hang. *„Személyünk egészének a reakciója a saját helyes, vagy zavart működésére.”*²³ Azt ítéli meg, hogy emberként „működünk”-e, nem pedig egyes képességekre, vagy viselkedési módokra irányul az ítélete. Lelkiismeretünknek ez a formája az igazi önmagunkkal való harmónia érzékszerve. Arról gondoskodik, hogy azzá váljunk, akik a lehetőségeink szerint vagyunk. Nyugtalanossággal, kellemetlen érzésekkel jelez, ha a cselekedeteink, gondolataink és érzéseink rombolnák a személyünket. Kifejeződik benne az ember egészséges önszeretete, ami nélkül nem válhat egységessé és kiegyensúlyozottá a személyisége, de nem válhat arra sem képessé, hogy önként és örömmel forduljon oda más emberekhez.

Ez utóbbi szempont, a lelkiismeret embertársra irányultsága elsikkad Fromm gondolatmenetében. A másokért élés, az áldozathozatal gondolatát és a hozzá tartozó motivációt szerinte az autoritativ lelkiismeret képviseli, ami nála negatív színben tűnik fel. Másutt ír arról, hogy az öntranszcendencia különös tapasztalatának, az X-tapasztalatnak része, hogy az ember elhagyja saját énjét, annak szorongásait és vágyait, miközben rálel igazi önmagára, emberléte valódi céljára. Ezt követően a szeretetének nem kell tovább

saját énjére irányulnia.²⁴ Végül Fromm elismeri, hogy a lelkiismeret mindkét formája minden ember életében egyidejűleg jelen van és fontos szerepet játszik.

Szót kell ejtenünk itt arról a manapság egyre szembetűnőbb jelenségről, hogy a korábban társadalmi közmegegyezésnek örvendő viselkedési szabályok relativizálódása miatt rohamosan nő azoknak a száma, akik öntörvényűen, mások érdekeinek a figyelembe vétele nélkül, a korrekt együttélést szabályozó törvények kijátszásával élik az életüket. Közben pedig semmiféle lelkiismereti konfliktust nem élnek át. Működésképtelen lenne ezeknek a személyeknek a felette-énje, ill. a lelkiismerete? A pszichológusok azon a véleményen vannak, hogy ilyen esetekben a felettesén-fejlődés a kezdeti fázisában rekedt meg. Ennek több oka is lehet.²⁵

Az egyik legfontosabb ok az, hogy a gyermek kötődési igénye, a szülők hideg, elutasító viszonyulása miatt nem elégtelhetett ki megfelelő mértékben. Ennek következtében a frusztrációtűrése alacsony maradt, nem képes késleltetni vágyainak kielégülését, a kudarcokra dühkitörésekkel válaszol, mert nem tud uralkodni az indulatain. Ugyanilyen eredményhez vezethet, ha a szülők között elhúzódó viszály van, ami azután válással végződik. Kapcsolatuk feszültségei miatt a gyermekre nem tudnak kellően odafigyelni. Mivel maguk is kudarcot vallottak az életben, nem állíthatnak követelményeket a gyermek elé, és maguk sem válhatnak példaképekké.

További ok, hogy túl szigorú felettes-én alakul ki, mert „a szülők keményen letörlik a feléjük irányuló agressziót, ugyanakkor arra buzdítják a gyermeket, hogy agresszióját a családon kívül vezesse le”.²⁶ Felettes-énje keménységével a gyermek csak úgy tud megbirkózni, hogy az agresszív szülő szerepét veszi fel a külső kapcsolataiban. Azáltal szabadul meg a felettes-éntől, hogy maga lesz felettes-énné, s annak követelményeit értelemszerűen nem magára nézve, hanem a környezete felé érvényesíti.

Lényeges tényező továbbá a lelkiismeret működési zavarának kialakulásában, hogy az otthoni megalázó helyzetek és a kapcsolathány kompenzálására alaptalan, hetvenkedő mindenhatósági tudat alakul ki, sok esetben világosan kirajzolódó én-ideállal (gyakran ez negatív kép), aminek az eléréseért az illető minden eszközt kész megragadni. Ennek az esélye akkor különösen nagy, ha az egyik szülő (legtöbbször az anya) biztatón áll a gyermek mellé, esetenként a védelmére is kel a másik szülővel szemben, kiáll érte iskolai konfliktusaiban, stb.

Végül, a szülők „nem nyújtanak a gyermeknek konstruktív értékrendszert, amelynek alapján kialakíthatná az értékek fontossági sorrendjét, nem kínálják fel neki az elérésre és fáradozásra érdemes életcélok pozitív rendszerét”²⁷ – ezért lesz alulfejlett a lelkiismerete. A túl engedékeny, korlátokat nem szabó (kényeztető) nevelői attitűd késlelteti, sőt meg is akadályozhatja akár a legalapvetőbb együttélési szabályok belsővé válását is. A gyermekben grandiózus én-tudat alakul ki, azt képzei, hogy mindenki őérte van, neki mindent szabad, számára semminek sem lehet negatív következménye. Ezt a szemléletmódot viszi azután tovább magával a felnőtt életbe.

Száz esztendővel ezelőtt Freud az egyik leg súlyosabb lelki problémának látta, hogy az embereket szigorú, sokszor bigott vallásos neveltetésük miatt lelkiismereti szorongások gyötrik. Ma viszont egyre általánosabbá válik, hogy egyesek „lelkiismeret-fogyaté-kossága” (s az ilyen emberek száma folyamatosan növekszik) miatt sokaknak kell elszedniük kellemetlenségeket.²⁸ Ebből nem szabad arra következtetnünk, hogy a Freud ál-

tal kárhoztatott kérlelhetetlen felettes-ént lenne jó rehabilitálni, és a kialakítását nevelési programmá tenni, hanem csak arra, hogy a lelkiismeret egészséges működése nem nélkülözhető az ember társas együttélése szempontjából, és differenciálódásának folyamatában fontos szerepe van a környezet által szabott korlátoknak és elvárásoknak.

Ha a pszichoanalízis lelkiismeret-felfogását teológiai szempontból akarjuk értékelni, akkor a következőket mondhatjuk:²⁹

a) Mindenek előtt pozitív vonásként emelhető ki, hogy e koncepció szerint a lelkiismeretnek fejlődéstörténete van. Nem azonosítható egyszerűen a bennünk kezdettől jelen levő és alkalomról alkalomra megszólaló isteni hanggal, hanem az élettörténeti tapasztalatoktól függően más hangok is (vagy túlnyomórészt azok) érvényesülnek benne, sőt az Isten szava is emberi közvetítéssel (s így elkerülhetetlen torzításokkal) válhat a tartalma részévé. Tulajdonképpen Freud intencióját követjük azzal, ha a felettes-ént a lelkiismeret-fejlődése egyik stádiumának tekintjük. Az érett, etikai alapelveken tájékozódó, felelős lelkiismeret csak a felnőttkorra alakulhat ki.

b) A felettes-ént azért kell megkülönböztetnünk a lelkiismerettől, mert a lelkiismeret az ember személyes kapcsolatainak az őre. „Karbantartja” a kapcsolatát Istennel, embertársaival és saját magával. A felettes-én viszont a kölcsönös személyes kapcsolatok nélkül teszi lehetővé az összetartozást és a konfliktusmentes együttélést. Ez hatalmas jelentőséggel bírt abban az életkorban, amikor még az én és a másik között nem lehetett dialógusról, érdekegyeztetésről, vagy kölcsönös meggyőzésről beszélni. Felnőtt korban azonban már anakronisztikus, és az érett személyiséghez méltatlan, ha valaki a személyes kapcsolatok kiiktatásával kíván „közösségben” lenni másokkal.

c) Freud a felettes-én-elmélettel is hangsúlyozni akarja a lelkiismeret közösségi vonatkozását. Nem független a kapcsolatrendszerünkől és az életünket körülvevő kultúrától, hogy mit tartunk helyesnek és helytelennek, értékesnek és értéktelennek, vagy hasznosnak és haszontalannak. Emberlétünk sajátossága azonban, hogy mindig keressük a nagyobb, majd a végső összefüggéseket, azonosítani akarjuk nemcsak a feltételes, hanem a feltétlen függéseinket is. Keressük az embertársi kapcsolataink és a közös világunk végső alapját és célját. Így vezet el bennünket az embertársi kapcsolatokba ágyazott lelkiismeret szava Isten szavához.³⁰

d) A lelkiismeret működésének, szemben a felettes-én internalizáló jellegével, transzcendáló természete van. Általa az egyén túllép saját érdekeltségi körén, és túltekint a már megvalósult léte határára. Egyetemes értékek iránt tanúsít érdeklődést, észrevesz másokat, és megnyílik a szeme a mindent meghatározó Másikra. Az elkövetett hibák beismerése és az ezután megvalósítandó létfeladatok tudata pedig arról tanúskodik, hogy lát maga előtt egy teljesebb emberi életet.

4. „Az első belső felső hang” (Gyökössy E.)

Jung a lelkiismeretet nem a szociális viszonyok közötti eligazodás, a környezethez való alkalmazkodás eszközének látja – mint Freud –, hanem éppen ellenkezőleg, az egyéni kibontakozás előmozdítójának tartja, akár a környezet által felállított korlátokkal, vagy támasztott várakozásokkal szemben is.³¹

A lelkiismeret megelőz minden tabut, szokást, tradíciót, vagy ideált, mert az ember a léte kiteljesítésére törekszik akkor is, ha a környezet nem ösztönözné erre. Elementáris

akaraterő működik benne a továbblélésre, ugyanakkor állandóan döntéseket kell hoznia, irányokat kell választania. A lelkiismeretben ez a két szempont együtt van jelen: az egyénné válás vágya és a döntés kényszere. Nem tagadható, hogy a környezet erkölcsi kódexe is egyfajta lelkiismeretként működik a személyiség külvilág felé fordított oldalán, a personán (szerepszemélyiségen) át. A persona nemcsak azoknak a viselkedési módoknak az összessége, amilyenek az egyén a környezete előtt látszani akar, hanem azoknak is, amit elvárnak tőle, amit a társadalom viselkedési normarendszere számára előír. Akár a társadalom által készen kínált tipikus szerepeket nézzük, akár az egyén maga elé tűzött ideáljait, fellelhetjük a freudi felettes-én jellemző vonásait. A persona-fogalma nagyjából egyezik a felettes-énnel.

Jung azonban elsősorban nem a szerepszemélyiség működésére gondol, amikor lelkiismeretről beszél. Szerinte a lelkiismeret akkor lép a színre, amikor egymásnak ellentmondó kötelezettségek teljesítése között kell választani, vagy amikor valamely mélyről jövő indíttatás és a környezet elvárásai szembe kerülnek egymással.

Olyan dilemmákra kell itt gondolni, mint: megmondjam-e az igazat akkor is, ha az az egy embert veszélybe sodornék, vagy inkább hazudjak? Az ilyen döntéseknél az ember mindig teljesen magára van utalva. Felelősen senki sem tanácsolhatja neki az egyik, vagy a másik megoldást. Csődöt mond az erkölcsi szabályrendszer is. Csak a lelkiismeretére hallgathat. Ha azonban ezt teszi, akkor könnyen összeütközésbe kerülhet a közösség erkölcsiségeivel. Ez indítja Jungot arra, hogy megkülönböztessen morális és etikai lelkiismeretet.

A morális lelkiismeret az erkölcsi szokások szerint tájékozódik, írott és íratlan konvencionális szabályok adják a tartalmát. Az élet döntő pillanataiban azonban nem igazít útba. Ilyenkor a meghatározó indíttatás Jung szerint a tudattalanból, mégpedig a személyiség középpontjából származik. Onnan, ahol az emberi lét határos az istenivel, a numinózussal. Ilyen értelemben gondolja Jung, hogy a lelkiismeret hangja Isten hangja (vox Dei), pontosabban az isteni rendeltetésünknek megfelelő valódi önmagunk hangja. A létünk középpontjából jövő indíttatás mindig az emberi élet kiteljesedését szolgálja. Olyankor jelez, amikor valamely külső elvárás és kényszer, vagy személyes döntés, cselekedet és viselkedés veszélyezteti az egyéniség kibontakozását, az individuációt. Isten teremtetési terve ellen vétkezik az, aki az etikai lelkiismeret hangjával szemben valamely más befolyásnak enged. Első áttörése ennek a lelkiismeretnek éppen a közösségi moralitás által kárhozottatott személyiségrészek, indulatok, adottságok „felmentése” és integrálása a személyiség egészébe (az „árnyékunk” elfogadása). Ez Jung felfogásában nem amoralitáshoz vezet (mint a felettes-én szigorának csökkentése Freudnál), hanem a „több igazsághoz”, a teljesebb élethez nyit kaput.

Összefoglalva: Jung szerint tehát a lelkiismeret az önmegvalósítás őre. Arra vigyáz, hogy el ne veszítsük igazi kilétünket. Ezzel a felfogással szemben – annak elismerése mellett, hogy önmaga ellen sem szabad vétkeznie az embernek – feltétlenül meg kell jegyeznünk, hogy elhanyagolódik benne a másik ember. Pedig a cselekedeteink helyes, vagy helytelen volta alapvetően függ az embertársainkra gyakorolt építő, vagy romboló hatásoktól. Jung azért tud eltekinteni ettől, mert szerinte a Selbstből jövő etikai utasítások is közösségiek, csak nagyon letisztult, örök érvényű módon, nem pedig egy-egy adott társadalom és történelmi kor ízlésének megfelelően.

Jung egyik közvetlen tanítványa, *E. Neumann* a hitleri üldözések elől Tel Avivba menekült, s ott fejezte be a mélylélektan és az etika kapcsolatáról szóló könyvét.³²

Neumann elismeri, hogy az ember moralitását túlnyomórészt a kollektíva követelményeinek és normáinak való engedelmesség teszi ki. Minden kultúra gondoskodik arról, hogy normái a felnövő nemzedék tudatába, gondolkodásába, döntési mechanizmusaiba beépüljenek. Így persze egy nagyon könnyen relativizálható tartalmú lelkiismeret áll elő. A háború tapasztalataiból következtetve mondja Neumann, hogy ugyanaz a lelkiismeret a harctéren megtiltja a pacifizmust, békés körülmények között meg az agresszivitást kárhoztatja. Ennek a lelkiismereti működésnek az is jellemzője, hogy sohasem hajlandó a kollektív értékekkel hiánytalanul azonosulni, ezért kihágásokra nyit kiskaput, másfelől meg ezek az értékek fogyatékosaknak is bizonyulnak, mert az egyéni élet sok-sok sajátos helyzetében nem tudnak segíteni az eligazodásban. Bűntudat támad tehát egyfelől, a tanácstalanság rossz érzése másfelől.

Ezzel a lelkiismereti működéssel állítja szembe Neumann a belső hangot, amelynek engedelmeskedve kerültek szembe a világtörténelem nagy vallási személyiségei az általános, azaz kollektív erkölcsiséggel és váltak forradalmárokká, vagy „gonosztevőkké” a maguk korában, és kortársaik a fennálló erkölcsi rend védelmében az életükre törtek.

A belső hangtól vezérelt személyek „gonosztevőkké” váltak, hogy aztán az új etika megteremtői legyenek. Az új etosz persze később maga is a kollektív normarendszer rangjára emelkedik, alkalmazkodást követel a társadalom tagjaitól, és kialakítja a neki megfelelő egyéni szerepszemélyiségeket. Ezért idővel ismét megújításra szorul.³³ A régi, vagy újból régivé lett etika legfőbb tulajdonsága az, hogy ellenpólusokat produkál, s a két pólust mereven elválasztja egymástól. Példaképe a hős, aki legyőzi a gonosz ellenséget és a szent, aki legyőzi önmagát és száműzi a sötétséget a lelkéből. Az átlagember azonban sohasem lesz hős és sohase válik szentté, így nincs más választása csak a képmutatás, vagy az elfojtás, ha nem akar folytonos bűntudatban gyötrődni (ld. farizeizmus és aszketizmus). Az új etika ennek megfelelően – továbbfűzve Neumann gondolatát – az álarc levetésével (őszinteség), az elfojtott tartalmak felszínre hozatalával (szembenézés saját gonoszságunkkal) és a bűnbocsánattal kezdődhet.

Jung, illetve Neumann felismeréseiből a következő tanulságokra juthatunk:

Az új etika sajátossága a belátás, az illúziókról való lemondás és az emberi természet torzításmentes megismerése. A figyelem középpontjában nem a jószág elérése áll, hanem a „teljes szív, teljes lélek, teljes elme és minden erő” (5Móz 6,5; Mt 22,37), vagyis a teljes személyiség értékkeremtő aktivitásának felébresztése. A keresztyén életben ez mindennek előtt határozott Istenre irányultságot, Isten iránti osztatlan szeretetet, s ennek alapján álló felebaráti szeretetet jelent. A heteronom erkölcsnek szolgai, a belső hang új erkölcsének fiúi jellege van. A belső hang lelkiismerete arra vigyáz, hogy hűek maradjunk önmagunkhoz, s így a teljes személyiségünket mozgósító legyen az odaszánásunk, amikor szabad döntésünk alapján Istennek, embertársainknak, vagy valamely ügynek a szolgálatába állítjuk az életünket. Enélkül félelemből és agresszív indulatokat táplálva vállaljuk a környezetünknek való megfelelést és szolgálatot. Magatartásunk álságos (a szerepszemélyiségtől vezérelt) lesz, és a személyes környezetünkről alkotott képet projekcióink (az árnyékszemélyiségünk elfojtott tartalmának kivetítései) torzítják és teszik ellenségessé. Ha elfogadjuk sötét önmagunkat, akkor feleslegessé válnak a projekciók és relativizálódik a szerep-

személyiségünket meghatározó erkölcsi normarendszer – azaz nem kell tovább képmutatóskodnunk. Tehetjük szabadon azt, ami kedves Isten előtt, s amiről egyszersmind meg is győződünk, hogy javunkat és embertársaink építését szolgálja.

5. A lelkiismeret mint a dolgok értelmének érzékelésére szolgáló „szerv”

„A lelkiismeret sajátosan emberi jelenség. Úgy definiálható, mint intuitív képesség arra, hogy a minden élethelyzetben benne rejlő, egyszeri és egyedülálló értelmet megtaláljuk. Egyszóval, a lelkiismeret az értelem-érzékelés szerve” – írja V.E. Frankl már az első könyvében, közvetlenül a II. világháború után.³⁴ Ez a gondolat, mint ahogy Frankl pszichológiájának más elemei is, részben Rudolf Allers, akkor Bécsben, majd Amerikában működő pszichiáter filozófiai jellegű pszichológiai nézeteiben gyökereznek.³⁵

Allers szerint a lelkiismeret az erkölcsi előírásokhoz igazodó cselekvés és az ember személyének teremtésben adott sajátosságai között keletkező feszültség érzékelésének a szerve. Cselekvésünkben rá vagyunk utalva külső erkölcsi normákra, de nem elég azok ismerete és engedelmes követése az etikus életvezetéshez, hanem átélt belátásra is szükség van hozzá. A lelkiismeret állapítja meg a strukturális azonosságot (összeegyeztethetőséget) az ésszel felfogott társadalmi értékek rendje és a személy-voltunk ősi én-te (Isten-ember, ember-ember viszonylatban) struktúrájú lényegi rendje között. A lelkiismeret létét és működését csak akkor tapasztaljuk, amikor az összhang hiányzik a két rendszer között. A jó lelkiismeret tapasztalhatatlan. Allers Freuddal ellentétben nem a jó lelkiismeret elérését, hanem a jól működő lelkiismeret elérését tekinti célnak. Közvetítő funkciójában a lelkiismeret mindkét irányba valami számunkra ismeretlenre utal tovább. Nem ismerjük ugyanis pontosan sem a kívülről érkező elvárások végső eredetét, sem a személyi létünk belső rendjét. A lelkiismeret a megismerhetőn való túltekintés lehetősége bennünk. Nem a kíváncsiság, hanem az értelmes döntések szolgálatában. Közérthetőbben úgy fogalmazhatnánk, hogy a lelkiismeret segítségével képesek vagyunk felismerni mind az élet külső rendszabályi, mind pedig a saját személyünk mögött az istenit, az Istentől teremtettet és e kettőt meg tudjuk feleltetni egymással. Az összeegyeztetés nyomán a személy úgy bontakozik ki, hogy közösségivé válik. A cél nem a tökéletesség, hanem a tökéletes elérése. A tökéletes pedig Isten. Ha a lelkiismeret mind a személy, mind pedig a társadalmi igények oldalán az isteni eredetet keresi, akkor lényegileg összetartozó dolgokat köt ismét egymáshoz, amelyek éppen az Istentől való elszakadtság miatt váltak egymás számára idegenné. Ily módon meg is akadályozza a lelkiismeret a személyi (individuális önmegvalósítás), vagy a társadalmi-normatív (felettes-én uralom) oldal abszolúttá válását. Az egyensúly mégsem kompromisszumok kötésével, vagy a hangsúly ide-oda helyezésével valósul meg, hanem a megismerés határain túl található transzcendens teljességben. Ideális esetben a lelkiismeret Allers szerint *„az individuum és a társadalom, az önértékű személy és az értékadó teljesség, a teremtményi végesség és az isteni életben való részesülésre hivatottság poláris ellentétességének az egysége”*.³⁶ Egyéniség és közösségiség sohasem állíthatók ellentétbe egymással, ha szembenállóknak tűnnek is. A közösségi lét alapfolyamatai, az azonosulási folyamatok (participáció) egészséges esetben mindig az elkülönülést, az identitástalálást is szolgálják, hogy az ember önmagát megtalálva kapcsolatokra szabaduljon fel másokkal. Allers felfogásában az a sajátos, hogy nem kétféle lelkiismeretről, nem a lelkiismeret két szintjéről, vagy kétféle minőségről beszél, hanem két-

irányú funkcióról, amit egyidejűleg fejt ki, s ezáltal össze is kapcsol látszólag szemben álló valóságelemeket. Az összekapcsolás alapja a teremtő Isten, a kapcsolat jellege pedig személyes, dialógikus. Teológiai szempontból hozzátehetjük, hogy minél közelebb áll a külső életrend tartalma és struktúrája Isten teremtetési rendjéhez, s minél Istennek átadottabb az egyén élete, annál kevesebb a lelkiismereti feszültség, s annál kiegyensúlyozottabb az ember élete.

V. Frankl több tekintetben továbbfejlesztette Allers gondolatait.³⁷ Amint a fenti idézetből is kitetszik, Frankl szerint minden élethelyzet értelmet hordoz magában, ami az ember számára egyedülálló és vissza nem térő lehetőséget kínál léte megélésére. A lelkiismeret az az „érzékszervünk”, amellyel rátalálhatunk erre a sajátos értelemre, és megélésével értéket valósíthatunk meg. A lelkiismeret Frankl szerint nem a megtevőkkel „foglalkozik”, nem azokat méregeti, osztályozza, értékeli – ez a ráció feladata –, hanem a megvalósítandókat tárja fel. Ráérzés-szerűen, mintegy véletlenül rátalálva a helyzetekben rejlő lehetőségekre. Ilyen alapon a lelkiismeret „etikai ösztön”-nek is nevezhető. Nem arra hívja fel a figyelmet, amit az általános morális törvények előírnak, hanem arra vezet rá, hogy a konkrét helyzetekben az általános hogyan válhat egyedivé, a megérendő élet részévé. Lelkiismeret nélkül átláthatatlanul bonyolult kazuisztikus normarendszerre lenne szükség, de még abból is hiányoznának az egészen egyéni válaszlehetőségek. A lelkiismeret a helyzet parancsát lefordítja az egyén nyelvére és felvillantja előtte, hogy miként vállalhat személyes felelősséget, hogyan valósíthatja meg a homo humanus létkövetelményét.

Frankl a lelkiismeret működésének fontos szempontjaként kezeli azt a kérdést, hogy ki előtt felel az ember tetteiért. A lelkiismeret nem lehet végső fórum, legfeljebb kulcs, amely a szellemi tudattalant a transzcendens felé megnyitja. Az értelmet kereső lelkiismeret újra és újra túllép a közvetlenül megvalósuló értelem körén, a mindent átfogó, teljes, ún. „felettes értelem” irányába. Az értelemtalálás és a nyomán járó értékmegvalósítás végső felelősségi fóruma maga Isten. A felelősség kérdése mindig személyközi kérdés. Nem valami, hanem valaki előtt van igazi felelősség, mégpedig olyan valaki előtt, aki megkérdez, kérdőre von. A „személyek személyét”, a „personalissimum”-ot Istennek nevezzük. A nem hívő emberek lelkiismerete is nyitott fölfelé, csak ők félreismerik a lelkiismeret transzcendens voltát, sohasem kérdeznak rá felelősségük miért-jére és a lelkiismeretük honnan-jára. A vallásos embereknek van bátorságuk arra, hogy a lelkiismeret mögé kérdezzenek.

V. Frankl lelkiismeret-fogalmának különössége abban áll, hogy meghatározásánál nem normák és szabályok elfogadását, elutasítását, vagy közvetítését mérlegeli, hanem az élet különböző helyzeteinek az értelmét nevezi meg a lelkiismerethez tartozó tartalomként. Egy olyan világban, ahol már alig van erejük az értékeket őrző életszabályoknak, az értelmesség belátása indíthat értéket létrehozó cselekedetre. Az emberben nincs veleszületett morális hajlam, viszont működik benne egy határozott igény arra, hogy értelmesnek találjon mindent, amit tesz és mindent, ami történik vele. Frankl úgy tapasztalja, hogy a lelkiismerete segíti ebben.

Elfogadhatjuk Frankltól, hogy az ember értelmet akar találni, ezért tudatosan keresi is azt. Az viszont már kétséges, hogy egyedül a lelkiismeretére hagyatkozva képes lenne minden esetben a bennlevő, objektív értelem felismerésére. Többnyire nem rátalál az ér-

telemre, hanem maga ad értelmet a dolgoknak. Miközben a saját vágyaira és indulataira, a szülei hangjára, a kortársak felfogására, vagy a korszellemre figyel oda. Ezeknek a sugalmazásoknak – erejüktől, vagy tetszetős voltuktól függően – enged és választja ki az értelmezési módot. E folyamatokban nemigen játszik szerepet a Frankl által leírt lelkiismeret, s az ember óhatatlanul elvétí az igazi értelmet. Ki kell mondanunk, hogy a lelkiismeret támaszra szorul. Isten Igéje ez a támasz. Az Isten embernek szóló értelmező üzenetei úgy adnak értelmet a dolgoknak, hogy az ember valahányszor felfedezi az élete és az Ige üzenetei közötti összefüggést, mindig csodálatos értelemtalálásban részesül, mert minden emberi értelmet felülhaladó, minden megszokottól gyökeresen eltérő, nem földi, hanem mennyei, nem ideig való, hanem örökkévaló értelem tárul szemei elé.

6. A morális ítéletalkotás fejlődése

A moralitás élettörténeti alakulásának vizsgálata a kognitív fejlődés és az erkölcsi ítéletalkotás összefüggéseit igyekszik feltárni. *J. Piaget* és *L. Kohlberg* úgy vélik, hogy a környezet elvárásai, biztatásai, követelményei és tilalmai nem tudattalan vágyakkal találkoznak a gyermekben, hanem gondolkodási sémákkal, amelyek az életkor előrehaladásával egyre összetettebbek lesznek, és egyre autonómabb módon határozzák meg a viselkedést. Így a környezet befolyásoló ereje folyamatosan csökken, miközben az egyén mérlegelési szabadsága egyre nagyobb lesz. Míg a mélylélektani elméletek a morális viselkedés mögött kivétel nélkül érzelmi jellegű mozgatórugókat látnak, addig a kognitív képességek fejlődésén tájékozódó elméletek szinte teljesen elhanyagolják az erkölcsi ítéletalkotás érzelmi összetevőit. Ez utóbbiak ennél fogva ritkábban beszélnek lelkiismeretről, hacsak az autonóm moralitást s az annak megfelelő döntési folyamatokat nem nevezik így. A gyermekkori heteronóm moralitás időszakában – akár személyektől, akár közösségektől függően működik – nem lelkiismeretről, hanem alkalmazkodásról kell beszélnünk.

Piaget³⁸ szerint a gyermekben csak 10-11 éves korban tudatosul, hogy többféle normarendszer létezik, s a különböző emberek más-más szabályok szerint viselkednek, hozzák döntéseiket és cselekszenek. Akkor kezd szerephez jutni a lelkiismeret, amikor egymással kapcsolatban levő, vagy egy csoporthoz tartozó személyek érdekei és szükségletei között a kölcsönös tiszteletadás alapján meg kell találni az egyensúlyt. Világos, hogy ekkor már meg kell lennie az absztrakt gondolkodás képességének, tudni kell hipotéziseket felállítani, lehetőségeket mérlegelni, ideális megoldásokat konkretizálni, mások szemzőgéből nézve egész folyamatokat elképzelni, stb. A lelkiismereti működés, Piaget felfogása szerint, a környezettel való kölcsönös és dialogikus kapcsolatban, mások tudatos figyelembevételével történő autonóm döntéshozás, illetve reakció-kiválasztás.

a) *L. Kohlberg*³⁹ úgy találta, hogy a morális ítéletalkotás összefügg ugyan az intelligencia fejlettségi szintjével, de önálló szerkezete és fejlődési folyamata van. Ez szerinte annyira így van, hogy a szocializációs vagy szándékolt nevelési hatások is csak gyorsíthatják, vagy fékezhetik alakulásának ütemét, szerkezetében azonban alapvető változást nem idézhetnek elő. A moralitás a személyiségben belül önálló működési egységet képez. Ez nem jelenti azt, hogy ne keresnénk a saját moralitásunk és a környezet morális elvárás-rendszere között az egyensúlyt. Azt viszont igen, hogy akár erős (vagy erőszakos) környezeti befolyással szemben is képesek a belső morális ítéletalkotási sémák érvényesülni és az egyén helyzetmegítélését és magatartását meghatározni. Kohlberg szerint is

csak a posztkonvencionális moralitást (5./6. fejlődési fokozat) lehet lelkiismeretnek nevezni. Ha valaki eljutott odáig, hogy maga által választott etikai elvek és az azokból következő értékek és normák alapján, felelőssége teljes tudatában cselekszik, akkor mondhatjuk, hogy lelkiismerete szerint jár el. A lelkiismeret mindig feltételezi a szabadságot a másképp cselekvésre. Szabad lelkiismerete csak annak van, aki maga mondott igent arra a rendre, amelyhez igazodik a döntései alkalmával. Ez az elgondolás egybecseng azzal, amit a Biblia az Isten törvényének megtartásáról tanít. A nagykorú hitre (a „fiúság” szabadságára) jellemző, hogy Isten rendelkezései a „szabadság tökéletes törvényének” (Jak 1,25) tartja, olyan ígának, amely könnyű és olyan tehernek, amely gyönyörűséges. A bibliai értelmű etikus magatartás abban különbözik a Kohlbergi posztkonvencionális moralitástól, hogy a keresztyén ember nem etikai elveket, nem érték- vagy normarendszert választ szabad döntés útján, hanem egy személy megszólítására válaszol és egy személynek kötelezi el magát, egy személyt tekint Urának és Istenének. A Vele való kapcsolat minden erkölcsiség feltétele és forrása. A viselkedési alapelvek és azok megtartása mindig következményként értelmezendők. Önmagukban legyenek akármilyen nemesek és csodálatosak, nehéz igává válnak, és megfáradttá tesznek (Mt 11,28kk.).

A moralitás legmagasabb fokáról élénk vitát váltottak ki Kohlberg gondolatai. Felvetődött a kérdés, hogy nem hipotetikus-e az az elképzelés, hogy valaki egy élethelyzetben minden résztvevő szempontjait és igényeit figyelembe véve döntsön. Vajon sikerül-e pontosan meghatározni mások érdekeit, s mennyire vehető általános érvényűnek az így nyert cselekvési elv. Kohlberg ragaszkodik itt ahhoz az autonómia gondolathoz, amely egyben szakítást is jelent minden tradicionális morális elvvel, ami csak vallási vagy kulturális örökségként ránk maradt, ezért kizárja az autonómia megélésének azt a szempontját, amikor valaki szabad döntés alapján fogadja el egyetemes érvényű igazságnak azt, amit évszázadokon, évezredekken át megszámlálhatatlanul sok ember talált igaznak az életében.⁴⁰ Abban egyetérthetünk Kohlberggel, hogy a moralitásnak ezen a fokán már nem lehet magatartásvezérlő szerepe olyan elveknek, amelyeket kritikátlanul vett át az ember. Ez számunkra nem jelenti azt – Kohlbergnek viszont magától értetődő –, hogy ezen elvek nem hordozhatnak irracionális vonásokat. Ezt támasztja alá Kohlberg azon késői megállapítása is, hogy ezen a fejlődési fokon az igazságosságnak a jóakarattal kell párosulnia. Mégpedig jóakarattal válogatatlanul minden ember iránt. Ebben már vitathatatlanul van valami irracionális. Az ítéletalkotás folyamatában is helyet kapnak érzelmek, mivel mások szándékainak és igényeinek felméréséhez beleélésre (empátiára) van szükség.⁴¹ Kohlberg nem tér ki arra az esetre, amikor egy gonosz, ellenséges személlyel kapcsolatban kellene jóakaratot tanúsítani. Ilyenkor az „istentelent is megigazító” (Róm 4,5) Isten iránti elkötelezettség tehet képessé jóindulatra.

Fowler hitfejlődésről szóló elmélete⁴² Kohlberget arra indította, hogy az erkölcsi fejlődéssel kapcsolatban újragondolja a vallás szerepét. Továbbra is kitart amellett, hogy a morális fejlődés és a vallásosság élettörténeti alakulása független egymástól, elismeri azonban, feltételezhető egy 7. foka a morális ítéletalkotásnak, amelyben arra a kérdésre is választ talál az ember, hogy „miért legyünk erkölcsösek és miért legyünk igazságosak egy igazságtalan világban”. Ez nem erkölcsi kérdés, de a rá adott válasz minden erkölcsi kérdés feltétele. A moralitásnak ezen a fokán ugyanis az egyén a léttel, az Istennel, a teljességgel kerül kapcsolatba, s betagoódik egy kozmikus rendbe, amelynek maga is részévé

válik, és amelyből maga is részesül. Ez az egységélmény gyakran csak múló misztikus érzés, mégis egy tartós meggyőződés alapja lehet, melybe minden moralitásnak torkollnia kellene. Kohlberg tehát a vallás jelentőségét csak a moralitás fejlődésének csúcán ismeri el, mégpedig egy olyan kérdésfelvetéssel kapcsolatban, ami már sokkal előbb, a morális fejlődés alacsonyabb fokain is válaszra vár, s a rá adott felelet képezi a lelkiismeret magvát, függetlenül attól, hogy a konkrét lelkiismereti működést éppen milyen lelki struktúrák határozzák meg.

b) Érzelmi indíttatású, ezért a hagyományos lelkiismeret-fogalmakhoz közelebb áll *Carol Gilligan*⁴³ felfogása, aki a kohlbergi jogok és kötelességek szerint tájékozódó igazságosság-morállal szemben a moralitásnak egy lényegileg eltérő módját mutatta ki, a részvét és a felelősségtudat alapján álló gondoskodás-morált.

Gilligan észrevette Kohlberg kutatásaiban, hogy a női vizsgált személyek morális fejlettsége általában alacsonyabb a férfiakénál, s jobbára nem haladja meg a 3. fokozatot, vagyis a nők morális ítéletalkotása a serdülő fiatalok szintjén mozog. Az okokat keresve azt feltételezte, hogy a Kohlberg által használt vizsgálati módszer a moralitásnak csak egy szempontját képes feltárni, azt, ami elsősorban a férfiak gondolkodását jellemzi, míg egy másik szempont, a személyes kapcsolatok, a „mit okozok, mit váltok ki a másokban, mit élnek át egy helyzet résztvevői” kérdések alapján működő moralitás nem mutat ki általa. Pedig ez a felelősség-etika áll közelebb a nőkhöz, nem pedig a jog és a kötelesség etikája.

A nők etikai tájékozódása sokkalta életközelibb és gyakorlatiasabb, mint a férfiaké. Számukra a kötődés, a kölcsönös függés és a közösség fontosabb a patikamérlegen kitaráztott igazságosságnál. Ez Gilligan szerint élettörténeti sajátosságokkal is összefügg. A fiú a kezdeti anya-gyermek kapcsolatot azzal lazítja, hogy a gyakran távol lévő apát választja azonosulási mintául, viszont konkrét élmények híján kénytelen a viselkedési és reagálási minták egy részét képzeletben, absztrahálva megalkotni magának. Így a magatartásában mindig több lesz a meggondoltság, a tervezettség, és kevesebb a spontaneitás, az érzelmi motiváltság. A lányok ezzel szemben az anyával való szoros és közvetlen kapcsolatban alakítják ki női identitásukat, ahol azonnal visszajelzéseket kapnak, mindjárt érzékelhetik a viselkedésük hatásait. Ezért a fiúknál a távolság, az objektív mérlegelés, a lányoknál pedig a közelség, a kapcsolat minőségi változásai lesznek a későbbiekben is a világlátás meghatározó elemei, így az etikai tájékozódásé is.

Gilligan olyan felnőtt nőket kérdezett meg, akiknek nem kívánt terhességükkel kapcsolatosan kellett döntést hozniuk, hogy kihordják, vagy elvetessék a magzatot. A válasszok a saját személyes életsors körüli aggódástól, a közvetlen környezet véleményének az előtérbe helyezésén át a különböző szempontok és érdekek figyelembe vételével vállalt felelősségig terjedtek. Esetenként a döntéshozási folyamat végig is haladt ezeken az állomásokon. Ennek megfelelően Gilligan a gondoskodás-moralitás három lépcsőfokát véli megkülönböztethetőnek, ami Kohlberg fejlődési stádiumaival szembetűnő párhuzamos-
ságot mutat.

– Az első szinten az *egyéni túlélés* szempontja határozza meg az erkölcsi döntést (egoisztikus perspektíva). A gondoskodás iránypontja itt a saját kényelem, az egyéni célok, és a felelősség lehetőség szerinti elhárítása. Mások legfeljebb úgy kerülnek számításban, hogy a döntést hozó személy nem akar konfliktusba keveredni a környezetével, nem akarja tehernek érezni magát rajtuk. A terhesség megszakításával például megkímélheti

magát sok-sok kellemetlenségtől, de megóvhatja a gyermeket is egy olyan élettől, amely rengeteg problémával kezdődne. Tulajdonképpen úgy gondolkodik a gyermekről, mint saját személyének a részéről. Ebből az önféltő (önmagáról gondoskodó) szemléletből az vezet tovább, ha az érintett személy elkezd másokra is figyelni: a partnerére és a gyermekeire. A felelősségérzet kiterjed másokra is, rájuk is kell gondolni, róluk is kell gondoskodni. Gyakran hozzátapad ehhez a gondolathoz a képtelenség, az alkalmatlanság érzése, s ez a saját terhek csökkentése felé viheti a döntést.

– A következő a *konvenciók szerinti tájékozódás* szintje. A cselekvést irányító elv itt a környezet elvárásainak való megfelelés. A döntést hozó személy szeretné a döntése által is megerősíteni, hogy a többiekhez tartozik, s szeretné megszerezni magának az elismerésüket. A korábbi egoizmus ezen a szinten könnyen szélsőséges alkalmazkodásba csaphat át. Alkalmazkodásba az anyai szereppel kapcsolatos elvárásokhoz, vagy az ideális feleség morális követelményeihez. Az „anyai morál” legfőbb erényként az önfeláldozást, illetve a lemondást tartja számon, az általánosabb asszonyi morál pedig az érzelmi érzékenységet, a tapintatot, a szelídséget követeli meg. Ezek a társadalmi szerepeltvárások egy csapásra megfellebbezhetetlen kötelességekké válnak a nő számára. Határt nem ismerve, és őszinte odaadással mond le a saját szükségleteiről. Jó ideig, esetleg évekig is eltarthat az önfeláldozásban átélt kielégülés. Az önfeláldozás, a lemondás lelkiismereti következménye: lehetőleg senkit sem megbántani, senkinek nem okozni sérelmet, s ha már anélkül nem megy, akkor valamiképpen átvállalni a szenvedést. Így ki lehet vívni mások megbecsülését, szeretetét, el lehet kerülni konfliktusokat.

Előbb-utóbb persze terhekké válik a környezettől való totális meghatározottság, mégsem lehet egykönnyen a saját érdekekkel nyíltan előhozakodni, ez ugyanis a gondoskodás-elv konvencionális felfogásának ellene mondana.

A továbbfejlődést jelzi előre, ha felmerül az a gondolat, hogy a másokért érzett felelősség mellett magáért is felelős minden ember. Nem szabad elrejtienie saját kívánságait, sem az elégedetlenségét. Vagyis nemcsak jóságosnak kell lenni, hanem őszintének is.

– A gondoskodás szempontú erkölcsiség legmagasabb szintje Gilligan megfigyelései szerint az *erőszakmentesség* morálja. Sikerül a korábban egymástól különálló saját és idegen érdekeket egyesíteni, és világossá válik, hogy azok nem szükségszerűen ellentétesek, illetve hogy a közöttük fennálló feszültség adja a kapcsolatok dinamikáját. Az együttműködés, a véleménycsere, az egymás kölcsönös „játékba hozása”, az érvényesülni és érvényesülni hagyni egyidejűsége és ezekhez hasonló gondolatok válnak irányelvekké. Az együttélés problémáit úgy kell rendezni, hogy közben se kifelé, se pedig befelé ne alkalmazzunk erőszakot. Ekkor is megmarad a korábbi követelmény, hogy mások sérelmére ne cselekedjünk, de már nem mint külső elvárás, aminek meg kell felelni, hanem mint belülről fakadó igény, józan belátás. Az erőszakmentesség azt is jelenti, hogy nem szabad a leggyengébbre hárítani a legnagyobb terhet, hanem mindenki az erejéhez képest részesül a terhekből.

Gilligan inkább heurisztikus, mintsem empirikusan bizonyított tételeit a pszichológia részéről számos kritika érte. Sokféle ellenőrző vizsgálat készült, amelyek bizonyos megállapításokat alátámasztottak, másokat viszont tarthatatlannak ítélték. Az eredményeket összegezve azt lehet mondani, hogy a nők és a férfiak érvelése morális kérdésekben valóban mutat bizonyos különbségeket, de ezek nem jellemezhetők egyértelműen a gon-

doskodás és az igazságosság kategóriáival. Még kevésbé mondható el, hogy ilyen különbségek a nemi hovatartozásra lennének visszavezethetők, az okok sokkal inkább kulturális jellegűek. Megállapítható azonban, hogy a morális döntési helyzetekben valóban kétféle megközelítési mód különböztethető meg, a gondoskodó-felelősségvállaló és az igazságosság-kereső, ill. alapelveken tájékozódó problémakezelés, amelyek azonban nem nemek szerint oszlanak meg, hanem részint az adott problématerület határozza meg, hogy melyik megközelítés tűnik célravezetőbbnek (pl. családi kérdésekben a gondoskodás, míg munkahelyi kérdésekben inkább az igazságosság szempontja kerül előtérbe), részint pedig a személyes érintettség játszik döntő szerepet a választásban. Azokat a problémákat, amelyekben valaki érzelmileg is érintett, inkább a gondoskodás szemszögéből ítéli meg, míg az életétől idegen területeken az igazságosság kritériumait alkalmazza szívesebben a helyzetek megítélésénél.⁴⁴

Teológiai szempontból igen fontos a moralitás kognitív és érzelmi oldalának a kiegyensúlyozott szemlélete. A bibliai lelkiismeret-fogalom az antik *conscientia* egyoldalú gondolati hangsúlyát a szeretet érzelmi-indulati aspektusával egyensúlyozza ki. A másokért hordozott felelősség, az akár áldozathozatalt is megkövetelő gondoskodás másoktól a keresztyén életben elébe kerül az igazságosság érvényesítésének (Ef 4,15; 1Kor 10,23kk.; 1Kor 13,2.). A keresztyén felelősségnek azonban mindig megvan az a sajátossága, hogy lényegét tekintve feleletadás Isten minden emberi cselekedetet megelőző üdvözítő tetteire.⁴⁵

c) A Kohlberg által képviselt kognitív-strukturális szemléletet *Martin L. Hoffman* is kiegészítendőnek véli a moralitás érzelmi vonatkozásaival. Szerinte a morális fejlődés minden szintjére ki kell terjesztenünk azt, amit Kohlberg csak a legfejlettebb moralitás esetén vesz figyelembe, nevezetesen, hogy az igazságosság szabályai és elvei megtartásához szükség van az embertársak iránti jóakaratra, s általában pozitív érzelmi indítékokra. Alacsonyabb fejlettségi fokokon sem gondolhatjuk, hogy pusztán a büntetéstől való félelem, vagy valami negatív illetve pozitív következmény gondolata és az ezekhez kapcsolódó érzések jelentenek a morális cselekvés motivációját.

Az indítékok szempontja akkor kerül előtérbe, ha már nemcsak erkölcsi ítéletalkotásról, hanem morális cselekvésről is beszélünk. Konkrét élethelyzetekben igen gyakran nem úgy járunk el, amint az az etikai felfogásunknak megfelelne: esetenként a kényelemszeretetünk, vagy valami önző érdek erősebbnek bizonyul, mint a meggyőződésünk.⁴⁶ Az önszeretetet érzelmeivel csak a többiek iránt táplált érzelmek vehetik fel a versenyt.

A másik ember érdekeit és javát szolgáló proszociális cselekvés nélkülözhetetlen összetevője az empátia.⁴⁷ Ha megkérdezzük, hogy mi motiválja az erkölcsös magatartást, akkor erre Hoffman azt a választ adja, hogy a beleérzés. Az empátiás érzelmek indítanak arra, hogy tegyünk valamit a másik ember szenvedésének, kellemetlenségeinek, szorult helyzetének, vagy rossz közérzetének az enyhítésére. Az empátia szerepe a gondoskodó-törődő moralitás esetén magától értetődik. Beleélés útján méri föl az ember a másik személy helyzetét, és ítéli meg rászorultságát a gondoskodó szeretetre. Sőt, azt is mondhatjuk, hogy a másikkal való törődésnek abban a változatában, amikor a cselekvő önfeláldozási hajlandósága a másik túlszeretésével, szükségén felül való kiszolgálásával, kényeztetésével párosulna (gyakori anyai magatartás), az empátia segíthet a gondoskodás túlzásainak visszavonásában is, mert érzékelhetővé teszi, hogy a másinak már nyűg, teher a vele való törő-

dés és inkább egyedül küzdene, csak hogy szabad mozgás-térhez jusson az élete (pl. serdülőkorban). De nemcsak a gondoskodó-törődő moralításban, hanem az igazságosságon tájékozódóban is nagy szerepet játszik a beleélés, legalábbis a képzelet szintjén. Az igazságosság elveinek a megfogalmazásakor és érvényesítésekor mindig az igazságtalanságok vélt, vagy valós elszenvedőire vagyunk tekintettel. Akár az egyenlőségről, akár a teljesítmény méltányos ellentételezéséről, akár pedig a szükség enyhítéséről van szó, mindig a hátrányos helyzet elkerülését célozza az igazságosság, mert mindenki ismeri az azzal járó kellemetlen érzéseket, s bele tudja képzelni magát azok helyzetébe, akiket esetlegesen igazságtalanságok érnek. Az erkölcsi elvek az ítéletalkotás és cselekvés helyzeteiben tehát érzelmeket gerjeszthetnek, főképpen így van ez, ha az elvek sérülése nyomán némelyeknek hátrányokat kellene elszenvedniük. Ezek az érzelmek segítenek abban, hogy egyének elkötelezzék magukat az bizonyos elvek mellett. Ugyanakkor viszont az elvek csökkentik a túlnyomóan gondoskodás szempontú erkölcsiség önkényességeit (pl. munkaerő felvételénél a szakmai szempontok háttérbe helyezése valamelyik pályázó szociális rászorultságának figyelembe vétele miatt, vagy pl. mozgáskorlátozott gyermek elkényeztetése stb.).

Hoffman a másik ember bajával, szenvedésével, félelmeivel, vagy szomorúságával kapcsolatban átélt rossz érzéseket *empátiás distressznek* nevezi. Ez kétféle válaszlépést motivál: vagy az illető helyzetének javítására ösztönöz, vagy a saját distressz megszüntetését indítja el.

A cselekvő válasz az altruista magatartás. Ennek akkor legnagyobb a valószínűsége, ha a beleélés együttérzéssé válik, mert a másik ember nincs abban a helyzetben, hogy segítsen önmagán (betegség, baleset, sorscsapás stb.), illetve ha a beleélés empátiás dühöt ébreszt, mert a bajbajutottakkal szemben gonoszság, igazságtalanság megnyilvánulása észlelhető, vagy ha büntudatot kelt, mert a beleérző személy a baj okozójának érzi magát. A düh a szolidaritás cselekvő kinyilvánításaira, a büntudat pedig jóvátételre sarkall. A büntudatnak több formája is lehet. Azon kívül, hogy esetleg a saját viselkedésünk okozott a másik embernek kellemetlenséget, büntudathoz vezethet az is, ha nem tettük meg a tőlünk telhetőt a másik szenvedéseinek megakadályozására, vagy megszüntetésére. Abból is származhat büntudat, ha a mostani viselkedésünk másokra kiható negatív következményeit előre sejtjük, vagy kiszámíthatónak véljük. S végül érezhet valaki büntudatot pusztán azért, mert privilegiált helyzete miatt mások szenvedéséből nem kell részesülnie. A büntudat az empátiás dühnél lényegesen erősebb motívum lehet a segítő cselekvésre.

Arra a kérdésre, hogy az empátiás érzelmek alapján álló segítő magatartás nem pusztán arra szolgál-e, hogy megszabaduljon az ember rossz érzéseitől, vagyis az ilyen cselekedetek valójában nem a felebaráti szeretet megnyilvánulásai, hanem önszeretetből fakadnak, azt feleli Hoffman, hogy az egoisztikus és a proszociális cselekvési motívumok a segítő megnyilvánulásokban együtt vannak jelen. Akkor is felelősségteljesen jár el az ember, ha a saját rossz érzéseinek a csillapítása érdekében tesz valamit a másikért. Ez az „önzés” különbözik más, valóban egoisztikus viselkedési módoktól. Képes persze az ember arra is, hogy jótett nélkül törölje a lelkéből az empátiás érzéseket. Például úgy, hogy a szenvedőre hárítja a bajáért a felelősséget, vagy valami fontosabb tennivalóval relativizálja a segítségre vonatkozó indíttatást, vagy pedig elmenekül a szenvedés látványától. Az a tény azonban, hogy bár lenne mód az empátiás distressz megszüntetésére anélkül is, hogy a másik javára tesz valamit az ember, ő mégis segít, csak tovább emeli az „önsegítő segítség” értékét.

Később kísérleti vizsgálatok is történtek az egoisztikus és a genuin altruizmus megkülönböztetésére.⁴⁸ Ezek világossá tették, hogy egyfajta eredendő altruizmus működik azoknál a személyeknél, akik nagyon könnyen kimenekülhetnének a segítséget provokáló helyzetből, mégis a segítő magatartást választják. Ilyenkor a megfigyelések szerint az empátia is más: nem pusztán empátiás distressz, hanem empátiás aggodalom (törődés) jön létre. Ez utóbbi azt jelenti, hogy a megfigyelő nemcsak hasonló érzéseket produkál, hanem átveszi a másik ember perspektíváját is, vagyis a figyelem a saját személyről egészen a másikra helyeződik át, el egészen az önfelejtésig, az áldozatvállalásig. Ezért ebből a cselekvésből hiányzik az önzés.

Ha a Hegyi Beszéd arany szabályára (Mt 7,12), vagy a második nagy parancsolatra (Mt 22,39) gondolunk, akkor azt kell mondanunk, hogy Jézus etikája az empátiás törődés etikája. Azt kéri, hogy helyezkedj bele a másik lelkiállapotába, képzelj magad a helyzetébe, láss azt, amit ő lát, érezd azt, amit ő érez, s ítéld meg úgy a helyzetet, amint ő megítéli, s ezután szeresd őt, amint azt magadnak kívánnád, és cselekedj vele aképpen, ahogy elvárnád másoktól a magad számára. Ez az etika nem az objektíven legjobb, hanem a cselekvő szemszögéből megítélt, a tőle telhető legnemesebb cselekedetre készítet. Nagyon realista etika ez, s sohasem hajszol perfekcionizmusba. A törődő empátia a horizontálisan működő lelkiismeret.

7. Horizontális és vertikális lelkiismeret

A lelkiismereti működés különféle elméleteinek áttekintése után összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy megkülönböztethető egy horizontális és egy vertikális tájékozódású lelkiismereti működés.⁴⁹

Horizontális síkon az embertársi kapcsolatok minőségének ellenőrzése, illetve az ezekhez fűződő morális követelményeknek való megfelelés adja a lelkiismereti működés tartalmát. Ebből a szempontból nincs a lelkiismeretnek közvetlenül vallási vonatkozása. Áttételesen persze vannak az emberi együttélés legalapvetőbb társadalmi szabályainak is teremtés-teológiai vonatkozásai, sohasem csupán emberi, kultúrához és korhoz kötött előírásokról és szokásokról van szó. Ha csak abból indulunk ki, hogy Isten az embert a teremtett világ fölötti uralkodással bízta meg, de az embertársának *mellé-rendelte*, akkor ebből olyan etikai alapelvek következnek, amelyek egyetlen együttélési szabályrendszerből sem hagyhatók ki, illetve minden olyan szabály, ami erre az adottságra visszavezethető, a teremtési rendre utal, azaz teológiailag értékelhető.

A vertikálisan tájékozódó lelkiismereti működés ezzel szemben az ember és az Isten kapcsolatának minőségi kontrollját látja el. Nevezhetnénk a hit termosztátjának. Ennek a lelkiismeretnek a pszichikus működési mechanizmusai lényegében nem mások, mint a horizontálisé, csak itt az ember-ember kapcsolat helyén az ember-Isten kapcsolat áll. A hívő ember horizontális lelkiismereti működése abban különbözik a nem hívőtől, hogy ő kívánja és várja, hogy a lelkiismereti működésének döntési pontjain a vertikális sík átmetssze a horizontálist. Így nyer minden lelkiismereti döntése mélységi dimenziót, s válik a felebaráttal kapcsolatos döntése hitdöntéssé. A függőleges sík messze nem a horizontális szabályok igazolását, vagy megszentelését, s így a megtartásuk kikényszerítését jelenti, hanem sokkal gyakrabban kritikát, korrekciót, törlést vagy felülmúlást. Ez igaz az erkölcsi fejlődés valamennyi fázisára. A hitfejlődés úgy játszik szerepet

e folyamatban, hogy bizonyos mértékig megtörik rajta az isteni üzenet. Minél alacsonyabb differenciáltsági szinten áll a hit, ez a törés annál jelentékenyebb.

A vertikális lelkiismeret az Isten színe előtt (*coram Deo*), vagyis a teremtésben kijelölt helyén tartja az emberi létet. A bűnnel szemben tölt be vészjelző szerepet. Három fő működési területe: az Isten-közelség érzékelése; az Isten gondolatának megfelelő világ és életszemlélet fenntartása; és az Isten szerinti önértékelés biztosítása. Egyik esetben sem morális kérdésekről van szó, viszont mindegyik terület zavara vagy éppen rendezett volta meghatározóan hat ki a moralitásra.

a) Az *Isten-közelség* az ember egzisztenciális elrejtettség-igényére adott isteni válasz. Ebből a szükségből nő ki horizontális síkon minden embertársi kapcsolatot védő, fenntartó, szeretetelvesztést megakadályozó törekvés, érték és életszabály. A lelkiismereti fejlődés első szakaszában, horizontális síkon igen erős meghatározó tényező a szeretet elvesztés félelme. Az empátiás distressz mellett ez teszi ki a morális cselekvés motivációjának túlnyomó hányadát (lásd: felettes-én-félelem). Későbbi életidőszakban is fennmarad a valakikhez tartozás szempontja az erkölcsi ítéletalkotásban. A vertikális sík ilyenkor az Istenhez tartozás elsőségét és döntő voltát jeleníti meg. Az isteni szeretet vonzóköreből kiindulva érezheti, és kell is éreznie magát az embernek az embertársai iránt szeretetre kötelezettnek.

b) A vertikális lelkiismeret örökös továbbá azon, hogy *igazat adjunk Istennek*. Fogadjuk el és vegyük komolyan azt, ahogyan Ő értelmezi az életünk történéseit, s ahogy Ő ítéli meg és irányítja gondolatainkat és cselekedeteinket. A tájékozódásnak és az értelemkeresésnek ez a formája a dolgok mélyén rejlő okokra és célokra irányul, s sohasem valamely kényszernek engedve, hanem mindig belátás következtében nyugszik meg. Ennek is megvan az analog területe a horizontális lelkiismeret-működésben. A kultúraépítés és a társadalomszervezés, ill. -szerveződés rendjében értelmes folyamatmagyarázatok és célok fogalmazódnak meg, konvencionális értékek kristályosodnak ki, amelyekhez közmegegyezéssel alapon különböző szintű viselkedésszabályok és normák társulnak. Ezek mentén érthetővé válik a világ és élhetővé az élet. A törvények ereje a beláthatóságukban van, ezért a kötelező voltak nem lehet kétséges. Ha pedig elég erős kételyek merülnek fel velük kapcsolatban, akkor módosíthatók.

Az Isten által szabott életrend mindig felülbíráhatja az ember alkotta életszabályokat. Nemcsak a külső erkölcsi kódexet, hanem a már belsővé vált, s idestova automatikusan működő szabályrendszert is. A lelkiismereti érettség jele, ha valaki a környezettől átvett életszabályokat Istennel „ellenőrizteti” – azaz értelmezteti és igazítja ki. Ugyanis nem mások, nem is én, hanem Ő mondja meg „ki az én felebarátom” (Lk 10,29kk.), pontosabban kinek vagyok én a felebarátja.

c) A vertikális lelkiismereti működés harmadik területe az *önérték-érzet* egyensúlyban tartása. Horizontálisan úgy kapcsolódik az önértékelésünk a lelkiismerethez, hogy a környezet elvárásainak a teljesítése, vagy figyelmen kívül hagyása mindig értékeléseket von maga után. Megmondják, hogy elfogadható, kiváló, vagy értékelhetetlen az, ahogyan megfeleltünk a várakozásoknak. Ezt a gyermekek általában a személyüknek szóló értékelésként fogadják, nem pusztán a teljesítményük minősítésének veszik. Sajnos a legtöbb felnőtt úgy is gondolja. Mintha a teljesítményeink, az alkalmazkodásunk mértéke alapján lenne értékes, vagy értéktelen a személyünk. A külső visszajelzések mindenesetre megta-

nítanak arra, hogy összekapcsoljuk a kettőt. Ezek adják az önértékelésünk alapelemeit, amelyek azután kiegészülnek még a saját értékeléseinkkel. Ez utóbbiak is nagyrészt a felnőtt környezettől átvett mintákat követik. Ugyanis nemcsak az elvárások, parancsok és tilalmak, hanem a viselkedést kísérő teljesítmény-értékelések is belsővé válnak. A lelkiismereti működésnek így horizontális síkon is van mindig egy önértékelési mozzanata. Valahányszor tettünk, vagy készülünk tenni valamit, felelünk arra a kérdésre is, hogy kik vagyunk.

De valóban a teljesítményeinkből, vagy a környezet értékeléseiből tudjuk meg a kilétünk kérdésére a helyes választ? Bizonyára nem! A vertikális lelkiismeret a személyünk önértékét keresi, nem pedig a tettekből következtetett értékét. Az önérték meghatározója viszont csak az alkotó lehet. Istent kell megkérdeznünk, ha a kilétünkről megbízható tájékoztatást akarunk kapni. Az önértékelés szélsőségei (és tévedései) teszik világossá, hogy mennyire nagy szüksége van az embernek arra, hogy Istentől is meghallja, hogy ő kicsoda. A magát leértékelő ember saját léte jogosságát kérdőjelezi meg, és azt kérdezi, miért is születtem meg (azaz miért teremtett meg Isten). A magát túlértékelő ember pedig istenkedik. Isten kijelentése nem Istenről és nem az emberről szól, hanem arról, hogy kicsoda Isten az embernek és kicsoda az ember az Istennek, vagyis az Isten és ember kapcsolatáról. A kilétünk tekintetében nem szabad hinnünk sem másoknak, sem magunknak annyira, amennyire Istennek hiszünk. Az egészséges lelkiismeretnek objektív mérőeszköz kell, csak akkor tud megnyugodni. Ezért mindenki másnál szívesebben hisz annak, aki azt üzeni, hogy „*az Isten Lelke a mi lelkünkkel tesz bizonyosságot, hogy valóban az Isten gyermekei vagyunk*” (Róm 8, 16). Ennek az Istentől származó önértelmezésnek és önértékelésnek a horizontális lelkiismereti működés szempontjából is hatalmas jelentősége van, mert csak az láthatja reálisan (mintegy Isten szemével) a másik embert, aki pontosan tudja, hogy ő kicsoda.

Tudnunk kell, hogy a vertikális lelkiismeret sem hivatott arra, hogy végső ítéletet mondjon. Nem képes megteremteni a lelkünk számára az „*Isten minden mindenkben*” (1Kor 15,28) állapotot. Nem tud eljuttatni arra a „szellemi-ismeretre”, amikor „*úgy ismeretek majd, amint én megismertettem*” (1Kor 13,12). Még a földi életben legteljesebb önértékelés, az Isten-gyermekség tudata sem jelenti azt, hogy nyilvánvaló lett számunkra, „*hogy mivé leszünk*” (1Ján. 3,2).

JEGYZETEK

- 1 K. Berger, *Historische Psychologie des Neuen Testaments*, Stuttgart 1991, 142kk. – 2 Vö. E. Lohse, *Theologische Ethik des Neuen Testaments*, Stuttgart 1988, 60kk. és W. Schrage, *Ethik des Neuen Testaments*, Göttingen 1982, 185kk. – 3 U. Schnelle, *Neutestamentliche Anthropologie*, Neukirchen-Vluyn 1991, 114. és 116. – 4 Az alábbiakban főképp R. Mokrosch „Gewissen und Adoleszenz” (Weinheim 1996, 245kk.) c. művében található részletes és szakszerű ismertetésre, valamint P. Biehl/F. Johannsen, *Einführung in die Ethik*, Neukirchen-Vluyn 2003, 78-114. oldalain található teológiatörténeti összefoglalásra támaszkodom. – 5 W. Härle: *Gewissen IV. Dogmatisch und ethisch*, in: RGG (4) III. 2000. 905. hasáb. – 6 Kálvin J., *A keresztyén vallás rendszere II. kötet*, Pápa 1910 (utánnymás Budapest 1995), 114kk., és 457kk. – 7 Vö. N. Wartburton, *A filozófia világa*, Budapest 1993, 50. – 8 Vö. W. Neidhart/H. Ott, *Krone der Schöpfung?* Stuttgart 1977, 202kk. – 9 Ebeling Bonhoeffer tanítványa volt a finkenwaldi lelkészképző szemináriumában. – 10 D. Bonhoeffer, *Ethik*, München 1963, 257., vö. még 26kk. – 11 D. Bonhoeffer, *Akt und Sein*, Berlin 1990, 138k. – 12 Uo. 141. – 13 G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens III.* Berlin 1986, 116.; uő, *Theologische*

Erwägungen über das Gewissen, in: Wort und Glaube I. Tübingen 1960, 429kk. – **14** Ebeling, Theologische Erwägungen... 434. – **15** Vö. W. Joest, Fundamentaltheologie, Stuttgart 1974, 87k. – **16** A magyar nyelvű szakirodalomban általánosan elfogadott írásmód a freudi *Über-Ich* magyar megfelelőjére a „felettes én”. Mi a két szót a ragozott formák egyértelműsége érdekében kötőjellel kapcsoljuk össze. – **17** S. Freud, Az őszvalami és az én, in: Buda B. (szerk.), A pszichoanalízis és modern irányzatai, Budapest 1971, 139kk, valamint uő, A lélekelemzés legújabb eredményei, in: S. Freud, Pszichoanalízis (szerk.: Simó S.), Bukarest 1977, 103kk. – **18** Vö. Ch. Brenner, Grundzüge der Psychoanalyse, Frankfurt/M. 1972, 116kk. – **19** Vö. D. Eicke, Das Gewissen und das Über-Ich, in: Einüben der Agression, München 1972, 26kk.; W. Trimborn, Der progressive Abwehrcharakter des Über-Ichs, in: J. Cremerius et al., Psychoanalyse, Über-Ich und soziale Schicht, München 1979, 97kk.; M. Hirsch, Schuld und Schuldgefühl, Göttingen 1998, 76kk.; U. Rauchfleisch, Die Entwicklung des Über-Ichs bei normalen und bei dissozialen Persönlichkeiten, in: G. Schreiner (Hrsg.), Moralische Entwicklung und Erziehung, Aachen-Hahn 1993, 210kk. – **20** D. Eicke i.m. 51. – **21** A magyar származású francia pszichoanalitikus Béla Grunberger ezt *Über-Ich*-nek (én-fölöttesnek) nevezi. Idézi U. Rauchfleisch i.m. 203. – **22** E. Fromm, Psychoanalyse und Ethik, Stuttgart 1982, 112kk. – **23** Uo. 125. – **24** E. Fromm, Ihr werdet sein wie Gott, Reinbeck 1981, 49k. Bár Fromm nem hivatkozik itt közvetlenül Jung-ra, nézetei sok hasonlóságot mutatnak az övével. Jung felfogását alább ismertetjük. – **25** A következőkhöz lásd: U. Rauchfleisch i.m. 219kk.; K. Jankowski, Pszichiátria és humánium, Budapest 1979, 324k.; Ranschburg J., Szeretet, erkölcs, autonómia, Budapest 1993, 239kk. – **26** K. Jankowski i.m. 124. – **27** Uo. – **28** H.J. Eysenk szerint a felettes én kialakulásában (ami a szorongás kondicionálásának az eredménye) jelentős szerepet játszanak örökölt diszpozíciók. Erősen extravertált és magas neototicitású személyek kevésbé kondicionálhatók a közösségi életszabályok megtartására, mint az introvertált stabil személyiségvonásokat hordozók. Lásd Uő., Das Gewissen – ein bedingter Angstreflex?, in: G. Schreiner (Hg.), Moralische Entwicklung und Erziehung, Aachen 1993, 14kk. – **29** Vö. R. Goetschi, Der Mensch und seine Schuld, Zürich etc. 1976, 96kk. – **30** Vö. W. Pannenberg, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983, 297k., 303. – **31** C.G. Jung, Das Gewissen in psychologischer Sicht, in: Uő., Gesammelte Werke Bd. 10. Olten 1974, 475kk., Vö. M. Hartung, Angst und Schuld in Tiefenpsychologie und Theologie, Stuttgart 1979, 46kk. – **32** E. Neumann, Tiefenpsychologie und neue Ethik, München 1973 (3). – **33** Uo. 25. – **34** V.E. Frankl, Ärztliche Seelsorge, München 1980, 56. – **35** Az alábbiakhoz lásd R. Kühn, R. Allers: Wegbereiter zum Verständnis des Gewissens als „Sinn-Organ”, in: A. Längle (Hg.), Das Kind als Person, Wien 1990, 94kk. – **36** Idézi Kühn in: i.m. 107. – **37** Az alábbiakhoz lásd V.E. Frankl, A tudattalan Isten, Debrecen 2002, 26kk., 42kk., 77kk. – **38** J. Piaget, Das moralische Urteil beim Kinde, Frankfurt/M. 1973. Vö. R. Mokrosch, i.m. 383kk.; H. Ginsburg/S. Opper, Piagets Theorie der geistigen Entwicklung, Stuttgart 1991 (6), 219kk. Az alábbiakkal vö. Benkő A., A személyiség erkölcsi és vallási fejlődése, in: Horváth-Szabó K. (szerk.), Lélekvilág, Piliscsaba 1998, 11kk. – **39** L. Kohlberg, Die Psychologie der Moralentwicklung, Frankfurt/M. 1996.; F. Oser/W. Althof, Moralische Selbstbestimmung, Stuttgart 1992.; G. Klappenecker, Glaubensentwicklung und Lebensgeschichte, Stuttgart 1998.; D. Garz, Lawrence Kohlberg zur Einführung, Hamburg 1996. – **40** Vö. F. Schweitzer, Autonomie ohne Religion – Religion ohne Autonomie? Religiöse Autonomie aus strukturgegenetischer Sicht, in: W. Althof/F. Baeriswyl/ K.H. Reich (Hg.), Autonomie und Entwicklung, Freiburg 1999, 301kk. Az alábbiakhoz lásd Schweitzer gondolatait. – **41** Lásd alább Hoffman elméletét. – **42** J.W. Fowler, Stufen des Glaubens, Gütersloh 1991. – **43** C. Gilligan, Die andere Stimme, München 1982.; Uő, Verantwortung für die anderen und für sich selbst – Neue Anmerkungen zur Kohlberg-Theorie, in: G. Schreiner (Hg.), Moralische Entwicklung und Erziehung, Aachen 1993, 133kk.; Vö. N. Juranek/R. Döbert, Eine andere Stimme? Heidelberg 2002. – **44** N. Juranek/R. Döbert, i.m. 55.; G. Nunner-Winkler, Női morális fejlődés? in: G. Adam/F. Schweitzer (szerk.), Etikai nevelés az iskolában, Budapest 2005. 343kk. – **45** E. Würthwein/O. Merk, Verantwortung, Stuttgart 1982, 118. – **46** Vö. R. Oerter/L. Montada (Hrsg.), Entwicklungspsychologie, Weinheim 1998 (4), 862kk. – **47** M.L. Hoffman, Empátia, társas kogníció és morális cselekvés, in: Kulcsár Zs. (szerk.), Morális fejlődés, empátia és altruizmus, Budapest 1999, 43kk.; M.L. Hoffman, Vom empathischen Mitleiden zur Solidarität, in: G. Schreier (Hg.), i.m. 235kk. Az alábbiakban ezekre az írásokra támaszkodom. – **48** Összefoglalóan ír róluk Kulcsár Zs., Egészségpszichológia, Budapest 1998. 206kk. – **49** Az alábbiakhoz lásd R. Mokrosch, i.m. 396kk.; H. Schmidt, Didaktik des Ethikunterrichts I. Stuttgart 1983, 171kk.; P. Biehl/F. Johannsen, i.m. 95kk.; D. Lange, Ethik in evangelischer Perspektive, Göttingen 1992, 227kk., 402kk.; 499kk.

DR. GAÁL SÁNDOR

A család szerepe a misszióban, képek a Victor család missziói szolgálatának történetéből

Nyilvánvalóan a MRE Zsinata által 2005. évre kitűzött Család Éve program inspirálta szekciónk jelenlegi tematikájának kialakítását. Sok és sokféle reakciót hallhattunk már erre vonatkozóan, például, hogy erőltetett, semmit nem ér, mert kampányszerű és túldimenzionált az egész. Ha véget ér, akkor minden megy tovább a régi kerékvágásban. El egészen odáig, hogy ez a szocialista évek jelmondataira emlékeztet, vagy akár ázsiai valószínűsítőre szabott program is lehetne a hamis ökumené jegyében.

Tapasztalatunk lehet az, hogy bizony több helyen fogadták lekicsinylően ezt a próbálkozást, s mielőtt bármit is jelenthetett volna az egyházi életünk egy-egy adott területén, máris halálra ítélték. Volt szerencsénk ezt a programot elfogadni és komolyan venni gyülekezetünkben. Közösségünkben nagyon sok ponton tudtunk kapcsolódni ehhez, s még vannak hátra megvalósulásra váró terveink. A gyakorlat alapján jóváhagyólag állhatunk ehhez a próbálkozáshoz, s most elérkezett az ideje, hogy elméleti síkon is kipróbáljuk, van-e hozzá egy ilyen országos kiterjedésű programnak, mert igazából az igenlés csak akkor jogos, ha az egyházi élet gyakorlati oldala mellett a teológia művelésében is jóváhagyást nyer.

Mostani feladatunk egy konkrét család missziói szolgálatának történelmi vizsgálata. Ehhez előjáróban néhány észrevételt kell tennünk:

– Egy missziói szolgálatban előkelő helyet betöltő család esetében, különösen, ha valaki hosszabb időn át és elmélyülten foglalkozik egy ilyen kutatási területen, akarva-akaratlanul hatása alá kerül annak a missziói munkamódszernek, missziói látásnak, amellyel munkája során találkozunk. Éppen ezért folyamatosan szükséges szem előtt tartani, hogy Isten Országá nem azonos egyetlen felekezet határaival. Módszerek megjelenésében, a küldetés területének bejárásában nem lehet felekezeti keretek és színek, metódusok korlátai közé beszorítani azt, amit Isten az egyetemes keresztyénségre ruházott. Kiváltképp nem lehet egy család odaszánt missziói szolgálatát úgy beállítani, hogy az a misszió tartalmi és formai vonatkozásában kiindulópont vagy abszolút mérce lehetne. E tekintetben a Missio Dei alapelveit kell magunk előtt tartani, mert a missziói Isten missziója, s a vizsgált Victor család kiváltsága, hogy ebben a misszióban számunkra is nyomon követhetően részt kaphatott, amit készséggel el is vállalt.

– Szabad-e, ill. hogyan szabad a missziót egy család szolgálatán keresztül vizsgálni?

Ehhez, nagymértékben ad biztatást Isten ószövetségi választott népének szolgálati struktúrája, amely a nép kiválasztása után, a kiválasztott család, családok szolgálatának rendjén áll a kultusz fenntartása, amely igen jelentős szerepet tölt be Isten választott népe missziójában. Ebben a szolgálati, missziói rendben tehát vérségi, származási alapon vállaltak részt. Azonban az is nyilvánvaló, hogy több ponton nyit a misszió Ura rést ahhoz, hogy más népekből Izraelbe beépülve részt vállaljanak a választott nép missziói küldetésében (Józsué 2., Ruth 4.).

– Újszövetségi vonatkozásban nyilvánvalóan a minden népre kiterjedő, s a teremtet világra kiterjesztett küldetésben is van jelentősége a családi szálaknak, egyfelől a misszi-

óra való elhívás tekintetében, mint pl. Timóteus, aki nagyanyja hite alapján indulhatott el. De ugyanakkor egyértelmű a Jézus által felállított új, Isten Országá szerinti rend (Mt. 12,46-50).

Mindenesetre a vérségi családi összetartozás végig nyomon követhető a bibliai korban, s majd az egyháztörténelemben, egyházunknak is minden nemzedékében. Nyilván ez természetes velejárója lett az egyháznak, hiszen minden keresztyén családtag missziói felöltséget hordoz családjá tagjaiért, s az is természetes, hogy az egy családhoz tartozók közül többen kaphatnak részt Isten missziójában.

Nem hallgathatjuk el, hogy az egyház keretein belül ennek nemcsak előnyei és eredményei vannak, hanem számos esetben a családi kapcsolatok vonalán olyan szolgálati utak épülnek ki, amely nem egyértelműen vagy egyértelműen nem az Isten missziója teljesítése motivációjának égisze alatt fogantak, hanem egzisztenciateremtés, egymásnak való emberi elkötelezés, a kölcsönös emberi érdeklődés és érdekelttség talaján állnak.

Ezekkel együtt, s egyszerre ezek fegyelmező ereje alatt, mégis van helye a családoknak Isten missziójában, s jó nyomon követni egy-egy család bizonyos ágait ebben a vonatkozásban. De elfelejtenünk akkor sem szabad, hogy Isten missziója nem a vérségi vonal nyomán, hanem az Ő szuverén elhívási rendjén halad előre.

Vizsgálatunk e szempontok szem előtt tartásával irányuljon most a Victor családra.

Victor Bernát, Vilmos (1825.12.01. Danzig-1923.11.27. Budapest) az első, akinek Isten missziójában szolgálatát nyomon követhetjük. Zsidó családban született, apja 1812-ben zsidó lányt vett feleségül. A családi emlékezésben tudnak arról, hogy az 1848-as szabadságharcban is részt vett, de erről megtérését követően már nem volt hajlandó beszélni, mert megtéréssel új korszak kezdődött az életében. Nyilván ez a vélekedése annak a kegyességi körnek az erős hatását hordozza magán, amelyet a Wichern-féle mozgalomban ő is sajátjaként fogadott el. Két évig szeretetmunkát végzett Strasundban, majd pedig Cuxhavenben folytatott tanulmányokat.¹ A Wichern által szervezett Rauches Hausban kezdetben testvérként volt jelen, aztán itt tanított, s később Wichern személyi titkára lett. Innen került a Brit és Külföldi Bibliatársulathoz (*British and Foreign Bible Society*) Wichern ajánlásával. Ezen a szolgálati területen jutott el Belgrádba, ahol az ottani lerakat vezetője lett. 1856-ban a belgrádi német evangélikus gyülekezet meghívja tanítójának, s ezt ő szintén Wichern ajánlásával el is fogadja.² Ez a szolgálat nem statikus volt, hanem a kor viszonyainak megfelelően un. vándor bibliaárusítást is jelentett, ami pedig nem egyszerűen keresztyén marketing tevékenységet foglalt magába, hanem komoly missziói szolgálatot. Ennek bizonyítéka, hogy így végzett munkája eredményeként Szerbiában, Szlavóniában, Horvátországban evangélikus gyülekezetek jöttek létre. Ezek között pl. az eszéki evangélikus gyülekezet őt tartja a gyülekezet megalapítójának. A Bibliatársulat 1880-81-ben Budapestre küldte, az ottani lerakat megszervezésére. Itt hamarosan a Vasárnapi Iskolai Szövetség titkárául választották, s munkája nyomán meglehetősen nagy virágzásnak indult a mozgalom, mivel utazásai során folyamatosan meglátogatta a fennálló vasárnapi iskolákat.³ Itteni munkájára 1885-ben tett jelentése derít fényt.⁴ Az itt folytatott missziói módszerek egyébként jelentkeznek később ifj. Victor János (1888-1954) ifjúsági missziói mozgalomban végzett munkájában. A bibliaterjesztésnek nemcsak gyakorlati oldalát erősítette, hanem az Írás teljes ismeretét hangsúlyozta, olyan korabeli vélekedésekkel szembefordulva, miszerint a tudatlan nép kezébe nem szabad a teljes Szent-

írást adni, csak ún. Népbibliákat, családi Bibliákat. Azt mondja: „evangéliumi ker. pap csak tévedésből vagy hitbeli fogyatékosságból emelhet szót a teljes Szentírás terjesztése és olvasása ellen.”⁵

Gyermekei: Victor János, Ferdinánd, József, Victor Ágoston, Dániel és Victor Ede, Vilmos, Pál valamint Victor Karolin közül, Victor János (1860.07.19.Belgrád-1937.02.12.Budapest) és Victor Ágoston (1862.02.05.Belgrád-1956.07.29.Budapest) vonalán követhetjük nyomon a missziói munkát.

Jánost a legid. Victor János néven ismerjük. Testvérével, Ágostonnal együtt Bukarestbe kerül órásmesterséget tanulni 1873-74-ben, majd pedig Nagyszombatra és Felsőlövőre mennek, hogy ott tanítói pályára készüljenek. A felsőlövői tanulmányok egyértelműen meghatározták további életútjukat, mivel mindketten a Budapesti Skót Misszió iskolájába kerültek. Ágoston igazgatónak, János pedig tanítónak.

Az iskola létrehozását egyébként a zsidók közötti misszió eredményessége sürgette, hiszen a megtértek gyermekeinek iskoláztatásra volt szükség. Itteni tanítói szolgálatukban egyértelműen érződött a Wimmer-féle missziói örökség. S ez gyakorlatilag azt is jelentette, hogy a nemzetközi missziói vérkeringés részei lehettek, hiszen innen a természetes kapcsolattartás útján a Brit és Külföldi Bibliaterjesztő társasággal, a württembergi pietista mozgalommal, a Bázeli Misszióval és a herrnhuti testvérek közösségével lehettek kapcsolatban. Legid. Victor János innen a Skót Misszióba kapott meghívást, amelynek iskolájában 1914-ig természetrajzot tanított. Innen Szilassy Aladárné hívására a pesti Lórántffy Zsuzsánna Kórházba került igazgatónak.⁶

Az ő legkiemelkedőbb missziói szolgálata mégis egyértelműen a Vasárnapi Iskolai Szövetségben végzett munkája volt, amely 1882-re vezethető vissza.⁷ Itt szerkesztette a Fecske című belmissziós folyóiratot, szervezte a vasárnapi iskolában szolgálók kiképzését és vezette a vasárnapi iskola országos kiterjedésű munkáját. Mint a szövetség titkára szervezte a nemzetközi kapcsolatokat az Egyesült Államok, Hollandia és Skócia hasonló szervezeteivel.

A korabeli missziót meghatározó ének és zeneügyben is otthagya keze nyomát, mert nemcsak a Németajkú gyülekezet kántora volt, hanem szerkesztésében jelent meg a Hozsánna énekeskönyv.⁸ Saját maga is írt énekszövegeket és dallamokat. Ezek közül a legismertebb a jelenlegi énekeskönyvünk 475. dicsérete. A Vasárnapi Iskolai Szövetségben végzett munkája miatt vált a közismert Victor bácsivá. Ennek a szövetségnek a mai jogutódja a most is működő Vasárnapi Iskolai Szövetség, amely komoly szervezéssel igyekszik betölteni a gyermekek közötti evangélizációs szolgálatot. Az Örömhír című gyermekújság kiadása, gyermekkonferenciák, táborozások segédanyagainak kidolgozása és terjesztése fő feladatkörükhöz tartozik. A jogelőd stratégiáját folytatva folyamatosan képezik a gyülekezeti munkásokat, míg egyházunk hivatalos rendjében most van kiformálódás alatt a gyülekezeti munkatársképzés.

Legid. Victor János négy gyermeke közül: Victor János, Bernát, Adolf (1888.06.24.Budapest-1954.06.29.Budapest), Victor Károly (1889.12.01.Budapest-1891.03.16.Budapest), Victor Zsófia, Gabriella (1891.10.09. Budapest- 1971.10.18.) és Victor Erzsébet, Aranka, Frida (1903.05.02.Budapest-1974.06.27.Budapest), s a gyermekkorában meghalt Károly közül egyértelműen Victor János missziói szolgálatának jelentősége a legnagyobb.

Őt megelőzőleg azonban szóljunk Victor Gabrielláról, aki néhány évvel ezelőtt a Kálvin Kiadó által újra megjelentetett „A Pataki vár gyöngye” című életregény szerzője. Emellett „Engedjétek hozzám jönni” címmel evangéliumi történetek feldolgozását is elkészítette, amely Biczó Károly illusztrációival jelent meg. Victor Gabriella teológiai doktorátust is szerzett, s 1949-ben Mátyás Ernőnél habilitációs vizsgára készült, de Mátyás Ernő halála miatt ez félbe maradt. A családi levelezések között találunk közös szolgálati területeket testvére János és ő közötté.⁹

Másik lánytestvére Victor Erzsébet a Keresztyén Ifjúsági Egyesület leányalosztály utazótitkára volt. Foglalkozását tekintve tanítónő, missziói munkában is kitűnt jó szervezőképessége. Az ő titkársága idején épült a KLE székháza, (ma Kálvin Kiadó, de időközben pártkönyvtár is volt) valamint Tihanyban üdülőt építettek a leányágnak. Országos szinten vált ketté fiú és leányágra a szervezett, gyülekezeti szinten koedukált volt. A budapesti KLE székház egyébként kollégiumként is szolgált. Testvérel, Jánossal a diákmozgalomban betöltött szerepük miatt többször is munkakapcsolatban voltak.¹⁰

Victor János (1888-1954) missziói jelentősége az elődök nyomán haladva, s a számára adatott lehetőségekkel élve rendkívül széleskörű. A szó szoros és átvitt értelmében a Skót Misszióban született. A család mindennapjaiban uralkodó missziói légkör mély benyomást tett egyéni kegyességének kialakítására, amely későbbi vezetői szolgálatában is egyértelműen megmaradt. A napi csendességek otthonról hozott gyakorlata, hitre térése és abban való érése után jellegzetesen ott van életében, hiszen diáktársainak visszaemlékezésében szerepel, hogy a tudományban való növekedésével arányosan vitte magával a hitbeli növekedés iránti igényét. Napi csendességeiben, eredetiben olvasta az Újszövetséget.¹¹ Ez a mély biblicitás töretlenül nyomon követhető fiatalkori munkamódszerében. A diákszövetség szervezési módszerének egyik legfontosabb tényezője a bibliakörök létrehozása, mert ebben látta – John Mott nyomán – a keresztyén diákmozgalom lüktetőerjét és valójában ebben is volt az.

Ugyanez fellelhető, amikor teológiai tanárként teret és lehetőséget kap a teológiai tanári kar közösségében is, hiszen Victor János egyik említésre méltó fellépése volt itt a tanári bibliaórák bevezetése. Ebben látta a teológiai oktatás, az egyház missziója megújulásának lehetőségét, hogy az Ige köré gyülekezők együtt kapjanak eligazítást Istentől a legfontosabb dolgokra nézve. Ő szorgalmazta nyilván a családi eredetű hatásokból fakadó, de a diákmozgalomban ekkorra már sok munkát végző teológiai tanárként a teológián a félévkezdő csendes napok bevezetését.

A kegyesség említett módon való gyakorlásához, mint íróember is nagymértékben hozzájárult, hiszen alig van, aki ne ismerné a csendes percek sorozatot, amelyet napi csendességek megtartásához szánt segítőül. Kezdeti fordítói tevékenysége nagyrészt e területet célozta meg. Szándéka volt, hogy fordításaival segítse a korabeli diáknemzedéket abban, hogy egyéni csendességük következetes gyakorlásával kiforrott, felnőtt keresztyénekké váljanak, s kérdéseikre Isten Igéjéből kérjék és kapják meg az eligazítást.

A család és misszió vonatkozásában, saját családjában, feleségével való kapcsolata hűen tükrözi Isten szolgálatára való odaszántságát. Számos külföldi útján keletkezett feleségével való kiterjedt levelezése ennek ékes bizonyítéka, amely azt mutatja, hogy hogyan benne egy-egy konkrét missziói feladat elvégzésének tüze, miként gyötri egy-

egy aggasztó probléma a misszió ügyében. Ugyanígy a fentebb már említett Erzsébet és Gabriella testvéreivel való kapcsolatában is nyomon követhető ez.

Victor János személye a 19. századi belmissziós mozgalom és a hivatalos egyház közötti viszonyban, alapvetően a hídverő szerepet tölt be. Családja egyértelmű ébresztő, missziói szolgálatát helyeselve, jó érzékkel kapcsolja össze a hivatalos egyház életműködésével. Nyilván erről most kiterjedten nem szólhatunk, de nem volt ez áldozatoktól és feszültségektől mentes. Meglátni és elfogadni, sorozatos küzdelmekkel elfogadtatni, az egyháztest mellett létrejövő, de szigorúan az egyház megújulására elkötelezett szövetségek, egyesületek munkáját egy olyan korban, amikor az egyház belső lelki elesettsége miatt önkéntesen semmisítené meg a megújulásnak az egyesületekben meglevő lehetséges útjait.

Tulajdonképpen, ha jól meggondoljuk a hitre segítség és kegyességgyakorlásra túlmenően Victor János intellektuális adottságainak kifejlődése, annak a sok összetevős, nagy nemzetközi kapcsolatrendszerrel bíró családi háttérnek köszönhető, amelyben kisgyermekkorától élhetett. Aligha jutott volna el a kedvező nyelvi adottságai nélkül egészen fiatalon olyan nemzetközi, a missziói munkában igen jelentős hatást gyakorló fórumokra, konferenciákra, amelyben kora ifjúságában részesedhetett. Ugyanígy a Mottal való szellemi, lelki kapcsolat, jó alapadottságai megint csak a Hold utcai indíttatásnak és lehetőségeknek volt köszönhető. Így tehát a család meghatározó és jó értelemben vett beirányozó hatása tevékenységének számtalan területére kiterjedt. Ezért, ha csak vázlatosan is, de végük sorra a Victor családból ilyen módon kiemelkedő Victor Jánost missziói szolgálatát.

1907-ben ott van azon a Visegrádi találkozón, amely a Keresztyén diákszövetség megalapozását jelenti. Már a következő évben a Liverpool-i Világgyűlésen jelen van. Egy év múlva 1909-ben J. Mott magyarországi látogatásáról nagy megnyugvással utazik tovább, mert Victor János a MEKDSz utazótíkári szerepében biztosítottak látja a mozgalom további fejlődését.

Az otthoni, traktátusok terjesztésének világában, a különböző kiadványok életformaszerű terjesztése miatt szerencsésen alakult ki felismerése és elkötelezése arra nézve, hogy egy olyan korban él, amikor az evangéliumnak és az evangélizációnak írott formában is teret kell biztosítani. Ez az örökség a MEKDSz lapjainak – a Diákvilág és Pro Christo- szerkesztésével majd a Református Figyelő és a Református Egyház szerkesztésével nyer igazolást. Ezen kívül hatalmas bibliográfia bizonyítja Victor Jánosnak az evangélium terjesztésének írásbeli formájához való mély elkötelezését. Lefordítja Kálvin Kis Institutióját.

A Victor család első reformátusnak keresztelt tagja ő. Az a felekezeti köziség, a más felekezetűek elfogadásának készsége, ill. a másokkal való konstruktív együttműködési készség, amely rengeteg feszültség kitermelője Victor János szolgálata körül - különösen is a történelmi kálvinizmussal – mégiscsak annak a rejtett biztosítéka volt, amivel a 20. század első felében megszületett ökumenikus mozgalom értője és munkálójaként tevékenykedhetett. Ott van az EVT-megalkulását előkészítő 1938-as Utrechti Konferencián, és az EVT alakulásánál 1948-ban Amszterdamban.

A Hold utca olyan missziói központ, ahonnan a 20. század első felének missziói mozgalmi kivétel nélkül indíttatást nyertek, s ugyanakkor ez egy adott gyülekezeti közösség is. Egyháztaggokkal és gyülekezethez méltó szolgálati területekkel. Mennyire befolyásoló ez a tényező Victor Jánosra nézve? Ezt igazából véve szolgálatának egy későbbi

szakaszából láthatjuk visszaigazolhatónak, amikor maga is gyülekezeti szolgálatra kényszerül. Nem tévedés. Ez az ő esetében egy kényszerintézkedés volt. Személyi feszültségekből adódóan, a Sebestyén Jenővel való ellentétből fakadóan, s egyházi gazdasági szempontokkal alátámasztva. Kényszerű lépés volt, amikor az alakulófélben levő Belső-Lipót-Terézvárosi gyülekezet lelkeszi szolgálatát elkezdte, de mégsem volt kényszeredett szolgálat. Sokkal inkább az egyház életképességét, gyülekezetiben való virágzóképeségét igazoló több, mint másfél évtizedes odaadó gyülekezeti lelkipásztori szolgálat. S mindez egyértelműen annak is köszönhető, hogy ő nem egy missziói társaságból érkezett, hanem egy keresztyén gyülekezetből. Így családi indíttatásai között mindenképpen ott szerepel az egyház ismerete és az egyház gyülekezeti keretek között való érzékelése.

Így Victor János méltóképpen vitte tovább azt a vonalat, amely az Isten missziójának rájuk kiosztott része. Megtartva azt a Bibliához való feltétlen ragaszkodást, amit ősei bibliaárúsításán tanulhatott. Magas teológiai tudományos szinten művelve a kegyesség gyakorlásához is elengedhetetlen Szentírásismeretet, továbbművelve a teológiai írásbeliséget. Méltóképpen továbbgondozva a csírájában nyomon követett ökumenikus mozgalmat és az egyház gyülekezeteiben való szolgálatát.

Így Victor János családjához kötött rövid ismertetése azt mutatja, hogy a nemzedékről-nemzedékre való gondolkodás, alapvető egyházi sajátosság kell, hogy legyen. Nemzedékekben és családban gondolkodni a keresztyén gyülekezet egyik ismertető jele és valószínű erőssége. Ő méltóképpen vette, vitte tovább családjá korábbi missziójának kincseit, amely az utána következő családi nemzedékek számára megalapozást és elkötelezést jelent. Így a Victor család ma élő nemzedékében az utánunk következő korszakban is nyomon követhetik majd a misszió iránti elkötelezést és szolgálatot.

JEGYZETEK

1 Csepregi Béla: Adalékok a magyar evangélikus ébredéshez. Diakónia. Evangélikus Szemle 1989.1.39-40. – 2 Ez az ajánlás 1856. augusztus 24-i dátumozással családi tulajdonban van. – 3 Forgács Gyula: A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve. Pápa.1925.212. – 4 A Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltára 14.f.4.d. – 5 Forgács Gyula i.m. 253. – 6 A kórház, ma a Bethesda Kórház egyik külső részlege, s akkor a harc-téri betegek ápolására létesült. – 7 Bíró-Bucsay-Tóth-Varga: A Magyar Református Egyház Története. Sárospatak. 1995. 390-392. – 8 Hozsánna énekeskönyv vasárnapi iskolák, vallásos összejövetelek és a család használatára. 1901. Londoni Traktátus Társaság – 9 Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára. (R.L.) C/99 Victor család levelezései. – 10 RL.C/99 Victor család levelezései – 11 Nagy Barna: Dr. Victor János a tel-ológus. Református Egyház.1954.23.9-12.

DR. ÖTVÖS LÁSZLÓ

1956-ra emlékezve – Nagy Imre küldetése

A huszadik századi magyar történelem kiemelkedően jelentős államférfiának küldetéséhez közelítünk.¹ Ez megengedi, sőt megköveteli, hogy teljes objektivitásra törekedjünk, ugyanakkor ne nélkülözzük a személyes jelleget sem. Ez utóbbit azért is hangsúlyozni kívánom, mert az életmű nemzeti elkötelezettségére, a népi írókhoz való viszonyára és egyházi kapcsolataira szeretném a figyelmet fordítani. Helyt kell adnunk annak a

megállapításnak, amit a Magyar Jövőben olvashatunk: „Az 1956-os magyar szabadságharcnak sokszor kiértékeltek már a politikai, gazdasági, történelmi és katonai oldalát. Ideje, hogy kiértékeljük ennek a szabadságharcnak vallási vonatkozásait és igei mondanivalóját is. Az 56-os magyar szabadságharc prófétai üzenete az egyházhoz: „Ne legyetek hitetlenekkel felemás igában! Ne kössétek az egyház jövőjét a világhoz! Ne dugjátok fejeteket önként rabigába! Ne mondjátok a hazugságot igazságnak és a sötétséget világosságnak! Ne szolgáljatok két urat! Ne áltassátok magatokat azzal, hogy lehettek Krisztussal is és ellene is egyszerre! Ne higgyétek, hogy hallgatással vagy tagadással elnyeritek az üdvösséget.”² Ez a megállapítás Nagy Imre munkásságára különösen is vonatkoztatható, hiszen az egyik mű címe – halála után egy évvel – így fogalmazott: Reformátor vagy forradalmár volt-e Nagy Imre?³ A kérdésre akkor tudunk válaszolni, ha áttekintjük életútját, munkásságának krónikáját!

Nagy Imre (1896-1958) Kaposvárott született református szegényparaszti családban. A vidék jellegzetes szellemisége meghatározta az ifjú otthon töltött évtizedeit, sőt – amint látni fogjuk – az egész életét. Ez a szellemiség jól tükröződik Kanyar József író – lelkipásztor írásaiból. Honismeret és nemzettudat című életrajzi vallomása olvasása közben megelevenedik Somogyország szellemi – lelki világa, ahonnan indult Nagy Imre. Néhány mondatot had idézzek az említett kötetből: „Nem véletlen az, hogy sokszor azzal küszködöm, hogy az ujlaki mély katlangödörben lévő házuk mellett volt a kis falunak a haranglába. A harang hangja természetesen minden nap bejött a hajlékunkba, a mérői nagytemplom harangja is behallatszott. A lelki füleim számára, míg Kaposváron laktam, ezek a hangok be-bejöttek oda is hozzám, és mégis ma itt a fővárosban is e hangokat szinte nap mint nap, a fülemben érzem. Arról is beszéltem már ebben a vallomásban, hogy ettől a tájtól tulajdonképpen soha nem tudtam elszakadni. Nemcsak a szülőföldre hozt cementként hozzákötődő temetők, a cintermek azok, amelyek bilincsbe fogják az embert a tájon, hanem a művelődésnek, a művelődéstörténetünknek a gyökérzete is mindig olyan volt, hogy körülfonta az embert, ettől az élménytől tulajdonképpen soha nem tudott szabadulni.”⁴ Ehhez csak annyit tehetünk hozzá, hogy nem is akart a gyökerektől elszakadni sem a vallomás írója, sem Nagy Imre.

Nagy Imre ifjúkori – hasonló – élményeit szülei élete és munkája és egyszerűsége és magasabb körökkel való kapcsolata elmélyítette és maradandóvá tette. A kiváló képességű ifjú elemi, középfokú és felsőkereskedelmi, valamint mesterségre jogosító tanulmányai beleírták lelkébe a magyar protestáns életszemléletet is. Tizenkilenc éves volt mikor az első világháború idején behívták katonának és az olasz fronton részt vett a harcokban. Megsebesülése, kórházi kezelése és gyógyulása után az orosz frontra vezényelték, ahol szintén részt vett a harcokban 1916 júliusáig, amikor is fogságba esett. Két évig tartó szibériai fogság embert próbáló idejét Nagy Imre a küldetésre való készüléként élte meg. Aktívan részt vett a foglyok számára szervezett szemináriumi foglalkozásokon, vagyis tanult – nyelvet, politikát – mindent. A forradalom következtében kiszabadult a fogságból, ezután – 1918 júniusában – csatlakozott a polgárháborúban harcoló Vörös Gárdához. 1920-ban a párt magyar tagozatába is belépett, majd kemény harcok során a fehérek fogságába került, ahonnan sikerült megszöknie és csodálatos módon – hozzátehetjük, hogy a gondviselő Isten segítségével – hazatérhetett szülőföldjére, Kaposvárra.

Nagy Imre életében nagyon fontos négy év következett ezután. Kezdődik azzal, hogy szülővárosában munkát vállal, eddigi ismereteit mélyíti, rendszerezi, magasabb tudományosságra nyitott barátokból kört szervez. Munkája mellett – a biztosító vállalat tisztviselője – bekapcsolódik a város életébe, a helyi szociáldemokrata szervezetben, sőt a vármegyei vezetőségben is aktívan munkálkodik. Megszervezett egy olyan népi tömegmozgalmat, amely a földművesek érdekében földreformot követel. Radikális nézetei miatt 1925-ben kizárták a szociáldemokrata pártból. Ez azonban nem veti vissza munkájában, hiszen a Vági-féle Magyarországi Szocialista Munkáspárt alapító tagjaként tovább folytatja megkezdett munkáját, és a földművesek és a gazdasági kéréseiket megoldáshoz segítő mozgalmat kiszélesíti. Az ország egész területén felfigyelnek Nagy Imre munkásságára. A megtorlás sem marad el, többször letartóztatják, bebörtönzik. Szabadulása (1927) után és külföldi (1928-1930) emigrációja után (Berlin, Bécs) még inkább ismertté válik a neve, és visszhangra talál tevékenysége különösképpen a népi mozgalom írók, falukutatók körében.⁵

Nagy Imre emigrációs időszaka – a nyugati két év után – tovább folytatódik keleten, a Szovjetunióban, ami együtt tizenhét évet jelent. Figyelemre méltó az a körülmény, ami miatt nem maradhatott tovább Bécsben. Az történt ugyanis, hogy a bécsi kunisták mindjárt észre vették Nagy Imre nemzeti agrárius elkötelezettségét, sokat vitatkoztak erről a kérdésről. A kunisták az internacionalista elveket hangsúlyozták, Nagy Imre pedig kitarzott a maga álláspontja mellett, egy-egy ország hazai ügye hasonlóan fontos. Az egyik vita alkalmával Nagy Imre kijelentette, hogy ő nem vágja össze a bokáját az internacionalizmus előtt, amit ő tiltakozásnak szánt a baloldali elhajlással szemben. Ezzel eldőlt a kérdés, Nagy Imre nem maradhat tovább Bécsben. Így távozik Moszkvába.

Nagy Imre moszkvai munkásságából kiemelésre kívánczik, hogy ő – feleségével és leányával – egy szerény kis bérelt lakásban élt családias környezetben. Ez megfelelt az ő puritán – somogyországi – felfogásának, életvitelének. Itt meg kell jegyeznünk, hogy később felesége útlevéllal látogathatott haza szülőföldjükre így a család Nagy Imre is kapcsolatban maradt Kaposvárral. Mindezekért lenézték, megvetették, paraszti magatartásnak minősítették más – később érkező magyarországi – emigránsok. Különösképpen is így viszonyultak hozzá a menetközben kikerült négyes fogat tagjai, akiknek első dolguk volt megszerezni az emigránsok számára berendezett – kényelmesnek, előkelőnek tekinthető – moszkvai lakosztályt. Ezt a hotelt had jellemezze a következő néhány mondat: „A moszkvai Lux hotel légkörét kitűnően érzékelteti Wolfgang Leonhard német író – maga is egykori moszkvai emigráns – Die Revolution entlasst ihre Kinder című könyvében: Ez a szálloda külön világ volt, minden úgy volt berendezve, hogy lakóinak ne kelljen érintkezésbe lépniük más intézményekkel. Az idegenek előtt zárt vendéglőn kívül külön mosoda, szabó- és cipésműhely és orvosi rendelő is volt az épületben – kizárólag a Lux lakói számára. Mindnyájan be voltunk osztva egy privilégizált üzlethez is. A hotelben lakó Komintern munkatársakat – annak felosztatása után a külföldi kommunista pártok képviselőit külön autóbuszokon együtt szállították munkahelyeikre és onnan haza. Így a nyilvános közlekedési eszközöket a legkritikább esetben kellett igénybe venniük. A szállodában külön rendőrségi és katonai kirendeltség is állomásozott, amelyek a be- és kijelentkezéseket intézték és katonai behívás esetén azonnal megtették minden szükséges lépést a felmentés érdekében, anélkül, hogy az érdekelteknek törődniük kellett volna ezzel.”⁶

A bécsi kunitákhoz hasonlóan feszültség támadt Nagy Imre és a négyes fogat tagjai között. A helyzetet jól jellemzi a következő néhány mondat: „A többi jövődöbéli kommunista vezető (Rákosi, Gerő, Farkas, Révai) felsőbbrendűségének tudatában mélyen megvetette Nagy Imrét, a hiányos műveltségű parasztot, aki azt hiszi, hogy intellektuel lett. Maga Nagy nem akart betolakodni ebbe a kétes elitbe, szívesebben barátkozott a moszkvai magyar munkások klubjának egyszerű tagjaival; e klub életében Nagy Imre és felesége igen tevékenyen vettek részt. A magyar nemzeti ünnepek megrendezésében Nagyné vállalta a leghálátlanabb szerepet; ő varrta a magyar táncokat járó lányok ruháit. Nagy Imre pedig mindig könyv nélkül tudta, s szívesen taníttotta a körülményekhez illő magyar verseket. A Nagy házaspár egyébként állandóan kapcsolatban maradt magyarországi rokonságával és Nagy Imréné, szabályos útlevéllal, többször hazatért Kaposvárra, férje, a későbbi miniszterelnök szülővárosába.”⁷

Nagy Imre elhordozta, hogy leparasztozták, sőt bizonyos értelemben még erősítette, ösztönözte az agrárkérdés mind teljesebb kutatására. Erre meg is adatott számára a lehetőség, hiszen a moszkvai Nemzetközi Agrártudományi Intézetnek a munkatársa lett, és hat éven át – igen kemény munkával – végezte a kutatómunkát. Ez lett az ő külhoni, egyetemi „ösztöndíjas” időszaka, ami arra segítette, hogy a magyarországi, oroszországi és nemzetközi agrárkérdés szaktekintélyévé váljon. Így érthető, hogy menetközben az egyik moszkvai főiskola tanárává nevezték ki, előadások tartásával bízták meg. Tanulmányai, későbbi könyvei agrártudományának mélységét és magasságát egyszerre megmutatják.⁸

Nagy Imre a Paraszt Internacionáléban a baloldali elhajlókkal szemben kifejtette, megengedhetőnek tartotta azt, hogy a földeket magántulajdonba adják. Nézetei miatt önkritikára szólították fel, mivel ezt megtagadta, kizárták a pártból egy időre. A Szovjetunióban töltött évek második felében a Központi Statisztikai Hivatalban (1937-1938), majd 1939-től a Moszkvai Rádió magyar adásának szerkesztőjeként dolgozott. Az ott töltött évek méltán növelték meg a tekintélyét, 1944 novemberében így tért haza Magyarországra.

Nagy Imre munkásságával foglalkozók egybehangzóan állapítják meg, hogy szaktudósként és a Szovjetunióbeli helyzetet ismerő politikusként érkezett haza. Erről – összefoglalóan – a következőket olvashatjuk Molnár Miklós és társa közös könyvükben: „Az újminiszter (aki Debrecenben, a magyar kálvinizmus fellelegvárában tett esküt) ... már nem az az egyszerű falusi ember volt, mint az egykori fiatal pártmunkás Nagy Imre, aki tizenöt esztendővel ezelőtt a Szovjetunióban keresett menedéket. Szakképzettségének (közgazdász, mezőgazdasági szakember) megszerzésével egyidőben száműzetése alatt egy másik, kevésbé látványos ismeretre is szert tett: a szovjet élet mindennapi jelenségeinek nem kevésbé fontos tudományára. Jelen volt a történelem leghatalmasabb diktátorának felemelkedésénél; személyesen megfigyelhette az általa tudományos módszernek tekintett marxizmus formálódását; szemtanúja volt a paraszt milliók életébe került erőszakos kollektivizálásnak; a tisztogatások és előre gyártott perek légkörében élt; egyszóval ismerte a szovjet rendszer komor árnyait. A Szovjetunióban töltött tizenöt esztendőből azt az egy mondatban összefoglalható tanulságot vonta le: a szomorú tapasztalatokból okulva mindent meg kell tenni annak érdekében, hogy a szocializmus Magyarországon terror és a nép kényszerítése nélkül győzedelmeskedjék.”⁹

Mindezek jelzik, hogy Nagy Imre a reá bízott feladatot; a földreform kidolgozását, megvalósítását – a koalíciós partnerek egyetértésével – hajtja végre. Abban az országban,

ahol a lakosság kétharmad része földműves és a falusi lakosság fele kétkezi paraszt volt, jelentős eseménynek számított a munkája. Méltán nevezték el és a parasztság jelentős részének szemében ő lett a „földosztó miniszter”. Meg kell említenünk, hogy ekkor mélyült el a rokonszenz Nagy Imre és a népi írók között, ami megmaradt munkássága során mindvégig.

Nagy Imre a szabad választások után új feladatot kapott 1945. november 15-én a koalíciós kormány belügyminiszterévé nevezték ki, amivel a koalíciós partnerek is teljesen egyetértettek. Ez a munka nem az ő egyéniségére volt szabva, így helyét 1946. március 23-án Rajk Lászlónak engedte át. A négyesfogat erőszakos és törvénytelen lépései idején – 1947. szeptember 15-től – szívesen vállalta a második koalíciós választás után a nemzetgyűlés elnöki tisztségét. Életrajzírója kiemeli e tisztségben való első megnyilatkozásából a következő szavakat: „Már megettem kenyérem javát, túl vagyok az élet delén...” Nagy Imre úgy érezte – amit kiolvashatunk fenti szavaiból – hogy az évtizedes kemény munka után megérdemel a hatalomtól egy lakást, kandallóval.

Tárgyunk szempontjából ide kívánczok leányának házasságáról való megemlékezés, aki 1945-ben Debrecenben ismerkedett meg jövőendő férjével, Jánosi Ferenc református lelkésszel, az esküvőt pedig – a párt jóváhagyásával – a budapesti Kálvin-téri református templomban tartották. Nagy Imre, a hazai és nemzetközi munkásmozgalom elismert tudós személyisége nem akadályozta meg ezt a házasságot, hanem egyenesen szívesen fogadta, hiszen az édesapa lelke mélyén sokat megőrzött a magyar kálvinizmus szellemi-lelki tradícióiból.

A nemzetgyűlés elnöke tanulmányutat tett Nyugat-Európában 1948 elején, Olaszország, Dánia és Svájc voltak az állomásai, amik önmagukért beszélnek. Nyilván érdekelte a közismert dán példa, a svájci semlegesség, valamint az olasz kommunista párt ateizmus nélküli ideológiája. Ezek mind előre mutatnak Nagy Imre eljövendő munkája tekintetében.

Az események gyorsan követik egymást, a „fordulat évében” vagyunk, a négyesfogat vezetése mellett megnövekszik az „adminisztratív eszközök” alkalmazásának a száma, a rendőri önkény elburjánzik, a parasztság erőszakos kollektivizálása eldöntött terv lett. Nagy Imrét az utóbbi kérdés érintette a legerősebben. A nyugodt tudós fellázadt, heves vitát folytatott a párt vezetésével szemben; károsnak ítélte a kulák listát, az ellenük való drasztikus támadásokat. Ragaszkodott a magántulajdonhoz, a szövetkezetek önkéntességéhez és a középparasztság támogatásához. Egymást követő írásaiban, beadványaiban kifejti, hogy a marxizmus-leninizmus tanítása szerint neki van igaza. A négyesfogat irányítása következtében kizárják a pártból, lemondatták a nemzetgyűlés elnöki tisztségéről, 1949. augusztus 23-at írtak akkor.

Ez a döntés – egyelőre – a politikai megbízatásait érintették, a tudományos tevékenységének lehetősége megmaradt, elvbarátai közbelépésére kinevezték a budapesti Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetem tanárává, sőt a kegyvesztettsége is megváltozik, 1950. december 16-án élelmezési miniszterré választják, majd 1952. november 15-től a miniszterelnök helyettese lett. Ettől kezdve újra megjelennek bíráló írásai, különösen a Szabad Föld hasábjain, amelynek közben a főszerkesztője lett.¹⁰

Nagy Imre munkásságának jelentős része az „új szakasznak” nevezett időszak. Sztálin halála után, a négyesfogat vezette pártállam csődje szükségessé tette az 1953. július 4-én meghirdetett reformot, amit Nagy Imre megválasztott miniszterelnök vezetett, aki fontos intézkedéseket foganatosított: „A meghirdetett kormányprogramban ígéretet tett az

erőltetett iparosítási ütem lassítására, az életszínvonal emelésére, a könnyűipar és az élelmiszeripar fejlesztésére, a kuláklista eltörlésére, az egyéni gazdák terheinek csökkentésére, a téészek felosztatásának engedélyezésére, valamint a törvényesség helyreállítására (az internálás, a rendőrbíráskodás és a kitelepítés megszüntetése, a munkásokkal szemben alkalmazott pénzbüntetések eltörlése, az adminisztratív módszerek, túlkapások mellőzése, részleges közkegyelem). A fenti intézkedések mellett megkezdődött néhány – döntően kommunisták elleni – koncepciók per felülvizsgálata. 1954-ben politikai támogatásának növelésére újjászervezte a népfrontot (Hazafias Népfront). A felszabadultabb politikai légkör a sajtó és a kulturális élet megújulásához vezetett.”¹¹

Nagy Imre gazdasági, kulturális, közéleti programjának kibontakoztatása népszerű lett, de a négyesfogat hívei folyamatosan támadták, sőt azt is elérték, hogy 1955. január 8-án Moszkvába rendelték Nagy Imrét és önkritikára szólították fel, amit ő határozottan visszautasított. Ezután miniszterelnöki megbízatásából felmentették 1955. április 18-án, december 3-án megfosztották párttagságától, sőt tudományos tevékenységétől is eltiltották, cikkei és írásai nem jelenhettek meg.

Nagy Imre ezután visszavonult, szerényen élt az Orsó utcai otthonában. A tolla azonban nem pihent, beadványaival, tudományos igényű íásaival vívta a harcát, valójában folytatta az „új szakasszal” kibontakoztatott munkáját. A reformista értelmiségiek, az írók legjelentősebb csoportja, egyházi és gazdasági szakemberek vezetőjüknek tekintették a félreállított Nagy Imrét, aki az is maradt és vezette az 56-os szabadságharcot, amelynek fontos mozzanatait – összefoglalva – a krónikás tömörségével – emeljük ki: Nagy Imre az ellenzék vezetője és 1956. október 13-án úgy vették vissza a pártba, hogy nem tagadta meg nézeteit. Október 23-án a forradalom kitörésekor a békés tüntetők egyik követelése az volt, hogy őt nevezzék ki kormányfővé. Október 24-én visszaállították a pártbeli tisztségeibe és az ország miniszterelnökévé választották. Kezdetben tartózkodással szemlélte a felkelőket, elrendelte a statáriumot, megtagadta azonban a szovjet csapatok behívásának utólagos jóváhagyását. Október 28. és 31. között a párt átalakulásában részt vett és az eseményeket nemzeti demokratikus mozgalomnak nyilvánította, a kibontakozás érdekében elrendelte a tűzszünetet és meghirdette az amnesztiát. Október 30-án bejelentette a többpártrendszerhez való visszatérést, és november 3-án az 1945-49-es koalíciós pártok politikusai bevonásával átalakította a kormányt. Mivel a szovjet egységek kivonulása helyett újak érkeztek az országba, november 1-én kinyilvánította Magyarország semlegességét és a varsói szerződésből való kilépését, közben átvette a külügyi tárca irányítását is. A november 4-i újabb szovjet invázióról értesülve rövid drámai rádióbeszédet intézett a magyar néphez és a nagyhatalmakhoz, majd családjával és munkatársaival együtt a Jugoszláv nagykövetségre menekült. November 22-én a bántatlanság ígérete tudatában társaival együtt elhagyta a követséget. A szovjet hatóságok magyar közreműködéssel őrizetbe vették és a romániai Snagovba internálták, majd Budapestre szállították 1957. április 14-én és a nyilvánosság kizárásával 1958. június 15-én elsőrendű vádlottként a népi demokratikus államrend megdöntésére irányuló szervezkedés és hazaárulás vádjával halálra ítélték és másnap kivégezték, a börtön udvarán elföldelték. 1961-ben az új temető 301-es parcellájába jeltelen sírba eltemették. Nagy Imre az 56-os forradalom és szabadságharc jelképévé vált Magyarországon és külföldön, az 1989. június 16-i újratemetése a rendszerváltozás kezdetévé vált. Jogilag a rehabilitációja 1989. június 6-án volt.¹²

Nagy Imre küldetésének, életútjának áttekintése arra a felismerésre segíti el a reális gondolkodót, hogy lépésről lépésre halad előre és egy különös lelki – szellemi törvény szerint közeledik a végső pillanathoz – a nem keresett, de tudatosan vállalt halálhoz, mártíriumhoz. Elgondolkozik a kutató – a nép iránt elkötelezett magyar keresztyén ember, hogy miképpen hat az életmű az ellenforradalmas időszakban a következő nemzedék életében. Ezt fel lehet ismerni Pozsgay Imre munkásságának változásában. Hogyan emlékezik vissza az 1956-os eseményekre és az ön által vezetett Történelmi Albizottság munkájára? A neki feltett kérdésre a következőket válaszolta: „A Rákosi-féle zsarnoki vezetést gyűlöltem, azt a kísérletet, amit 1953-ban Nagy Imre elkezdett, rokonszervvel fogadtam. A brutális beavatkozást, amellyel a szovjetek a forradalmat leverték, s ahogyan Kádár János átvette a hatalmat, életszemléletemtől idegennek tartottam. Mégis úgy véltem, hogy szükségszerűen és elkerülhetetlenül alakultak így a dolgok. Hosszú időn át azonosultam 1956 kádárista értékelésével, sőt sokáig meg voltam győződve arról, hogy Kádár János konszolidációs politikájánál jobbat nem lehetett volna alkalmazni.” Majd elmondja, hogy a reális értékelésre alkalmas szemléletmódja következtében már a 60-as évek közepére a reformerek közé jutott, a 80-as évekre pedig felismerte, hogy a pártállam rendszere elhibázott kísérlet, identitása, legitimitációja, kizárólagos uralma megkérdőjelezhető, sőt megrendíthető a szabadságon alapuló emberi viszonyok új rendszere érdekében. „Ezt a felismerésemet – olvassuk tovább az interjúban – segített megvalósítani az a körülmény, hogy rám bízta az új párt-program elkészítését. Ezzel a megbízatással élve létrehoztam a Történelmi Albizottságot, amely áttekintést adott az 1945 utáni helyzetről és lehetőséget teremtett számomra ahhoz, hogy a hatalom pozíciójából mondjam ki: Magyarországon nem ellenforradalom, hanem népfelkelés zajlott. Ezen bejelentésem megtételekor hármas célt követtem: először is, megingatni az MSZMP hatalmi helyzetét, hogy erővel ne tudjon szembeszállni az átalakulással, ezzel elhárítani a polgárháború veszélyét és megteremteni a békés átmenetet. Másodszor. Szerettem volna kipróbálni, hogy egy ilyen bejelentésre hogyan reagál a Szovjetunió. Szerencsére nem érkezett erőszakos válasz. Végül számomra ez volt az a történelmi pillanat, amikor hitelesen leszámolhatok korábbi önammal. Az életem kockáztatásával hoztam meg ezt a döntést, így senki nem kételkedhet annak őszinteségében. A sors kegyelmének tartom, hogy ezt a lehetőséget megadta számomra. Így az átmenetet előkészítő tárgyalásokon emelt fővel vehettem részt a fordulat megteremtésében.”¹³

A hivatalosan deklarált ellenforradalmi minősítés ellen mások is felemelték a szavukat: Czine Mihály 1958-ban,¹⁴ Nagy Gáspár 1983-ban¹⁵, Dobszay Károly a rendszerváltás idején¹⁶, mindenek fölött pedig a Magyar Írók Kiáltványa 1956. október 23-án.¹⁷

A külföldi visszhangból is ki kell emelni néhányat: Bölskei Gusztáv református püspök Walter Lüthi svájci lelkipásztor igehirdetésére hívja fel a figyelmet. Az igehirdető helyesen értékelő beszéde lefordítása után nagy hatást gyakorolt a hazai közéletben.¹⁸ A következő évben (1958) már kötetet adott ki Párizsban Nagy Imréről Méray Tibor.¹⁹ Amerikában pedig – Colorado államban, Denver – teret neveztek el róla Benkő János vezetésével, és a forradalom és szabadságharc vezetője és mártírja tiszteletére szobrot állítottak.²⁰

Nagy Imre úgy volt az ötvenhatos szabadságharc forradalmi vezetője, hogy életvitelében a népi elkötelezettség, lelkében az áldozatra kész kálvinista hit rejtegett, ereje hatott.

IRODALMI UTALÁSOK

1. Nagy Imre munkásságára és az ötvenhatos szabadságharcra vonatkozó gazdag irodalomból emeljük ki a következőket: Méray Tibor: Nagy Imre élete és halála. Párizs, 1958 (szamizdat kiadás). U.a. Párizs, 1977. – Ua. Bibliotéka Kiadó, 1989. – Titkos jelentések 1956. október 23. – november 4. Kiadó: Vágner Ferenc. Hírlapkiadó Vállalat 1989. – Ember Judit: Menedékjog – 1956. A Nagy Imre – csoport elrablása. Szabad Tér Kiadó, 1989. – Tóth Máthé Miklós: Figuránsok, regény, 1994 (Főhajtás az ötvenhatos mártírok előtt) – 1956 Kézíkönyv, Kronologia, Bibliográfia, Megtorlás és emlékezés: Bp., 1996. – Iratok az igazságszolgáltatás történetéhez, 1-5 (Nagy Imre és társai ügye 1989-ben. Az 56-os megtorlás iratai) Bp., 1992, 1993, 1994, 1995, 1996. – Karátson Gábor: Ötvenhatos regény. Helikon, Bp., 2005 (Ismerteti: Pécsi Gyöngyi az Irodalmi Jelenlétben, 2005. V. 49. 17) – Vincze János: Igazságot az 56-os Corvin Köznek NDP Kiadó, Bp., 2004. – Dénes János: Őfelsége a magyar nép. NAP Alapítvány, 2005. – 2. Magyar Jövő, 2005 (XIII) 4. 18. – 3. Molnár Miklós – Nagy László: Reformátor vagy forradalmár volt-e Nagy Imre? Magyar Füzetes kiadás, Párizs, 1959. Első magyar kiadás, 1961. Második magyar kiadás, 1983. (Ezt használtam) – 4. Kanyar József: Honismeret és nemzettudat. Életrajzi vallomás. Püski Kiadó, Bp., 2000. p.15. – 5. Kubinyi erenc: Fekete Lexikon, Malomfalvi Kiadó, Miskolc, 1994. p.272-273. – 6. Molnár – Nagy, 1983. p.10. – 7. U.o p.11-12. – 8. Nagy Imre fontosabb művei a következők: Agrárproblémák. Tankönyv, 1946. – Agrárpolitikai tanulmányok, 1950. – Egy évtized. Válogatott beszédek és írások 1945-1954, 1-2. kötet, 1954. – A magyar nép védelmében. Vitairatok és beszédek 1955-1956. Strasburg, 1957 2. jav. Bőv. Kiadás, Párizs, 1984. – 9. Molnár-Nagy, 1983. p.12. – 10. U.o. 1983. p. 16. – 11. Magyar Nagylexikon, XIII. Bp., 2001. p. 449. – 12. U.o. 2001. p.450. – 13. Kormos Éva: Pozsgay Imre a kormánypártokról, az ellenzékéről, s 1956 átértékeléséről. In. Hajdú-bihari Napló, 2000. október 21. – 14. Czine Mihály: Magyar irodalom a huszadik században. Kortárs Kiadó, Bp., 2001. p. 202. (N. Pál József tanulmányával) – 15. Nagy Gáspár: Szabadrabok. Összegyűjtött versek, 1999. p. 273 (Görömbei András bemutatásával) – 16. Dobszay Károly: Magyar Lant, 1999 (IV) 7:6-7. – 17. Irodalmi Ujság, 1956. október 23. Egy népfelkelés dokumentumai 1956. Bp., 1989. p. 50. – 18. Bölcskei Gusztáv: A reformatori teologiai gondolkodás aktualitása a 21. században. Református Egyház 2006 (LVIII) 1:18-23. – 19. Méray Tibor, 1989. – 20. Emlékmű Amerikában. In. Hajdú-bihari Napló, 2000. október 21.

SZABÓ ZOLTÁN JÓZSEF

Vezetés a legfelsőbb szinten¹

*A XVI–XVII. századi magyarországi református egyház
szuperintendensi egyházirányításának
vezetésméleti és egyháztörténeti megközelítése*

A téma, melynek bemutatására a szerző vállalkozik, igen sokrétű és újszerű, mert egyrészt úttörő vállalkozás, másrészt pedig gondolatindító, kérdésgeneráló kíván lenni. Újszerűségét az adja, hogy eddig még senki sem foglalkozott a szuperintendensi egyház-kormányzat történeti fejlődésének vezetéstudományi megközelítésével, főképp nem e tisztség kialakulásától a II. Carolina Resolutioig (1734). E közel két század, melynek vizsgálatára vállalkozunk, kevés történeti adattal bír a szuperintendensek életéről, legfőképpen munkájáról. A XX. században létrejött és tudománnyá alakult vezetési ismeretek-től igen távol esnek e századok (a szuperintendensi egyházvezetés különösen), mely arra indíthatja Önöket, hogy érdeklődéssel kísérje előadásom, vagy a történet- és vezetéstudo-mány egymásra erőltetését érezvén, elzárkózzon, szkeptikussá váljon. Nem titkolt célunk: figyelmük és érdeklődésük megnyerésére törekszünk e nagyon izgalmas téma rövid be-mutatásakor.

A vezetés általános megközelítése

A vezetést, a vezetők tevékenységét különböző dimenzió mellett közelíthetjük meg. Beszélhetünk vezetési rendszerekről, stílusról. Egyesek azon az alapon különböztetik meg a vezetőt, hogy milyen szerepeket tölt be. Mások (a döntéslógikai alapokon állók) a vezetést, mint probléma-megoldási folyamatot szemlélik.²

A vezetéselemélet (leadership) és az 1980-as évektől Magyarországon is polgárjogot nyert menedzsment (management) között lényegi különbség van. A menedzsment a forrásokkal való hatékony gazdálkodást jelenti. Feladatának a szervezet hatékony, eredményes működését tűzi ki. Mi azonban nem ezzel, hanem a vezetéssel foglalkozunk, amit átfogó tevékenységnek tekintünk, amely egyének és/vagy csoportok befolyásolására törekszik. A vezetés a szervezeti hatékonyság fundamentuma, feladat és tudomány egyben, melynek centrumában az egyén áll. Ezért a vezetésnek ez felelősséget is jelent. A vezetés nem igazgatás (adminisztráció), mely a szervezet egyik lényeges funkciója. A szervezet csak összehangolt, megtervezett munkával tudja elérni céljait. Az egyén magával hozza a szervezetbe teljes személyiségét, mely találkozik a szervezeti elvárásokkal, szokásokkal, feladatokkal, körülményekkel. A vezető felelőssége, hogy a lehető legtöbbet tegyen a szervezeti célok elérése érdekében, de egyúttal az egyének szükségleteit is (lehetőség szerint) kielégítse. Jó vezetőnek lenni nem könnyű feladat. A vezetői munka középpontjában az egyén-szervezet viszony és annak fejlesztése áll.³ A vezető mozgástere nem korlátlan. A vezető tevékenységi köre a szervezet, mely hosszú távon a vezetés tárgyát képezi.

Mindezek ismeretében először azt fontos áttekintünk, kik a(z) (egyéni) vezetők az egyházszervezetben, és a szervezeti hierarchiába hol helyezkednek el. Majd a hatalom és a vezetés egymásra gyakorolt hatásával foglalkozunk, végül pedig a kommunikációs folyamattal.

Vezetési hierarchia⁴

Az egyház, mely szervezett formájában áll előttünk, Isten műve. Nem két vagy több ember hozza létre és hangolja össze tevékenységét⁵, hanem maga Isten. Ebben a tekintetben (már) nagy különbséget vélhetünk felfedezni egy világi szervezetet és a magyar református egyházat alapító(k) között. Ez utóbbinál csak Isten lehet a létrehozó, aki egyben az egyház megőrzője, fenntartója, legfőbb pásztora: vagyis vezetője. Akkor, amikor ez isteni privilégium emberek kezébe megy át, az egyház – legyen az bármilyen jól szervezett, vezetett és funkcionáló – egy idő után megszűnik létezni.

Mivel Isten látszólag nincs jelen az egyházban övéi között, ezért – akarata kifejezésére – az emberek szolgálatát veszi igénybe, mint helyettes munkát úgy, hogy közben nem ruházza rájuk hatalmát. Az ember eszköz (lehet) Isten kezében. Megtehetné Isten, hogy maga vagy angyalai által végeztetné el munkáját, de így nagymértékben becsüli az embert. Az emberi alázatra nézve jó, ha Isten az embert igéje iránti engedelmségre szorítja.⁶ Ennek a vertikálisan szerveződő Krisztus-testben a horizontális kapcsolatokban is láthatóvá kellene válnia, melynek szintén Jézus Krisztus a feje. A gyülekezet szervezete Krisztus főségén alapul, az apostolok tisztségbe állító szolgálatával folytatódik. Ez azt je-

lenti, hogy minden egyes tagnak a maga Krisztustól való rendeltetésén kell munkálkodnia nem helyezve magát előbbre mint ahova Krisztus állítja.

Hogy Isten az egyház legfőbb vezetője, nem lehet vita tárgya. Mi most mégsem Vele, hanem az egyház „legfőbb vezetési szintjével” kívánunk foglalkozni.

Az egyház, melyet most a szervezetstruktúráltsági oldalról közelítünk meg, vezetéselméleti szempontból 3 (vezetési) szintre tagolható: lelkészi, esperesi és püspöki⁷ irányításra (lásd I. ábra).

I. ábra: vezetési szintek és ismeretek

Vezetői szintek	Helyi ismeretek	Koncepcióalkotási ismeretek	Emberek vezetésével kapcsolatos ismeretek
Felsővezetők: Püspök, segítői	XX XXX		---- ----
Középvezetők: esperes, segítői	XXX XXXXX		---- ----
Közvetlen irányítók: lelkészek	XXXXXX XXXXXXX		---- ----

(1) – A hierarchikusan felépülő egyházszervezet legalsó, egyben legszélesebb vezetési szintjét a lelkészi kar képezi. A lelkészek többsége nem tanul külföldi egyetemeken, amely hozzáértésükön is megmutatkozik. Tudásuk alig haladja meg az olvasás-írást és az éneklést. „A magyar református közzsínatok hangoztatták, hogy a nép vezetői ne csak tudósok legyenek, hanem jártasak is a Szentírásban, s alkalmasak legyenek a tanításra.”⁸ Érzékelve a tudásbeli különbséget, az I. Toron(y)i zsinaton (1549) minden valószínűség szerint beszélnek a lelkészek tisztéről, életéről. A II. Erdődi zsinat (1555) már igen lényegesnek tartja, hogy a lelkészek köztiszteletben álló férfiak legyenek, jól ismerjék a Bibliát, felszentelésük előtt képzésben vegyenek részt, és tudásukról, magaviseletükről az egyházi előjáróknak számot adjanak.⁹ A Csepregi zsinat (1587) gyülekezetük kormányzójának nevezi a lelkészeket, akik engedelmességgel tartoznak feljebbvalójuknak. A gyülekezet irányítását „kizárólag” a lelkész végezi a világi hatóság kisebb-nagyobb beleszólásával, amely elsősorban az anyagi ügyekre terjed ki. Városon a tanács alkalmazza a lelkészt – aki csak fölszentelve fogadhat el bármilyen gyülekezeti szolgálatot¹⁰ –, falun a földesúr. Feladatuk a gyülekezetben az igehirdetésen és a sákramentumok kiszolgáltatásán túl a rendtartás és a fegyelmezés, de segítséget kérhetnek ez utóbbiakhoz a világi hatóságoktól.

A falusi gyülekezetek többnyire nem önállóak, mert az egyházközség több különböző faluban élő hívőkből állt.¹¹ Az egyházközség nem rendelkezik önállóan jövedelme és vagyona felett. Ezt a különböző kánonok is hátráltató tényezőként említik, és szorgalmazták, hogy a lelkész csupán egy falu egyházközségének legyen papja, maximálisan 3-4-nek – a gyakorlatban ez szinte kivitelezhetetlennek bizonyul.¹²

(2) – Alulról fölfelé haladva a következő vezetési szint az esperesi irányítás. A dékánnak is nevezett szenior¹³ nagyobb területi egységet irányít, melyet szeniorátusnak

(dekanátus, dioecesis, traktus) neveznek – csak a XIX. században kapja az egyházmegye elnevezést. Tisztének elnevezése az archidiakónus (és helyettese, a vicearchidiakónus) és az archipresbiter titulusokból származik. Lutheri mintát követve – ahol akár egy parókus lelkész is hívhatnak püspököknek – episcopusnak, szuperintendensnek is nevezik. Az espereseket az egész szuperintendencia lelkészei: a generális zsinat választja.¹⁴ A szenior a zsinat előtt esküvel is megerősíti, hogy *lehetősége szerint igazán jár el, minden kedvezés és gyűlölet nélkül ad jogot mindenkinek, Isten törvényei szerint kormányoz, a püspököknek engedelmeskedik, az egyetemes egyházzal minden isteni és szertartási dologban egyetért...*¹⁵ Az esperes traktusa jegyzőjével és egy-két assesorával meglátogatja az irányítása alá tartozó lelkészeket (vizitáció), melyre a kánonok kötelezik¹⁶ is – az erdélyi fejedelmek, később pedig a XVIII. század elején az erdélyi gubernium fel is hatalmazza, Magyarországon pedig a török védelmező levéllel látja el őket ahogy a szuperintendensek esetében is. A szenior felügyeli és irányítja a lelkészek helyváltoztatását, elnököl a parciális zsinaton. A lelkészek elsőfokú fellebbviteli bíráskodását végzi assessoraival, akik a mostani tanácsbíráknak felelnek meg. Az esperesek a püspökök tanácsadói, helyettesei (a coadjutor ezt fejezi ki). A XVI. század végén készült Szabályrendelet – mely kötelező érvénnyel nem vonatkozott Sopron, Vas és Zala vármegye protestánsaira – a szuperintendensek segítőtársainak nevezi az espereseket, akik nem egyenrangúak a püspökökkel. Ebből következik, hogy a szuperintendens nélkül csak végszükség esetén intézkedhetnek.

(3) – A következő vezetési szint a szuperintendensi, mely csak úgy érthető meg, ha a gyökerekig megyünk vissza és a püspöki egyházvezetés történeti fejlődését az Újszövetség ide vonatkozó megállapításaival kezdjük. Három nagyon lényeges megjegyzést tehetünk. (1) A püspöki (episcopus) eredetileg kollektív tisztség, hiszen egy gyülekezetnek akár több püspöke (episzkopos) is lehet (ApCsel 20,28.). (2) A szó jelentése: felügyelő. Vallási vezetőt is jelenthet kultikus összefüggések nélkül.¹⁷ (3) Szolgálati területét az egyes gyülekezetek képezik.¹⁸

Maga az episkopos (latinositva episcopus) szó ötször fordul elő az Újszövetségben. Az I Pt 2,25 Krisztusra vonatkozik: kevésbé szervezeti, mindinkább lelkesítő jelentéssel bír. Az ApCsel 20,17-28-ban a presbiterekre értendő. A Szentlélektől nyernek felhatalmazást a püspökök a gyülekezet vezetésére. A pásztori jelleg itt is kibontakozik, melyhez felelősség és méltóság társul. A Fil 1,1. a diakónusokat és a püspököket szólítja meg, az I Tim 3,1-7, és Tit 1,5-9. pedig a püspöki tiszttel feltételeiről beszél.¹⁹

A III Jn 9-10-ben némiképp említésre kerül a monarchikus püspökség²⁰, de a szerző illegitimnek tartja. Kr. u. 115 körül már megszűnik a püspöki kollégium, a gyülekezeteknek csupán egy püspökük van, aki az istentisztelet vezetésén túlmenően a gyülekezet vezetője (is). A kultuszban betöltött szerepe vezetői szerepével egyaránt lényeges. Mellette dolgozik a presbiteri kollégium és a diakonátus mint végrehajtó szerv.²¹ A monarchikus püspökség kialakulását a keresztyénség terjedése és a gnoszticizmus elleni harc segíti. Ezért lehetséges, hogy az apostoli atyák már több szervezeti kérdéssel foglalkoznak mint Pál. Az egyház egyre inkább népegyházzá alakul, ahol a püspök már kevésbé a gyülekezet irányításával foglalkozik, mindinkább a bűnbocsánat közvetítésére összpontosít. Csak ő végezheti az áldozat bemutatását; a többi egyházi szolga felügyelője. Vele és más tisztséget viselőkkel állnak szemben a laikusok²², akik önmagukban nem tarthatnak isten-

tiszteletet, de gyülekezetet sem alapíthatnak. A viszonylag korán ilyené alakult egyház-szervezetet és vezetést igazolni már nem lehet az Újszövetségből.²³

E rövid áttekintést látva nem csodálkozhatunk, hogy a közben egyre inkább hierarchikussá váló katolikus egyházszervezetben a püspök mint vezető följebb és följebb emelkedik hatalommal és vezetési feladatokkal felruházva. A XVI. század közepén, amikor külföldi mintákat (elsősorban lutherit) véve reformátoraink akár szervezeti, akár vezetési tisztségeket kívánnak létrehozni (vagy a régieket átalakítva megtartani), tehetetlenül állnak, némiképp zavarban vannak. Látszik ez már rögtön a püspöki cím elnevezéséből: egyszer szeniornak, másszor szuperintendensnek²⁴ nevezik. Az 1608. évi törvény (I. bekezdés 2.§) csak szuperintendensi vezetés alatt járul hozzá az autonóm egyházi élethez mindkét reformált felekezet esetében, melyet csupán megerősít a kánonok szuperintendensi szóhasználata. A püspök szó alkalmazását a XVIII. századtól a legfelsőbb kormány szerv megtiltja és helyette a szuperintendensi megnevezést engedélyezi.²⁵

A szeniorok által összefogott nagyobb területi egységeket vezeti a püspök, amely tisztség hosszabb idő elteltével szilárdul meg. A szuperintendensi munka és hatáskör eleinte nem alakul ki. Sok esetben összekeveredik az esperesi tisztséggel. A Tiszántúli kerület legrégebbi hitvallása püspököt, presbitert, pásztor és egyházi szolgát ismer (az érsekekről csupán említést tesz). A szenior megnevezés alatt akkor még többnyire a magasabb egyházi tisztséget viselőket értik, vagyis presbitereket és püspököket, akik 1560 előtt alig lehettek e vidéken. A szuperintendens és a püspök megnevezés többes számban fordul elő, ami arra enged következtetni, hogy a neveket a gyakorlatban többen viselik. A későbbi szeniorokat akkor még (1567) szuperintendens, episcopus névvel illetik, míg a szeniorok segítőitársait, a presbitereket szenioroknak, plerátusoknak (főpapoknak) nevezik. E terminológia arra utal, hogy nincs szilárd egyházszervezet és vezetés, a különböző vidékek a terminusok használata tekintetében eltérnek egymástól.²⁶

A püspököt a szuperintendencia lelkészei választják, a generális zsinat esketi, s kizárólag szenteli fel (a Tiszántúlon és Erdélyben a fejedelemnek meg kell erősíteni a választást). A generális zsinat bármikor számadásra kérheti fel a püspököt.

A szervezeti célokat illetően nagy jelentőséggel bírhat a tisztség pontatlan meghatározása, mert a vezetési feladatokat kevésbé lehet hatékonyan ellátni. Másfelől pedig zavart kelthet, mert a folyamatosan erősödő riválisnak, a katolikus egyháznak támadási felületet biztosít.

Hatalom és vezetés

„A vezetés a hatalom gyakorlásának technikája.”²⁷ Másképpen fogalmazva: a vezetés az a „képeség”²⁸, amivel az egyik ember eléri, hogy egy másik megtegyen valamit, amit egyébként nem tenne meg. Következésképp a vezetés nincs hatalom nélkül. A hatalom megszerezhető és elveszthető, de nem tanulható. A vezetés viszont igen. A hatalom személyközi viszony (is). A vezető olyan ember, aki képes mások viselkedését befolyásolni.

Arról a hatalomról beszélünk tehát, amely képes valamit keresztülvinni, célját elérni.²⁹ Ezzel szemben a negatív hatalom, a megakadályozás hatalma áll. Ennek révén a vezető nem tudja elérni saját célját, vagy akár a szervezetét sem. Ez figyelhető meg több szuperintendens estében, többek között Kanizsai Pálfi Jánosnál, aki 1629-ben ke-

rül Dunántúl püspöki székébe. Amikor pártfogójának, Batthyánnénak Pázmány Péter nagy összeget ajánl csak hogy katolikussá legyen, még nagyobb odaadással és figyelemmel ügyel kerületére. Mint németújvári lelkész, folyamatos konfliktusban áll katolikus földesurával, Batthyány Ádámmal, aki 1633 decemberében számúzi nemcsak szolgáltatási helyéről, hanem birtokairól is. A szuperintendens az egyházkerület által ráruházott hatalmánál fogva semmit sem tud tenni. Még pápai tartózkodása alatt sem, amikor állandóan zaklatják.³⁰ Hodosi Sámuel dunántúli püspök (1708-1710) hasonló helyzetbe kerül. Ezt a nagy tekintélyű és szóbeli tehetsége miatt több helyre meghívott előbb szeniort, majd szuperintendenst Veszprém katolikus püspöke koholt vádak alapján börtönbe zárátja, (a királyi udvarnál ugyanis nagy befolyással bír), ahonnan később meggyötörve szabadul.³¹

Magyarországon a földesurak, szabad királyi városok és patrónusi joggal bíró mezővárosok, továbbá kiváltságos joggal rendelkező nemesi falvak, végvárok maguk határozzák meg vallásukat. A magyar király nem rendelkezik a cuius regio, eius religio elv alapján alattvalói vallásának megállapításával. A magyar törvények csupán a ius patronatus elvét biztosítják.³² Ezért védhetik meg a patrónusok a joghatóságuk alá tartozó protestáns egyházakat és vezetőiket – jóllehet az országos törvények tiltják ezt –, amiért cserébe befolyásukat megnövelik: hatalommal rendelkeznek felettük. A ius patronatus elve sokszor kerékkötője a hierarchikusan felépülő, zavaros, katolikus maradványoktól hemzseggő egyházszervezetnek és vezetésnek.³³

A hatalom érvényesítésének pozitív példája Simándi Bodó Mihály (lehet), akit 1626-ban választják meg Dunamellék szuperintendensévé. Munkáját nagy buzgalommal, mindenki meglegedésére végezi.³⁴ Abban az időben az egyházkerületek határait még nem rögzítették közmegegyezéssel, ami későbbi bonyodalmakhoz vezet. Így történhet meg, hogyha bizonyos (külsősomogi) egyházközségek és/vagy lelkészek esetében püspöki és/vagy zsinati fegyelmi eljárás van kialakulóban, akkor az érintettek rögvést a másik szuperintendencia alá tartozónak vallják magukat. A határrendezés ügyével Simándi hivatalosan is felkeresi Kanizsai Pálfi Jánost, Dunántúl püspökét, aki készségesen áll szolgálatára. A megállapodásról Simándi még az évben (1629) értesíti az érintett espereket és gyülekezeteket³⁵ „azzal a hatalommal, mely a hatalmas török császártól és annak basáitól pecsétetes levelek által meg volt erősítve”.³⁶

Ha megvizsgáljuk a XVI-XVII. századi magyar református egyház hatalomról alkotott felfogását valamint vezetését és hatalmi struktúráját, akkor arra a következtetésre jutunk: nem vették komolyan Jézus ezen szavait: „Tudjátok, hogy a pogányok fejedelmei uralkodnak azokon és a nagyok hatalmaskodnak rajtuk. De ne így legyen közöttetek, hanem aki közöttetek nagy akar lenni, legyen a ti szolgátok.” (Mt 20,25-26.)

Dunántúl és Dunamellék külön törvénykönyvvvel rendelkezik már ebben az időben. A dunántúlit a Köveskúti³⁷ (1612), a felsődunamellékit pedig a Komjáti kánonok³⁸ (1623) igazgatják. Mindegyik kánonos könyv a XVI. század nagy egyházi törvénykönyvei: a debreceni (1567) és a hercegszöllősi (1576) figyelembevételével készült, s a szuperintendensi szervezetet valósítja meg. Ameddig a Köveskúti kánonok szerint a püspök tiszte megegyezik a debreceni kánonokban (articuli maiores) közölt megfelelő cikkekkal, addig az egyébként is jóval terjedelmesebb Komjáti kánonok lényegesen több hatalmat tulajdonítanak e tisztség viselőjének.³⁹ Maguk a kánonok is említik, hogy a szuperintendensi

tiszt betöltésénél a nevezetesebb egyházközségekben a lelkészeknek előre meg kell kérdezni az egyháztagek véleményét is és csak ennek ismeretében szavazhatnak, illetve küldhetik el szavazatukat.

A püspöki hatalom csökkentésére a feladatok jobb megoldása érdekében a szuperintendens függőségi viszonyba kerül egy olyan tanácstól, melyet szeniorkollégiumnak (ritkábban presbitériumnak) neveznek. Tagjai részben szeniorok, részben pedig az arra érdemes lelkészek. A szeniorkollégium ugyanazzal a jogkörrel és hatalommal rendelkezik, mint a középkori püspökök: kánont alkot, lelkészeket szentel fel (ordináció), egyházi bíráskodást és fegyelmet gyakorol.

Tény, hogy a szuperintendens vagy bárki, aki vezetői tisztséget visel szükségszerűen hatalommal rendelkezik, mely adódhat a szervezetben betöltött pozíciójából, a ráruházott vezetői feladatok ellátásából, karizmatikus személyiségéből... A püspök hatalma nem isteni hatalom. Nem állítható, hogy a XVI-XVII. századi szuperintendensek hatalmukat isteni rendelkezésnek tekintik, de az igen, hogy a(z) (egyház)szervezettől nyert hatalmukat vezetői tisztük, a református egyház közjogi helyzetének megerősítésére is használják. Azonban a hatalommal vissza is lehet élni. A XVI. századvégi Szabályrendelet a püspököt az egyház fejének nevezi, aki az egyházi szolgák fölött áll. Tetteit a szeniorok egyetértésével végezheti. Hatalmát rosszra nem fordíthatja.

A szervezeti hatalmi harc legizgalmasabb formája az, amelyik a status quo megváltoztatására irányul. A változtatási törekvések sosem választhatók el a hatalmi racionalitástól. Vagy közvetlenül ásnak alá hatalmi pozíciókat, vagy késleltetve: későbbi következményük a hatalmi szerkezet módosulása.⁴⁰ Ezen megállapítás figyelhető meg Szilvásújfalvi Anderkó Imre esetében, aki a püspöki cím és hatalom elleni sikertelen mozgalom elindítója. Az Angliában tapasztaltakat a magyar viszonyoknak megfelelően kívánja alkalmazni, amit Hodászi Pap István személyes sértésnek tekint.⁴¹ Nem is csoda, hiszen a szuperintendensi hivatalt pápás zsarnokságnak nevezi, az általa kiszabott büntetést hatalmával való visszaélésnek tartja. Még a lelkészek felszentelési esküjét is kifogásolja.⁴² Tisztségeitől, lelkési jellegétől generális zsinat fosztja meg, később pedig várfogságot szenved. Igazolódni látszik O'Day, a reformer elleni védekező magatartásról írt munkája⁴³, melyben a reformerrel szembeni védekezés 4 lépését írja le: hatályaltalanítás, elszigetelés, direkt lejárátás, kizárás a szervezetből. Anderkó esetében az utolsó kettő valósul meg – az első kettő is bekövetkezhetett, de nem tudunk róla. A 3. fokozat már személyre irányuló támadás tetszőleges igazságérveket felsorakoztatva. Végső célja a reformer ellehetetlenítése. Ha ez nem sikerül, akkor a 4. fokozat következik: a reformer szervezetből történő kizárása.

Kommunikáció és információáramlás

1734-re egy kevert típusú, hierarchikus egyházszerkezet és vezetés alakul ki. Nagy Géza meggyőződése szerint „csak a hierarchia maradványairól beszélhetünk, hiszen az esperes és a püspök kezét megkötötte a senatus ecclesiasticus⁴⁴, a melléjük állított testület. (...) Teljesen hiányzik továbbá régi egyházszerkezetünkől a hierarchiának az a jellegzetes vonása, hogy az egyházi tisztség öncél, mert a 16. századból töretlenül jön át a lelkipásztorok és kormányzó tisztségek ministerium vagy officium jellege.”⁴⁵

A magyar református egyház ősi alkotmánya egyes országrészekben nem zsinati rendszerű, hanem eredetileg ókeresztyén presbiteriális típusban alakul ki. A világi hatóság jelentős befolyása a lutheri típusra, a zsinati a gyülekezet korlátolt lehetősége a lelkészválasztásra a kálvinira emlékeztet, míg az egyházi irányítás papi volta katolikus maradvány.⁴⁶

Hangsúlyoznunk kell ugyanakkor, hogy az egyházi tisztek lépcsőzetes elrendezése, a területi piramisszerű tagozódás (egyházközségek, esperesség, püspökség) hierarchikus szervezetet mutat. A világi elem a lelkész-zsinati egyházvezetésben intézményes képviselőhöz nem jut jóllehet több egyházi területen (nagy) befolyással rendelkezik.

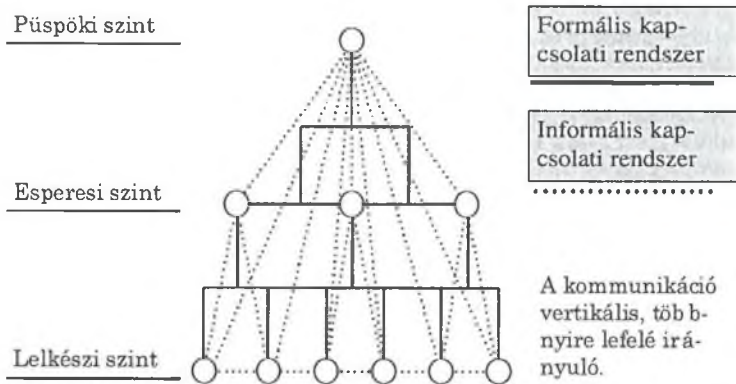
A vezetői szintek megkülönböztetése, lépcsőzetes elrendezése nem válik hátráltató tényezőjévé a református egyháznak. Minthogy az egyház Istentől nyert célja az igehirdetés, a sákramentumok kiszolgáltatás Krisztus rendelése szerint, az egyházfegyelem gyakorlása, így a szervezés – mint vezetési funkció – a megvalósítandó cél érdekében összehangolja a szervezet személyi és tárgyi erőforrásait. A kitűzött célokat csak úgy lehet elérni, ha a vezető képes személyes tevékenységével összefogni a szervezetet, beosztottait befolyásolni, irányítani. Ha egy vezető hatékonyan szeretné feladatait ellátni, akkor az alkalmazottak ismereteik és képességeik figyelembevételével a megfelelő munkakört kell kiosztania. A megvalósítandó cél és hatékonyság érdekében a vezetőknek időnként ellenőrzést is szükséges gyakorolniuk a beosztottak tevékenysége és az elvégzett munka minősége felett⁴⁷ – melyet igen megfogadnak mind a püspökök, mind az esperesek. Törekednie kell a vezetőnek megfelelő kommunikáció kiépítésére és működtetésére, mely nem merülhet ki a hivatalos jelentésekben, felkeresésekben, ki- és befelé irányuló mindenféle kommunikációs csatorna létrehozásában, alkalmazásában, hanem ide kell értenünk az információáramlást, az információgyűjtést mint a vezetés nélkülözhetetlen velejáróját. Ezt támasztja alá az 1630-as Pápai Zsinat azon végzése, mely elengedhetetlenné teszi a szeniorok és helyetteseik számára a szuperintendens évente legalább egyszeri felkeresését megbeszélés, beszámolás, egyeztetés végett.

A II. Carolina Resolutioig létrejött egyházszervezetben és vezetésben legfőképpen „villaszerű” (2. ábra) kommunikációs hálót lehet elképzelni, mely a lépcsőzetes felépítésű vezetésre vetítve jól megrajzol(hat)ja a kommunikációs, információáramlási erővonalakat.

A szervezetekben különbséget teszünk formális és informális információáramlást biztosító kommunikációs csatornák között, melyek létrehozásáért és karbantartásáért a vezetők a felelősek. A formális kommunikáció iránya szerint lehet fel- és lefelé irányuló és horizontális.⁴⁸ Az egyes irányú információáramlásnak eltérő tulajdonságai vannak. Ezeknek részletes bemutatását itt most mellőzzük.

Az ábra gyengébben centralizált kommunikációs hálót mutat. Az információ egyrészt a perem felől a középpontba és a központból a perem felé halad. Az első esetben felfelé, a másodikban lefelé irányuló kommunikációról beszélhetünk.⁴⁹ A vertikálisan felépülő szervezetek, mint esetünkben is, kommunikációs nehézsége a horizontális kommunikáció akadályoztatása. Minél inkább kiépülnek a kapcsolati rendszerek az egyes vezetési szinteken, annál hatékonyabban működhet az egyház (a célok elérését tekintve). Ezt igazolja, hogy a XVI-XVII. században az egyház különböző vezetési szintjein lévőek örömmel találkozhatnak egymással, fogadnak küldötteket, tartanak parciális és generális zsinatokat. Amikor az 1715. évi XXXI. tc. kimondja, hogy a protestánsok sem zsinatot, sem más megnevezés alatt gyűlést a király beleegyezése nélkül nem hívhatnak össze, a reformátusok egyházszer-

2. ábra: kommunikáció és információáramlás



vezetésnek és vezetésének kommunikációs hálóját nem semmisül meg. Az évente akár több alkalommal tartott zsinatok, a különböző gyülekezeti, személyi küldöttségek a kommunikációs hálót erősítik.

Befejezés

A XVII. század elejére kialakuló református egyházvezetésnek, mely a katolikushoz képest kevésbé strukturált, egyre kevesebb a lehetősége, hogy vezetését valóban bibliai mércével mérje. Ugyan a püspökök nem törekszenek hatalomra, de ha tisztességük, vezetői identitásuk megkérdőjeleződik, rögtön föllépnek. Legjobb tudásuk és hozzáértésük szerint próbálják kerületüket igazgatni, ami nem mindig sikerül. A tridenti zsinat után megerősödő félben lévő katolikus vezetők hatalmuknál fogva ellehetetlenítik munkájukat. Jó példa erre Paksi K. György dunamelléki szuperintendens (1639-1651), aki minden valószínűség szerint azért hagyja ott egyházkerületét, mert Kecskeméten a katolikusok az életére törnek.⁵⁰ Rajta kívül másokat is említhetnénk, akik azért nem végezhetik kritika nélkül munkájukat, mert állandó támadásban részesülnek.

A szuperintendens egyháza őrállója. Feladata, melyet a zsinat tesz számára kötelezővé, nem merül ki az egyházlátogatásban, lelkészek szentelésében, fegyelmi kérdések eldöntésében, hanem a különböző tisztséget viselők ismeretében, segítségében, támogatásában, vagyis: mindenféle kommunikáció gyakorlásában kell többlet jelentenie. A szuperintendens (mint vezető) tehát felelős személyiség. Megszabhatja a célok eléréséhez szükséges irányelveket, tanácsadóival, a zsinattal egyetértésben pedig munkakörök (szolgálatok) betöltéséről gondoskodhat. De nem mindegy, milyen módon teszi. Kötelessége az információgyűjtés és a megfelelő visszacsatolás.

Szuperintendensnek lenni nem egyszerű. De tudva, hogy a mindenen hatalommal rendelkező Isten az ő szolgájának erőt, bátorítást, a nehéz időkben vigasztalást ad, megnyugtatóbb nem is szükséges.

IRODALOMJEGYZÉK

BAKACSI GYULA: *Szervezeti magatartás és vezetés*. KJK Kerszöv., Budapest, 2000 – BARCSA JÁNOS: *A Tiszántúli evangéliumi református egyházkerület történelme*. 1-3. k. Debrecen, 1906-1908 – BOLYKI JÁNOS:

Egyházi tisztségek és egyházszervezet az Újszövetségben. In. Protestáns Szemle 1970. XIII. évf. p. 84-87 – CSE-PELI GYÖRGY: *A szervezkedő ember.* Osiris, Budapest, 2001 – CSOHÁNY JÁNOS: *A magyar református egyházalkotmány alapelvei.* In. Csohány János (szerk.): *Egyháztörténeti írások.* A Debreceni Református Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének tanulmányi füzetek 29. Debrecen, 1994 – DOBÁK MIKLÓS: *Szervezeti formák és vezetés.* KJK-KERSZÖV Jogi és Üzleti Kiadó, Budapest, 2000 – FÖLDVÁRY LÁSZLÓ: *Paksi K. György dunamelléki püspök.* In. Protestáns Szemle 1897. IX. évf. p. 1-9 – HEGEDŰS LÁSZLÓ: *A tiszáninneni helvét hitvallású egyházmegyék kormányzata a Carolina Resolutio kiadása előtt.* In. Sárospataki Füzetek 1859. III. évf. p. 475-480 – KÁLVIN JÁNOS: *A keresztyén vallás rendszere.* Református Iskolai Főnyomda, Pápa, 1910 – KISS ÁRON: *A XVI. században tartott református magyar zsinatok végzései.* Franklin, Budapest, 1882 – KLEIN SÁNDOR: *Vezetés- és szervezetszociológia.* SHL, Budapest, 2001 – MIKLÓS ÖDÖN: *A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása a reformáció századában.* Főiskolai Nyomda, Pápa, 1942 – NAGY GÉZA: *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből.* Ráday Kollégium Sokszorosító Műhelye, Budapest, 1985 – RÉVÉSZ IMRE: *Magyar református egyháztörténet.* Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen, 1938 – SZABÓ ZOLTÁN JÓZSEF: *Kálvin egyházszervezete.* (I-II.) In. Református Egyház, LV. évf. 2. sz. p. 31-34, 3. sz. p. 56-59 – SZABÓ ZOLTÁN JÓZSEF: *Szervezet-strukturális és -kormányzati nehézségek a XVI. századi magyar protestáns egyházban.* In. Református Egyház, LIV. évf. 7-8. sz. p. 61-63 – SZINTAY ISTVÁN: *Vezetéstudomány.* Bíbor Kiadó, Miskolc, 2001 – TERNOVSZKY FERENC: *Nemzetközi vezetési és szervezési ismeretek.* Szókratész, Budapest, 2000. p. 22-24 – THURY ETELE: *A dunántúli református egyházkerület története.* 1. k. Főiskolai Nyomda, Pápa, 1908 – THURY ETELE: *Hodosi Sámuel dunántúli református püspök élete.* In. Protestáns Szemle 1893. V. évf. p. 211-220 – THURY ETELE: *Kanisai Pálfi János püspökké választása és halála.* In. Protestáns Szemle 1903. XV. évf. p. 470-487 – TORMÁSSY JÁNOS: *Adalékok a dunamelléki református püspökök életéhez.* Főiskolai Nyomda, Pápa, 1892 – ZOVÁNYI JENŐ: *A püspöki hivatal a tiszáninneni református egyházkerületben.* In. Protestáns Szemle 1911. XXIII. évf. p. 167-171

JEGYZETEK

1. A tanulmány elhangzott s Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma Egyháztörténeti Szekciójának nyári, miskolci ülésén 2003. július 8-án. – 2. Nagyon jó összefoglalását adja mindennek SZINTAY ISTVÁN: *Vezetéstudomány.* Bíbor Kiadó, Miskolc, 2001, mely foglalkozik stílus, kontingencia, személyiség, típus-elméletekkel valamint az átalakító vezetés témájával. – 3. TERNOVSZKY FERENC: *Nemzetközi vezetési és szervezési ismeretek.* Szókratész, Budapest, 2000. p. 22-24 (Továbbiakban: TERNOVSZKY, 2000.). – 4. A vezetési szintek közötti különbségtételre azért van szükség, mert az egymástól eltérő szinteken lévő vezetők különböző feladat- és hatáskörrel rendelkeznek. – 5. KLEIN SÁNDOR: *Vezetés- és szervezetszociológia.* SHL, Budapest, 2001. p. 370 – 6. KÁLVIN JÁNOS: *A keresztyén vallás rendszere.* Református Iskolai Főnyomda, Pápa, 1910. p. 337 (Továbbiakban: KÁLVIN, 1910.). – 7. A püspöki egyházkormányzat ismertetése kapcsán nem térünk ki a Tiszáninneni egyházkerület püspöki jogokkal és tevékenységi körrel rendelkező szeniori, szeniorkollégiumi irányítására. Ennek részletes ismertetését lásd: HEGEDŰS LÁSZLÓ: *A tiszáninneni helvét hitvallású egyházmegyék kormányzata a Carolina Resolutio kiadása előtt.* In. Sárospataki Füzetek 1859. III. évf. p. 475-480; ZOVÁNYI JENŐ: *A püspöki hivatal a tiszáninneni református egyházkerületben.* In. Protestáns Szemle 1911. XXIII. évf. p. 167-171 – 8. BARCSA JÁNOS: *A Tiszántúli evangéliumi református egyházkerület történelme.* 1-3. k. Debrecen, 1906-1908. p. 59 (Továbbiakban: BARCSA, 1906-1908.). – 9. Részleteiben lásd: KISS ÁRON: *A XVI. században tartott református magyar zsinatok végzései.* Franklin, Budapest, 1882; THURY ETELE: *A dunántúli református egyházkerület története.* 1. k. Főiskolai Nyomda, Pápa, 1908. Különösen nagy jelentőséggel bírnak a következők: II. Erdődi zsinat (1555), Debreceni zsinat (1567), Hercegszölösi kánonok (1576), Csepregi zsinat (1587), Köveskúti zsinat (1612). – 10. Fontos rámutatnunk és párhuzamként állítanunk a zürichi egyházkormányzat azon részét, mely rögzíti, hogy akik lelkészi tiszteletet akarnak viselni, azoknak meg kell felelniük tudásban, képességben és bizonyos dokumentumok tekintetében egy hattagú bizottság előtt (két lelkész, két polgári tanácsnok és két tanító), akik jelentést terjesztenek a tanács elé. Ha ez utóbbi és az adott gyülekezet elfogadja a jelöltet, akkor a tanács egyik tagja a többi vidéki lelkész jelenlétében kézzátétellel a következő vasárnap felszentelte a lelkészt. Állását csak így töltheti be. – 11. Ezt a több politikai közösségből létrejött egyházközséget nevezték a Székelyföldön megyének, melynek vezetője a megyebíró (máshol – katolikus elnevezésként – egyházi volt a neve, ami a mostani gondnoki tisztség őse). – 12. RÉVÉSZ IMRE: *Magyar református egyháztörténet.* Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen, 1938. p. 204-205 (Továbbiakban: RÉVÉSZ, 1938.). – 13. E tiszti a német presbiter szó magyar fordítása lehet. – 14. RÉVÉSZ, 1938. p. 199-200 – 15. BARCSA, 1906-1908. p. 53 – 16. Lásd például: II. Erdődi Zsinat (1555), Komjáti kánonok (1623), Pápai

Zsinat (1630), Geleji Katona István kánonai (1649). – 17. Lásd például a damaszkuszi Új Szövetség szekta szóhasználatát. – 18. BOLYKI JÁNOS: *Egyházi tisztségek és egyházszervezet az Újszövetségben*. In. Protestáns Szemle 1970. XIII. évf. p. 85 (Továbbiakban: BOLYKI, 1970.). – 19. Ha valaki püspökségre törekszik, jó munkát kíván. A püspök legyen feddhetetlen, egyfeleségű férfi, gyermekei hívők legyenek; nem vádolható kapzsisággal, engedelmes, megfontolt, tisztességes, vendégszerető, tanításra alkalmas; nem részeges, nem kötekedő, hanem megértő, a viszálykodást kerülő, nem pénzsovár. Legyen olyan, aki a maga háza népét jól vezeti, gyermekeit engedelmességben és teljes tisztességben neveli. Mert ha valaki a maga háza népét nem tudja vezetni, hogyan fog gondot viselni az Isten egyházára? Ne újonnan megtért ember legyen, nehogy felfuvalkodva az ördöggel azonos ítélet alá essék. A kívülállóknak is jó véleményük legyen róla, nehogy gyaláztatba és az ördög csapdájába essék. A püspök ugyanis, mint Isten sáfára legyen feddhetetlen, nem önkényeskedő, nem indulatos, nem részeges, nem kötekedő és nem haszonleső, hanem a jóra hajlandó, józan, igazságos, kegyes, önmegtartóztató, aki ragaszkodik a tanítással megegyező igaz beszédhez, hogy az egészséges tanítással tudjon bátorítani, és meg tudja győzni az ellenszegülőket. – 20. A monarchikus püspökség intézménye csak a 150-es évektől válik gyakorlattá. – 21. Kálvin egyházszervezetében ugyanez figyelhető meg. Részletesebben lásd: SZABÓ ZOLTÁN JÓZSEF: *Kálvin egyházszervezete*. (I-II.) In. Református Egyház, LV. évf. 2. sz. p. 31-34, 3. sz. p. 56-59 – 22. Az Újszövetség számára idegen a laikus-klerikus megkülönböztetés. Laikus azt jelenti: Isten népéhez tartozni (I Pt 2,9. kk.). A gyülekezeti tagok választott nemzetség, királyi papság. Ebből kiindulva pedig nem lehetne különbséget tenni. A járatlan, be nem avatott jelzőket használja rájuk, amely alatt a prozelitust, a katechézis előtt állókat érti. A papokat a XVI-XVII. századi alkotmányok sacerdosnak nevezik szemben az Újszövetséggel és a II. Helvét Hitvallással. Ez azt mutatja, hogy a hierarchikus gondolkodás továbbra is megmarad nemcsak a gyakorlatban, hanem a terminológiában is. – 23. BOLYKI, 1970. p. 86 – 24. A magyar protestáns episcopusnak is nevezték, amely az archiepiscopus, vagyis az érseki cím fordítása. Amikor Sztárai Mihály Tolnára megy, a püspöki feladatok ellátására (elsősorban vizitáció) Szegedi Kis Istvánt választotta, aki mint püspöki vikárius végezi feladatát, amely a wittembergi generális szuperintendensi teendőkhöz felel meg. – 25. CSOHÁNY JÁNOS: *A magyar református egyházalkotmány alapelvei*. In. Csohány János (szerk.): *Egyháztörténeti írások*. A Debreceni Református Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének tanulmányi füzetei 29. Debrecen, 1994. p. 17-18 (Továbbiakban: CSOHÁNY, 1994.). – 26. MIKLÓS ÖDÖN: *A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása a reformáció századában*. Főiskolai Nyomda, Pápa, 1942. p. 44 – 27. CSEPELI GYÖRGY: *A szervezkedő ember*. Osiris, Budapest, 2001. p. 211 (Továbbiakban: CSELI, 2001.). – 28. A képesség szót azért tettük idézőjelbe, mert a hatalom nemcsak emberi tulajdonság, hanem pozíció és még sok minden más. – 29. BAKACSI GYULA: *Szervezeti magatartás és vezetés*. KJK Kerszöv., Budapest, 2000. p. 155-156 (Továbbiakban: BAKACSI, 2000.). – 30. THURY ETELE: *Kanizsai Pálfi János püspökké választása és halála*. In. Protestáns Szemle 1903. XV. évf. p. 471-476 – 31. THURY ETELE: *Hodosi Sámuel dunántúli református püspök élete*. In. Protestáns Szemle 1893. V. évf. p. 211-220 – 32. CSOHÁNY, 1994. p. 12 – 33. Ehhez részletesebben lásd: SZABÓ ZOLTÁN JÓZSEF: *Szervezetstrukturáltsági és -kormányzati nehézségek a XVI. századi magyar protestáns egyházban*. In. Református Egyház, LIV. évf. 7-8. sz. p. 61-63 – 34. Tevékenységéről az általa összegyűjtött, megőrzött levelekből tudunk. Ezek azt támasztják alá, hogy nagy tudású, kiváló egyházi vezető, aki a hozzá beérkező minden kérésre megfelelt, szükség esetén pedig zsinati határozatot sürgetett. – 35. A megállapodás oka az lehet, hogy ezeket a gyülekezeteket a királyi Magyarország területén lakó dunántúli püspök csak nagy nehézségekkel tudja kormányozni. Ezért átengedte őket a szintén hódoltsági területen működő püspök fennhatósága és felügyelete alá. De még így is akad a dunántúli egyházkerületben néhány gyülekezet, mely hódoltsági területre esik. – 36. TORMÁSSY JÁNOS: *Adalékok a dunamelléki református püspökök életéhez*. Főiskolai Nyomda, Pápa, 1892. p. 13 – 37. Pathay István szuperintendens hívja össze a zsinatot az egyház ügyes-bajos dolgainak megvitatására. Az eredeti zsinati végzések elvesztek, de Gál Imre (1624-től veszprémi lelkész) feljegyzéseiben megtalálhatók. A zsinat 55 kánonat alkotott. – 38. Samarjai János szuperintendens elnökölte a tartják a Samarjai (Felsődunamelléki) kerületben. Az egyes kánonok 5 részre vannak csoportosítva: (1) az igaz hitről és a püspökökről; (2) az esperesekről; (3) a lelkészekről; (4) az iskolákról; (5) a zsinatokról. Beosztása megegyezik az 1598-ban a dunántúli ágostai hitvallású evangélikusok törvénykönyvével. Az elfogadásra került kánonos könyvet Czeglédi Szabó Pál szerkesztette. Nagyon hasonlít a Felsőmagyarországi cikkekre, amelyből arra lehet következtetni, hogy e vidéken is használatban lehetett. – 39. Kimondják, hogy bizonyos ügyekben az esperesek nélkül a püspök ne intézkedjék, hogy az egyházigazgatás elég sok területén önálló hatáskört is biztosít számára - nyilvánvaló a nagyobb hatalom jelenléte. – 40. BAKACSI, 2000. p. 173 – 41. NAGY GÉZA: *Feljegyzetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*. Ráday Kollégium Sokszorosító Műhelye, Budapest, 1985. p. 204 (Továbbiakban: NAGY, 1985.). – 42. Talán amiatt kezdeményezi mindezeket, mert a zsinati egyházkerület akkori püspöke, aki Nagyvárad fölött is hatalmat gyakorol, a lelkészek fegyelmezésében túllépett bizonyos határokat (a lelkészeket a világi hatósággal be is börtönöztette), amivel sokan nem értettek egyet. – 43. BAKACSI, 2000. p. 173-174 – 44. 1562-re az Északkeleti Felvidéken a négy lakatnás négy seniorral

és 12 konszeniorral rendelkezett. Ők lehetnek tagjai a szeniori kollégiumnak (presbitérium), mely teljesen azonos hatáskörrel, létszámmal rendelkezik; a hierarchikus címeket tekintve a cseh-morva testvérek presbitérium vagy kistanács nevű vezető papi kollégiumával azonos. A kollégium létrehozásával gondoskodtak az egész püspöki jogkör betöltéséről. A testület tagjait maga a kollégium választja a papok közül a többi lelkész és világiak hozzájárulásával, mely az őskeresztények gyakorlatára utal. Ugyanazzal a jogkörrel és hatalommal rendelkezik, mint a középkori püspökök. Vagyis: kánonalkotással, lelkésszenteléssel, egyházi bíraskodással és fegyelmezéssel. – 45. NAGY, 1985. p. 202-203 – 46. RÉVÉSZ, 1938. p. 29-30 – 47. DOBÁK MIKLÓS: *Szervezeti formák és vezetés*. KJK-KERSZÖV Jogi és Üzleti Kiadó, Budapest, 2000. p. 140 (Továbbiakban: DOBÁK, 2000.). – 48. DOBÁK, 2000. p. 152 – 49. CSEPELI, 2001. p. 187-189 – 50. FÖLDVÁRY LÁSZLÓ: *Paksi K. György dunamelléki püspök*. In: *Protestáns Szemle* 1897. IX. évf. p. 1-9

SZENCZI ÁRPÁD

Iskolai tehetségnevelés lehetőségei, korlátai*

1. Neveléstörténeti előzmények:

Peter Petersen a Jenai Egyetem professzora az 1927-ben Locarnóban megrendezett konferencián mutatta be először iskolakoncepcióját, amit „Kis Jena-terv” címen jelentetett meg nyomtatásban. Az abban megfogalmazott pedagógiai alapelveket rendkívüli alaposságával fejlesztette tovább munkatársaival. A 30-as évek elején adja ki a „Nagy Jena-terv”-et, a tudományosan megalapozott, egységes pedagógiai koncepcióját. Elemeinek sorában, jól értékelhető Decroly nevelő játékainak, a gyermeki érdeklődési körökről vallott felfogása. Munkájában felhasználta a Waldorf-pedagógia karakterisztikus elemei közül az epochális oktatást, Kilpatrick projectmódszerének, Kerschensteiner munkaiskolájának, pedagógiai törekvéseit. A Jena-plan koncepció sokfelé ágazó gyökerei és létrejöttét befolyásoló sokszínű szellemi hatások ellenére is egyéni alkotás. Petersen mélyen tisztelte Pestalozzit, Froebelt, Herbartot és elődjét Wilhelm Reint. Felismerte, hogy ki kell küszöbölnie a merev, elfogult, torzult nevelési módszereket és helyette a változatosság érdekében követendő rugalmasság elvét kell bevezetnie. A gyermekek igen sokfélék ezért nincsen homogén nevelés, a pedagógusnak többféle stratégiát kell alkalmaznia, az adott pedagógiai helyzetnek megfelelően. Irányadó didaktikai cselekvési irány : a gyerekekhez oda kell menni, ahol ők vannak, és úgy kell tanítani őket, ahogyan ők tanulnak. Petersen elismerte és hangsúlyozta a gyermek hasonlíthatatlan és megismételhetetlen egyediségét. Kiemelte az egymással kapcsolatba kerülés nevelő hatását. „Mindenki csak olyan mások segítségével válik valakivé, akik maguk is valakivé válnak.”¹

A társadalom csak az ősi kapcsolatokra épülő, társas lelkiületi közösségben tudja megvalósítani nevelési tervét, ahol az olyan szellemi erények is kimunkálódhatnak, mint a jóság, szeretet, állhatatosság, alázat, igazi részvétel, megbánás, áhítat, hódolat, valódi engedelmesség, szolgálat, „a legfőbb és egyetlen nevelési cél olyan célkitűzésként fogható fel, amely örök.”² A Jena-plan szabad, általánosan képző népiskola tervét írja le. A feladat meghatározása: „hogyan kell azt a nevelőközösséget (iskolát) létrehozni, amelyben,

* Az előadás elhangzott a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma által támogatott „Érték és Tehetség Pedagógiai Konferencia és ECHA műhely” plenáris ülésén, 2006. március 31.

és amely által individualitást az ember személyiséggé teljesítheti ki?³ Petersen az általános neveléstudomány című munkájában kifejti, hogy a társadalmi, gazdasági, állami, egyházi környezet szellemisége nem mindig megfelelő, sőt támogatás helyett gyakran a nevelési eszmény ellenében hat. Olyan iskolaközösség létrehozására van szükség, amelyben a szülőket, a pedagógusokat, a fenntartókat összeköti a nevelésre irányuló törekvés. Az iskolaközösség eszméjének a tantestület legbensőbb meggyőződésévé kell válnia. A nevelés az a valóságalkító módszer, amely az ember személyiségét kiteljesíti, szellemi lényhez méltóan alakíthatja ki a többi emberhez és a természethez fűződő viszonyát. (Ez az elképzelés teljesen azonos Karácsony Sándor viszonyulási elméletével). Az iskola nevelési célja a teherbíró, tehervállaló, kezdeményező készséggel rendelkező, igaz, hűséges, egyszerű, becsületes, önzetlen, áldozatvállaló, szilárd belső értékrenddel bíró, a néphez kötődő szabad emberek kiművelése. „Az iskola egységes jellege abban nyilvánul meg, hogy lehetőség szerint tíz tanéven átvállalja, a mindkét nemhez tartozó, különböző társadalmi helyzetű és eltérő tudású, illetve képességű tanulók együttes oktatását.”⁴ Az egyes kompetencia területeken kiemelkedő képességű tanulók számára kitűnő gyakorlási lehetőséget ad, míg a támogatásra szoruló tanulók az iskola erkölcsi szempontból is értékes részét jelentik. Petersen megszüntette az azonos életkorú gyermekekből álló évfolyamosztályt. Helyette négy alcsoportot alakított ki.

Az alsós, kezdő csoport foglalja magába az 1-3. évfolyamhoz tartozó gyermekeket, amely 6-9 éves korú gyermekeket jelent. A kezdő csoport célja az, hogy a gyermekek el-sajátítsák az írást, olvasást. Az alapkészségek gyakorlása túlnyomórészt tanulási játékok révén történik. Fontos, hogy a harmadik évfolyamhoz tartozó gyerekek ne kerüljenek túl korán a következő csoportba. A középső csoport a 4-6. évfolyam, a felsős csoport a 6-8., az ifjúsági csoport a 8-10. iskolaévig tart. A pszichológiai és pedagógiai vizsgálatok is megerősítették, hogy az alcsoportok életkori szervezése megegyezik a testi-lelki fejlődési szakaszokkal, ami megkönnyíti a pedagógiai és a didaktikai munkát. A csoportok átjárhatóságánál a legfontosabb szempont az általános érettség és emberi tartás, a gyermek megtalálja-e magát az új csoportban. A csoport törvényszerűségei szerint szabadon szerveződő spontán kiscsoportok jönnek létre, barátság, személyes vonzódás, közös érdeklődés alapján. Az egyes munkacsoportok összetétele, belső erőviszonyai változóak, mivel tagjaik belső fejlődése is eltérő módon alakul. Az iskolaérettséggel kapcsolatos problémák kezelésére is alkalmas az alsós csoport életformája. *A Jena-plan iskolákban a tanítás az élet iránti tisztelet jegyében folyik.* A legfontosabb érték az egészséges gyermek, ezért fontos, hogy az iskolai hétköznapiok egészségessé neveljenek, növelve a nemzet erejét. A mozgás a fejlődő gyermeki test táplálója. A gyermekek szabadon mozoghatnak a csoportszobában és az iskola területén, a csoportnak tartoznak felelősséggel ezért a szabadságért. A szünet 30-35 perces, ami két 100-105 perces tevékenységi szakaszt oszttá. A szünet ideje is pedagógiai helyzet, amiben a gyerekek szívesen végeznek tornagyakorlatokat. Ez legtöbbször 10 perc körüli, amit a közös reggeli követ. Játék, szabad fogócska, kerti munka tölti ki a maradék időt. A csoportszoba kialakításakor a könnyen mozgatható székek, asztalok adják a felszerelés alapját, hogy az aktuális pedagógiai helyzetnek megfelelően lehessen átrendezni a szobát, helyet adva a játéknak is. Az üldőhelyeket szabadon választhatják meg a gyerekek. A foglalkozásokat, amikor csak lehetséges, a szabadban kell tartani.

A gyermeket az első perctől fogva hozzá kell szoktatni a helyes és elfogadott érintkezési formákhoz. Különösen fontos, hogy csendben járjanak, suttogva beszéljenek, odafigyeljenek egymásra, kölcsönösen segítsék egymást. Az iskolai beszélgetés udvarias tárgyalás formájában folyik, sohasem öncélú, irány a művelődés.

A művelődési alapformák: beszélgetés, játék, munka, ünnep. „Petersen ezeket olyan ősi közösségi alapformáknak tekinti, amelyek eredeti még nem pedagógizált formájukban is mélyen beleágyazódtak az ember által, a teremtett világba.”⁵ A beszélgetés folyamán valamiről, a játék során valamivel, a munka során valami által, az ünneplés során valakiből kiindulva szerveződik meg a pedagógiai helyzet. A művelődési alapformák a gyermekek életkorához, napi, heti, munkaritmusához alkalmazkodva a hagyományos órarend helyett, ritmikus heti tervben jelennek meg. A csoport az ismeretanyagot az epochális oktatáshoz hasonló formában, ismeretblokkok segítségével dolgozza fel. A szervezett csoportoktatás formája a beszélgetőkör (tankör) az önálló tananyag feldolgozása és a tanfolyam a tanulás vagy a pótlásra szolgál.

Minden külső elemnél fontosabbak az emberi kapcsolatok, amelyek lehetővé teszik a beilleszkedést az iskola világába, amely a közösség és testvériesség eszméjére épül, és így válik lehetővé az erkölcsi nevelés is.

A Jena-plan nevelési stratégiája értékrendszerre épülő kivitelezési formáiban rugalmas rendszer, amely egy konkrét iskola pedagógiai programjához, ethoszához, küldetéséhez is jól illeszthető.

2. Korunk kihívásai

Korunk a rohanó emberek globalizált világa. Lelkiismeretünk megnyugtatósa érdekében az idő hiányára, a megélhetés nehézségeire hivatkozunk. Milyen útravalót kapnak gyermekeink a szülői házból, iskolából manapság? Gyermekeink felnőve, milyen embereké válna építik a jövőt? Időszerű és sürgető kérdések ezek. Társadalmunkban végbenemő változások mellett nem mehetünk el anélkül, hogy végig ne gondolnánk a hatását a családokra. A magyar társadalom szerkezete is megváltozott. A középréteg vékonyodik, nő a létminimum alatt élő családok száma. Csökken a születések, nő a nyugdíjasok száma. Riasztóak a bezárt iskolákról, kevesebb osztályról szóló jelentések. Nő a különböző tanulási nehézséggel küzdők létszáma. A lelkibeteg-gondozók túlterheltségéről, a körzeti orvosok a lakosság rossz egészségügyi állapotáról számolnak be. A családok állapota is folyamatosan romlik. A házassági kedv csökken, minden második házasság válással végződik hazánkban. A családban betöltött szerepek felcserélődnek, attól függően, hogy éppen ki a kenyérkereső. Komoly gondokkal küzd az ország, a társadalom legkisebb egysége a család is. Érezteti a hatását az oktatásban is. Az iskolákra még nagyobb felelősség hárul. A tudás átadásán kívül megnő a szerepe, hiszen a gyermek az egész napját, reggel héttől, délután ötig az iskolában tölti. Ennek következtében több kérdés is felmerül. A gyermek milyen állapotban kerül haza? Kellemesen kifáradva, jó élményektől telve, vidáman? Fáradtan, még az elmaradt feladatain gondolkodva, írva tölti el estétjét? Szabadidejében szívesen búvárkodik számára fontos kérdésekre választ keresve? Érdeklődése, tudásszomja, az új dolgok felfedezésére, a tanulóévei alatt csökkentek-e? Vannak-e barátai? Az osztály közössége segíti kibontakozását vagy szorón-

gással telve tölti napjait? Kérdések ezreit lehetne megfogalmazni annak eldöntésére, hogy milyen is egy iskola, és még nem említettem a pedagógust, aki ezekben az iskolákban a munkájukat végzik. Hivatásként vagy kötelességből végzi a munkáját, örömet leli benne, hisz abban, hogy munkája, tudása által a legnemesebb hivatást gyakorolja: a jövő nemzedék kiművelését? Állandó tökéletesedésre sarkallják a nehézségek, a problémák megoldását feladatának érzi és legjobb belátása, meggyőződése által vezérelve oldja meg? Mivel járulhat hozzá az iskola, hogy ép testű és egészséges lelki fejlődésű, tehetséges gyermekek növekedjenek falai között?

3. Válasz a kihívásokra, új iskolamodell

Tanító szakos hallgatóim neveléstani tanulmányaik során „felépítették” a jövő egyik lehetséges iskoláját. Nemes egyszerűséggel Magyar József filmrendező nyomán a „Mi iskolánk”-nak nevezték el. A következőkben a hallgatók elképzelését szeretném tolmácsolni.

a) iskolai terek

Bárhol is helyezkedik el egy iskola, a fő szempont a könnyű megközelíthetősége. Akkora területen fekszdjön, ahol kialakítható legyen: játszókert, tankert, sportolásra alkalmas hely. Lehetőleg olyan helyen legyen, ahol a gyermeknek nem kell forgalmas útvonalon áthaladnia. A parkolót az iskola mellett célszerű kialakítani, a helyi viszonyok figyelembe vételével.

Az iskola épülete már messziről sugározza, hogy milyen tevékenység folyik benne. Tágas terek, amelyek alakíthatók az éppen benne folyó tevékenységekhez.

Az emeleten foglal helyet a speciális kiképzésű könyvtár és foglalkoztató rész. A három alapsoportnak egy-egy nagyobb méretű terem az iskola alapszintjén kap helyet. A helyiséget különlegesen kialakított polcrendszer teszi sokoldalúvá. Az itt tartott foglalkozásokhoz megtalálható az összes eszköz. Ebben a térben kialakítható olvasósarok, képzőművészeti műhely, zenesarok, attól függően, hogy mire van az adott időben igény. Az iskola nem osztálytermekre, hanem terekre osztott. A terek nagysága természetesen attól függő, hogy hány gyermek népesíti be. A gyermekek alapvető szükséglete az esztétikai élmények iránti szükséglete, ezért képzőművészeti alkotásokkal díszítik, olyan tárgyakkal, amelyek megragadják a gyermeki érdeklődést, az esztétikai érzületet.

Az osztályterem fogalma a hagyományos értelmezés szerint nem alkalmazható, hiszen nem azonos korú gyermekek tevékenykednek az osztályban, hanem három évfolyamból kikerülő vegyes korú csoport tevékenykedik a tágas teremben. A berendezése asztalokból, székekből, nyitott polcokból áll. Az asztalok szabadon csoportosíthatók aszerint, hogy hány gyermek tevékenykedik együtt. Közös alkotáskor, akár az összes asztal összetolható, a székek a nagy asztal köré rendezhetők. Az egyszerű berendezésű teremben, a pillanatnyi igénynek megfelelően mobilizálhatóak a bútorok. A szabad polcrendszer ad helyet a tanuláshoz, alkotáshoz, a különböző tevékenységekhez szükséges eszközöknek. Helyet igényel a gyermekek saját holmija, kedvenc játéka, könyve stb. A rend lelke uralkodik. A gyermekeknek belső indíttatása a rend iránti érzék. A termet a gyerekek tartják tisztán. Az eszközök használatának megtanulásával a tárgyak helyének ismerete sem okoz gondot. Az eszközök szabad használata segíti a sokoldalú, fantáziadús fel-

használási készséget, a felelősségérzetet. A vegyes korcsoport előnyeit már régóta alkalmazzák az óvodákban, ahol megfigyelték áldásos hatásait. A kisebbeket segítik a nagyobbak, ezáltal fejlődésük spontán és gyorsabb. Az idősebbek megtapasztalják a segítség utáni jó érzést, a türelem kifejlődése által más szemmel néznek a kisebbre, a kevésbé ügyesre, és nem csúfolni, hanem segíteni fogják őket. Saját magukat is másképp ítélik meg, hiszen nap, mint nap új ismeretek elsajátítása során ők is küzdhetnek nehézséggel, és számíthatnak mindig segítségre is. Ez a kölcsönös segítségnyújtás lelkiekben sokkal többet épít, mint csupán a tananyag elsajátítása által keltett érzés. A gondoskodás érzése velünk született késztetés, amit ápolni, gondozni, gyakorolni kell, embertársaink javát és saját lelki egészségünket szolgálva. Az emberi kapcsolatokat mellérendelő viszonyként kell értelmeznünk, és ezt a viszonyt az élet minden területére érvényesülő viszonyként kell értelmeznünk. A családi nevelés folytatása az iskolában teljesedik ki, és ez nem csak a tudás átadásában, hanem a lelki képességek kimunkálásában is egy lineáris vonalat kell, hogy kövessen. A pedagógia nyelvén fogalmazva a kognitív kompetencia fejlesztése mellett nemes érzelmi nevelés fontossága napjainkban sürgetőbb feladat, mint bármikor. A tudás mit ér lélek nélkül? Mennyire hasznos ez embertársam épülésére? Hiszen a tudás hasznosulását az jelenti, hogy mennyire szolgál embertársaink javára. A szolgálat, szó az iskolában még kiemeltebb jelentőséggel bír. A pedagógus teljes szellemi, lelki, értelmi képességeivel szolgál a gyermekek között. Példaként, követendő példaként, gyakorolják ezt a gyermekek is egymás között, mint ahogyan Karácsony Sándor a pedagógiát közvetítőművészetként definiálta. „Mi a nevelés? Két emberi lélek közös funkciója: a nevelő és a növendéké... ha a növendék a nevelő funkciója következtében nő.⁶ És tovább gondolva: a demokratikus nevelés közben a tanító és a diák is felszabadult, nem kényszer következtében növekszik, hanem szabadon, autonómiájuk biztonságában. Az iskolai demokrácia nem anarchiát jelent. Fegyelmezésre nincs szükség, mert a gyermek belefeledkezhet abba a tevékenységbe, amit végez. Nincs 45 percre osztott óra, ahol „időre, sietni kell, hanem nyugalomban végezhetik a feladataikat. A munka fegyelmeivel dolgoznak.

A fegyelmezés szükségtelen, ha a gyermekek szükségleteit figyelembe véve szervezzük köré az iskolát. Maslow szerint a pedagógusnak a humánus értékek segítségével biztosítja a gyermeki szükségletek természetes kielégülését. Ehhez felismernie és elismernie kell ezeket. „Az iskolai oktatást nem értelmezhetjük csupán a képességek természetes fejlődéseként, mivel az erőteljesen kötődik az ösztönzés tartalmaihoz, és formáihoz.”⁷

Kiemelten kell terelni az érdeklődésre és az akaratra irányuló nevelést.

Az iskola épületéből kertbe jutunk, ami magába foglalja a játszóteret, ahol elegendő hely áll rendelkezésre a szabad mozgás kielésére. Természetes környezet, ahol nincs beton. A kert egyik fele árnyas, fákkal ültetett, padokkal, asztalokkal. Alkalmas hely szabadban tartható foglalkozásokhoz. A parkos játszókertből jutunk el a tankertbe. Különböző növények, fák, virágoskert található benne. A kertet a kerti munkához szükséges eszközök tárolására alkalmas faház zárja le. Itt található a komposztáló hely, amely mellett helyet kaphat egy üvegház, amelyben a magokat csíráztatják, palántázhatnak, a növények fejlődését figyelhetik meg a gyerekek. Az eszközök tisztántartását, karbantartását is a diákok végzik, felelősséggel bánva az élesebb eszközökkel. Cél: az kerti eszközök szakszerű használata mellett a kerti munka öröme, a természet csodálatosan elrendezett rendjének tanulmányozása.

Az iskola alsó szintjén kap helyet az uszoda. A mozgásukban akadályozott, gerincproblémákkal, mozgáskoordinációs zavarral küzdő gyermekeknek ideális mozgási lehetősége a vízben végzett torna, úszás. A szabadban végezhető testmozgásra kialakított térben adott a lehetőség a futballra, kosár- és kézilabda, tollaslabdajátékokra, de az atlétizálásra is. A nagy tornaterem a kedvezőtlen időjárás esetén használható. Fő cél: a szabad levegőn eltöltött idő növelése, a mozgás örömeinek kiélése.

b) az iskolai csoportok szervezése

Az életkor szerinti homogén osztályok kialakítása a hagyományos tanulóiskola jellemző sajátossága. A természetes módon szerveződő három korosztályú csoportban viszont másként valósulnak meg a tevékenységek. A gyerekek megtapasztalják az együttélés nehézségeit, a játék örömeit, az életszerű helyzeteket, (a munkahelyeken sem azonos életkorú emberek dolgoznak). Az életkori sajátosságok nagy hatást fejtenek ki az egész csoportra. Az elsősöket a második évesek vezetik be az iskolai életbe és tanítják be az eszközök helyének, használatára, a terem rendjének megtartására. A következő évben másodikosként már ők „tanítanak” kisebbeket. A harmadikosok sem lesznek elbizakodottak, mert évenként cserélődik a csoport harmada, újbóli alkalmazkodást, segítségnyújtást igényelve az idősebbektől. A felsőbb csoportba három év után kerülnek a gyerekek. Lehetőség van gyorsabb és lassabb haladásra az egyéni fejlődési ütemhez alkalmazkodva. A nehézségek megoldásában a csoport tagjait a tanító segíti. Mivel évente körülbelül 10-12 gyermek megy át felsőbb csoportba és jön új gyermek, biztosítva az újdonságot, igényelve a rugalmasságot, új feladatot a csoporttagoknak és a tanítónak. Az „újoncok” könnyebben illeszkednek be az iskolai munkába és az iskolai életbe. Ez a csoportszervezési forma nem a hagyományos értelemben vett pedagógusi szerepet igényel. A tanítónak nyitottabbnak, szabadabbnak kell lennie, alkalmazkodnia kell az új helyzetekhez, igazi pedagógosszá, gyermekvezetővé szükséges válnia.

„a csoport tehát biztosítja a nevelési eszmény, a nevelő és életiskola elsőbbségét az oktatóintézmény jellegű, egyoldalú tanulóiskolával szemben.”⁸

c) az iskola életének szervezése

A hét első napjának reggelén közös áhítattal, ünneppel indítják az előttük álló hetet. A hét utolsó napján, hálaadás keretében fejezik be a heti munkát. A közös iskolai kezdés után a csoporton belül is tartanak egy kis ünnepet. Megbeszélik a hétvégi élményeket, aki akarja, beszámolót is tarthat kirándulásról, születésnapról, más élményről, amit szívesen megoszt a többiekkel. Kiváló ötlet a körpad, a székek elhelyezése kör alakban, beszélgetéskor, meséléskor, énekléskor, új betűk megtanításánál, eszközök megismertetésénél, minden olyan alkalomkor, amikor figyelemre és fegyelemre van szükség jól alkalmazható eszköz. Még olyan gyermekeknel is sikerrel alkalmazható, akiknek nehezebben köthető le a figyelme és fegyelmezetlenebb: „a fegyelmező erő a meghittség, a közelség és a védettség érzéséből ered.”⁹ Az ülési rend spontán alakul ki, mindenki szabadon választhatja meg a szomszédait.

Az iskolai év közös ünnepei: az elsősök felvételének ünnepe, a nemzeti és lokális megemlékezések, az iskolai kiállítások megnyitója a gyermekek munkáiból, a félév kezdő és záró ünnepe.

A csoportban ünneplik a születésnapokat, karácsonyt, húsvétot, a másik csoportba kerülők búcsúztatását, az „újoncok” üdvözlését. Az új csoporttársak fogadásakor az idősebbek vállalhatnak, választhatnak „kisdíákot” akit segítenek tanuláskor, megkönnyítve a beilleszkedést, így kölcsönösen nevelődnek egymás által. Teljesen önkéntes alapon választhatnak a gyerekek segítőtársat. Nem a nevelő jelöli ki, szabadon formálódhatnak a kapcsolatok.

A csoporton belül létrejönnek kiscsoportok, amelyek szintén szabadon választással alakulnak ki. A tanulás során akár foglalkozások részfeladatainak megoldására változhat a kiscsoport összetétele. Kialakulhat a gyorsabban haladók és a lassabban haladók közötti segítő kapcsolat.

A lassabban haladóknak az egyéni felzárkóztatást a gyakorló foglalkozások biztosítják.

A tehetségeseknek pedig egyéni kutatást, elmélyedést a könyvtár speciális felszerelése segíti, ahol a könyvek mellett a számítógép, audiovizuális anyag egyaránt használható.

Az első három évben el kell sajátítani, a tanulási technika alapvető szabályait, az önálló ismeretszerzés alapkészségeit. Ebben a gyermekeknek az új tapasztalatok iránti természetes szükséglete a mozgatóerő. Az alapfoglalkozások optimális ideje a kb: 90-100 perc, utána a szabadban a friss levegőn ugrándozhatnak, futkározhatnak a gyerekek. A test nevelését is lehetőleg a szabadban végzik. A mozgás szabadsága, a fejlődő gyermek egészségének alapja. A szabad levegőn végzett minél több tevékenység erősíti testét és szellemét is. Ez a 30 perces szünet felüdíti a gyermekeket, és újult erővel kezdenek a következő 90-100 perces foglalkozásba. Az első foglalkozás előtt, rövid játék és reggeli ajánlatos, a második foglalkozás után szabad játék és ebéd következik.

4. A tehetség útja az új iskolamodellben

A polgári pedagógia egyértelműen leszögezi: minden gyermek valamiben ügyes.

A tanító feladata: észrevenni melyik kompetencia tartományban fejlődik optimálisan a gyermek.

Már sok vitát szült a pedagógiában: hogyan haladjon a kiemelkedően ügyes, tehetséges gyermek az iskolarendszerben? Az előző gyakorlatok értelmében talán könnyebb a válasz. A mindenki számára „kötelező” alapkészségek, alapképességek területén: beszéd, olvasás, írás, gondolkodási műveletek tekintetében, Nagy József szavaival élve „kritériumorientált”, vagyis a megfelelő életkorban az egyes készség-képességstruktúrákat optimalisan sajátítsa el. A gyorsabban fejlődő komponenseket pedig egyéni ütemben végezhesse. Amennyiben az iskolai terek kitérülnek, nem sajnáljuk az életteret a jövőtől, a gyermektől, akkor sikeresen alakulhat a személyiség kiteljesedése, tökéletesedése. Amennyiben viszont csak néhány négyzetméter adunk az életnek, akkor nyomorultan, eredménytelenül zárul a nevelési folyamat.

FELHASZNÁLT SZAKIRODALOM

NÉMETH ANDRÁS-EHRENHARD SKIERA: Reformpedagógia és az iskola reformja (Nemzeti Tankönyvkiadó Rt, Budapest, 1999.) – MÉSZÁROS ISTVÁN-NÉMETH ANDRÁS-PUKÁNSZKY BÉLA: Bevezetés a

pedagógia és az iskoláztatás történetében (Osiris Kiadó Budapest, 2001.) – PETER PETERSEN: Kis Jena-Plan. (Osiris Kiadó, Magyar Reformpedagógiai Egyesület-Jena-plan-Munkacsoport, 1998.) – BÁBOSIK ISTVÁN: A nevelés elmélete és gyakorlata. (Új Folyam IX. 5–6. szám Budapest, 2000. június.) – JENA-PLAN ISKOLÁK HOLLANDIÁBAN Altern füzetek 2. Koncepciók. OKI Iskolafejlesztési Központ, Iskolafejlesztési Alapítvány, 1991. – MAGYAR NEVELÉSTÖRTÉNETI TANULMÁNYOK I. Szerkesztette: Szabolcs Éva és Mann Miklós, Eötvös József Könyvkiadó, Bp. 2002. – KARÁCSONY SÁNDOR: Magyarság és nevelés (válogatott tanulmányok) Szerkesztette: Lendvai L. Ferenc Áron Kiadó, Bp. 2003. – NAGY JÓZSEF: Nevelési kézikönyv, Mozaik Oktatási Stúdió, Szeged, 1996.

JEGYZETEK

1. Jena-plan iskolák Hollandiában Altern füzetek 2. Iskolafejlesztési Alapítvány (1991) 14. old. – 2. Németh A.–E. Skiera: Reformpedagógia és az iskola reformja. (1999) 181. oldal – 3. Peter Petersen: Kis Jena-plan (1998) 25. oldal – 4. P. Petersen: Kis Jena-plan (1998) 33. oldal – 5. Németh András–Ehrenhard Skiera: Reformpedagógia és az iskola reformja (1999) 185. oldal – 6. Karácsony Sándor: Magyarság és nevelés (2003) 132. oldal – 7. Ehrenhard Skiera: Egy antropológiai pedagógia alapvonásai (2000) 20. oldal – 8. Peter Petersen: Kis Jena Plan (1998) 69. oldal – 9. Ehrenhard Skiera: Egy antropológiai pedagógia alapvonásai (2000) 7. oldal

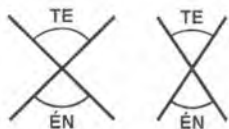
LÜKŐ GÁBOR

Pszichénk szerkezete és működése

Karácsony Sándor nyomán

Gondolkozunk, beszélgetünk a világ folyásáról s a magunk életéről, de milyen keveset értünk mindebből. Csak annyit, amennyit éppen most elérhetünk az eszünkkel a világnak ezen a kis pontján. A világűrben nagyon kis pont ez, de legalább számunkra elérhető, meghatározható, fix pont. Nézzük meg hát közelebbről, hol is vagyunk hát, hol ez a fix pont. Hogy eredményeink: ki ne csússzanak kezünkéből, jelöljük meg őket grafikusan egy sík lapon.

Ez a lap a világ. Ennek egy pontjában találkoztunk. Jelöljük ezt a pontot két vonal találkozáspontjával. Itt vagyunk mi most. Legyen a tiéd a kereszt felső szárai által bezárt szög, az enyém meg az alsó. Lehet, hogy csak kevésbé érdeklődünk egymás sorsa iránt s a kereszt szárai hegyesszöget zárnak be (1. kép). De bármilyen szélesan teregetnénk is ki egymás előtt a lelkünket, csak egy pontban találkozhatunk: *itt és most* (2. kép).



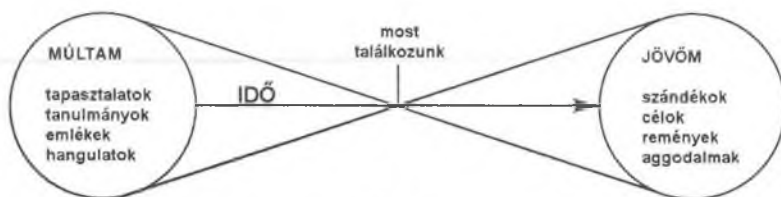
1. kép



2. kép

Itt, ahol veled találkoztam, és most, amíg együtt vagyunk, amíg meg akarjuk egymást érteni. A következő percben talán minden elveszett: téged már más érdekel. Már csak a tested van jelen, a lelked ki tudja, hol jár. De most még itt vagy, még ide figyelsz.

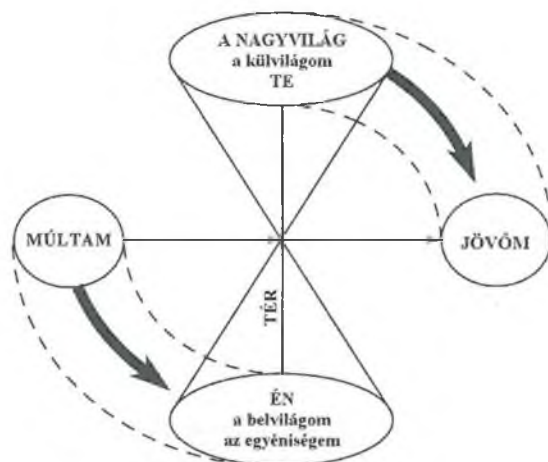
Az idő múlását jelöljük egy vízszintes vonallal, mely az itt pontján fut keresztül. Balról van múltunk: tapasztalataink, tanulmányaink, emlékeink, örömeink és bánataink, jobb felől pedig jövőnk: szándékaink, céljaink, reményeink és aggodalmaink (3. kép).



3. kép

Hát a térben hol is vagyunk tulajdonképpen? Európa? Magyarország? Budapest ilyen utca s ilyen szám? - Nem. Mindez most tized-, vagy huszadrangú szerepet játszik a mi életünkben. Most, amikor a világ legfontosabb dolgáról beszélgetünk. A világot most TE jelented az én számomra, mert egyedül rajtad keresztül érintkezem vele. Számodra viszont bennem összpontosul a világ: én képviselem előtted annak minden lényeges momentumát. Mert ha nem, ugyan miért álltál szóba velem? Nem akarom, nem szabad fel-tételeznem rólad, hogy eltítkolt, aljas szándékaid vannak.

Persze Benned, Veled, Mögötted itt van az egész VILÁG, a maga titokzatos ismeretlenségében. Téged sem ismerlek voltaképpen. Most – igaz – találkoztunk, ebben a pillanatban megértettük egymást, de nem tudjuk, mit hoz a következő pillanat, mikor válnak el útjaink. És TE, meg a KÜLVILÁG csak féloldaláról határozzátok meg beszélgetésünk, gondolataink folyását. A másik egyenrangú fél én vagyok, ÉN és az én egész BELSŐ VILÁGOM. A testem egységébe foglalt egyéniségem: az agyamban, idegeimben, érzékszerveimben elraktározott energiák, készségek és képességek, hangulatok és indulatok, törekvések és ellenállások. A beszélgetés helye, az ITT tehát az ÉN egyéniségem és a TIÉDnek az érintkezési pontjában van. Az egyéniségemben feloldódott a múltam, a tiédben - az én számomra - feloldódott a jövőm. (4. kép).



4.kép

Szükség volna továbbfejleszteni grafikonunkat, de a papíros síkja korlátozza lehetőségeinket. Most már csak egyik fél lelki szervezetét tudom ábrázolni egy képen /5. kép/,

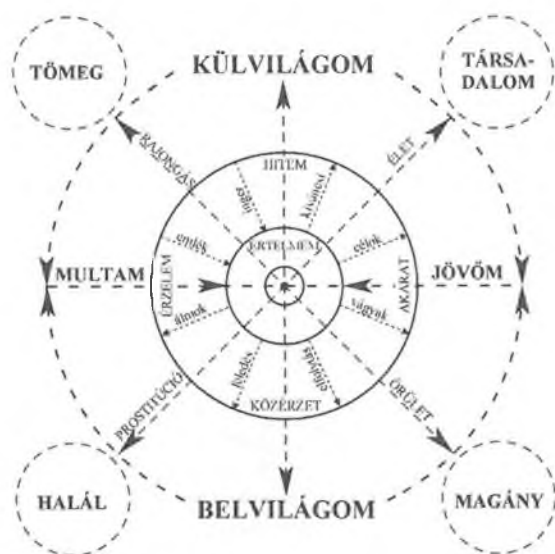
de a beszélgető felek úgy is állandóan cserélgetik szerepüket s lelkiük szerkezete lényegében egyforma, a kép tehát mindkettőjükre érvényes.

Beszélni csak arról tudunk, amit *értelmünkkel* többé-kevésbé meghódítottunk már. Ezt a megismert részt határoljuk el a térből és időből egy körvonallal, melynek középpontja a tudatvilágunk előterében lévő beszédtema. De az ismeretlen külvilágból állandóan újabb *ingerek* érik tudatvilágunkat érzékszervein útján, és saját *kíváncsiságunk* is arra ösztönöz, hogy igyekezzünk megismerni a *külvilágot*. Így hát az értelmi szférán kívül eső világgal is vannak kapcsolataink. Jelöljük ezeket a lazább kapcsolatokat egy tágabb koncentrikus körrel.

A rejtélyes külvilág felől érkező ingerek sokszor félelmetesek, a kíváncsiság pedig gyakran hiábavaló erőlködésnek tűnik. Mindkettőhöz rendkívüli *hit* és bizalom kell, különben elviselhetetlenné válik az egyik és reményevesztve megtorpan a másik. Ezt a HITET csak egy másik ember, csak TE adhatod meg nekem, a te szilárd meggyőződésről tanúskodó viselkedéseddel.

Agyam és idegrendszerem persze fáradékony, lusta, tehát védekezik túlságos megterhelése ellen. *Elfelejt* a ritkán felidézett, szükségtelennek látszó ismereteket és *elfojtja* a kellemetlen vagy nyugtalanító emlékeket. Igyekszik megóvni jó *közérzetünket*.

De nemcsak a *tér*, hanem az *idő* nagyobbik fele is kívül esik ismereteim körén. Pszichémában mégis érezteti hatásait mind az ismeretlen *múlt*, mind az ismeretlen jövő realitása. A múlt emlékei *érzelmeket* keltenek bennünk és értelmünk nem mindig tud uralkodni ezek felett. A jövő viszont *szándékokat* kelt bennünk, *célokat* tűz ki velünk, s *vágyainkon* sem tud mindig uralkodni „szépeszünk”. Egyedül állva a világban martaléka volnék álmainak és vágyainak, csak egy másvalakivel, a Te segítségével tudok uralkodni rajtuk. Veled és hozzád hasonlókkal szeretnék találkozni a jövőben is. Ilyeneket keresek az ismeretlen világban és bízom hozzá, hogy meg is találom őket, a feleimet, akiknek társuk leszek jóban-rosszban. Ez az *ÉLET útja*, előre visz térben-időben: a *TÁRSADALOMba*.



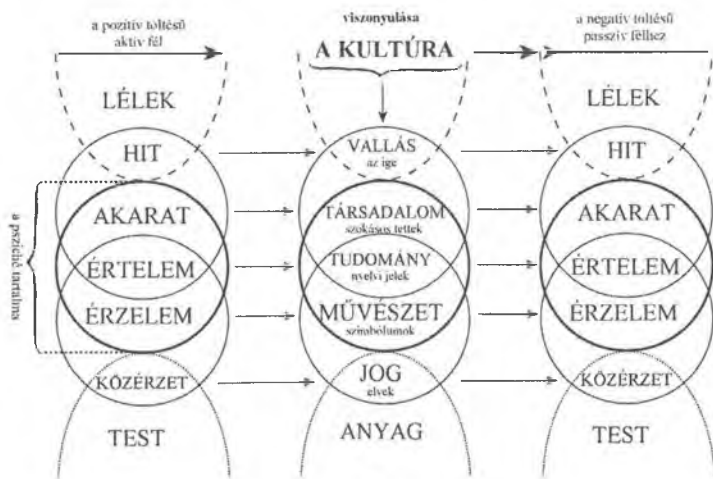
5. kép

Jelöljük az Élet útját külvilágom és jövőm között egy 45°-os vonallal. Ellenkező irányban, múltam és belvilágom felé visz a *Halál útja*, a *prostitúció*. Ha a múltat csak azért álmodom vissza, hogy magamról megfeledkezzem, ezen az úton járok. Ha viszont a külvilágban is csak a múlt emlékeit akarom újraélni, *rajongó* vagyok és csak a semleges *tömegnek* lehetek passzív tagja. Ennek ellenkezője a jövőben is csak saját egyéniségét féltő ember. Ez elfojtja magában a kétségek és a kritika hangját és mániájában magára marad. A *magányba* pedig *beleőrül*.

Hogyan találkozhatok hát veled a társadalomban? Többféle lehetősége van ennek, de egy-egy adott esetben mégis csak egyetlen egy. Hogy ez melyik, az a másik féltől függ, TETŐLED. Nekem, a kezdeményező első személynek hozzád kell igazodnom. Ha a TE lelkedben pillanatnyilag *érzelmeid* uralkodnak, hiába magyarázatok neked világosan összefüggő dolgokat. „A sírókkal együtt kell sírni és az örvendezőkkal örvendezni!” Értelmesen beszélni csak nyugodtan gondolkozó emberrel lehet. De az értelmes szó is üresen kong annak fülében, aki *közösséget* formáló *tettek*re vár.

Az ember lelke egység, megbonthatatlan. Nem különíthető el benne hangulata, gondolata és szándéka. De mi most, hogy jól megértsük egymást, mégis válasszuk el őket egymástól grafikonunkon, a 6. képen. A kép két oldalán külön-külön jelöljük a két egymáshoz viszonyuló fél lelkének, pszichéjének tartalmát egy-egy vastagabb vonalú körívvel, középpontjában a nyugalmi állapotot kívánó *értelemmel*. A kör két szélén jelöljük a labilisabb *akarat* és az érzelmek birodalmát. Néha ezek kerülnek a kör középpontjába, azért húzzunk ezek köré egy-egy vékonyabb vonalú kört. Mindkettőnek szélén ott van az *értelem* is, – ezt nem tudja az ember soha teljesen kikapcsolni, – de mindkettőnek világa túlterjed a lélek belső terén, az *akaraté* a megfoghatatlan, értelmileg megközelíthetetlen lélek világába, a *hitben*, az *érzelemé* pedig a tudomány számára is hozzáférhető anyagi *test* felé, a *közérzetben*.

Ezek szerint ötféle lelkiállapotot tudunk megkülönböztetni, bár kettő közülük inkább csak határolja lelkünket: a *hit*, meg a *közérzet*. Ebben az ötféle lelkiállapotban mind más és más az emberek egymáshoz való *viszonyulása*. E viszonyulásokat a kép középső hasábján mutatom be. Ezeknek az állandósult formáit nevezzük kultúrának.



6. kép

Minden szűkebb emberi közösség kialakított magának egy sajátos *kultúrát*, hogy egyedei viszonyulni tudjanak egymással, egymáshoz. Ahány ház, annyi szokás, – mondták a régiek. Ahány nép, annyi *nyelv* és hagyományos *tudomány*, annyi szokásos viselkedésmód és annyi *művészi* stílus. Sőt a vallásos viszonyulásban és a jogszokásokban is gyakran érvényesül a kisebb közösségek sajátos felfogása. De már ezek ismertetése sem fér bele ennek a vázlatos ismertető kis írásnak a keretébe. Akit érdekel, olvashat róla Karácsony Sándor könyveiben, a Magyar nyelv- és társaslélektani alapon (1938) Bevezetésében (XVI-XXV. és XXIX-XXXVII. Lapokon), meg A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja (1939) 107-223. és 291-300. lapjain. Magam is több alkalommal írtam a művészetben megvalósuló érzelmi viszonyulásról. 1942-ben A magyar lélek formái című kötetben, azóta sok kisebb tanulmányban, melyek most összegyűjtve jelennek meg a Gyökereink című füzetekben (1991-től).

Az emberiség azonban csak tengődik a múlt kulturális örökségén, s azt is gondatlanul elpocsékolja, ha nem élteti egy titokzatos Erőt. Ezt a feszítő Erőt persze csak az érzékeli, aki belekapcsolódott áramkörébe. Két pólusát és kerengő pályáját a 7. képen próbálom meg ábrázolni. A gömb alakú végtelen térben az anyag és a szellem pólusai körül száguldó áramlatnak képzelhetjük ezt az Erőt, mely parabola alakjában megkerüli a végtelenséget, hogy lelkünk és testünk közötti feszültségben éltesen bennünket. Itt lebegünk az űrben, ha életünk valóban méltó erre a névre. Ez az elképzelhetetlen nagy, ez a borzalmas nagy ERŐ tartja fenn a világűrben lebegő égitesteket is és kergeti őket maga körül. Csak Ady Endre szavaival szólhatunk róla méltán:

Napsugarak zúgása, amit hallok,
Számban nevednek jó íze van,
Szent mennydörgést néz a két szemem,
Istenem, Istenem, Istenem...



7. kép

MEZEY TIBOR

A cigányság és a református vallásosság

Szándékosan nem a református hitet, hanem a vallásos életet említettem, mert nem a cigány misszió a témám, hanem a református cigányok viszonyulása egyházi életünkhöz.

Első szolgálati helyemen, a Nagyvárad melletti Szentjobbon találkoztam először ezzel a kérdéssel: huszonkét évesen végeztem cigánytemetést. Megérkeztem a lápos területre épített cigánytelep egyetlen utcájába, ahol a nyitott koporsó körül éneklő/zenélő emberek láttam: „*Laposat a tetejire, itt van anyád kiterítve...*” énekelték síró hangon. Mondanom sem kell, hogy megrémültem és kétségbeesetten kértem Isten segítségét szolgálatom elvégzésére. Akkor határoztam el, hogy a cigányság szokásairól anyagot gyűjtök. Ebből a gyűjtésből szeretnék közkinccsá tenni néhány adatot, eseményt. A helyszínek: Szentjobb, Mezőtélki (Bihar-megye) és Budapest.

1. *A cigányság számára a lelkész: SÁMÁN.* Nem a lelkészt küldő Istenre figyelnek, hanem a szolgálatot végző személyre. Tisztelik, egyúttal elvárásai vannak vele szemben. A tisztelet addig tart, amíg szokásrendszerüknek és érdekeiknek (vagy vágyaiknak) a kiszolgálója. A lelkész Istenhez való viszonyát protekciós lehetőségnek tartják, különösebben nem érdekli őket, csak a transzcendens erőket közvetítse a számukra. Ha a lelkész ezt nem hajlandó elfogadni, konfrontálódnak és haragjuk mérhetetlenül vehemens. Volt bennem részem bőven.

Vannak lelkészek, akik – úgymond – „*nagyon jól értenek a nyelvükön*”. Egy kolléga elérte azt, hogy érzelmeiket „vezényelni” tudta. Temetési szolgálatán csendet parancsolt, majd a lélektani határ küszöbén beintett: „most sírhattok!” Bizonyos idő után harsány hangon felkiáltott: „*Ácsi!! Most figyeltek!*” A csend és a jajveszékélés váltakozása lehetőséget adott az igehirdetésre is.

Nagyon megalázónak tartottam a módszert, akárcsak annak az ortodox kollégának az eljárását, aki egy fiatalember italozás ellen tett fogadalmát jó pénzért úgy oldotta fel, hogy a ceremóniában tömjénfüsttől csengettyűig, gyertyafénytől énekelt szövegig sokféle kápráztató dolog volt. A cigány fiatalember úgy érezte, hogy ez számára minden pénzt megért. Én arra gondoltam, hogy jogosak azok a rosszízű cigány és papviccek, akik századokot át szórakoztatták az ilyen humorra éhes publikumot.

Fogadalomtétel ital ellen. Amikor Mezőtélkiben elkezdtem szolgálataimat, felkérészt egy fiatal cigány pár azzal a kéréssel, hogy a férfi „esküdni” szeretne. Megörültem nekik és felajánlottam az előkészítés alkalmait, majd elmondtam, hogy az esküvőt meg kell előzze a polgári alkalom... „*Jaj, a másik tiszteletes ilyet nem kért soha...*” – vágta a szavamba. Jelen volt a gyülekezet idős gondnoka, aki mosolyogva tájékoztatott: – „*Nem úgy akarnak ezek megesküdni, ahogy gondolni tetszik, csak ez az ember meg akarja fogadni azt, hogy egy évig nem iszik, mert hogy meg-megbolondul ő az italtól, és a minap is baltával apróra vágta a részletre vásárolt bútort*”. Rákérdeztem, hogy ezt az esküt betartják-e? Az igenlő válasza azt mondtam: akkor jó, legyen! Erre a cigány atyafi térdre esett az iroda közepén és boldogan felkiáltott: Jöhet!!! De mi? Esküszövegre várt. Akkor leültem,

elbeszélgettünk, majd összeállítottam egy esküszöveget, amit a későbbi alkalmakon is felhasználtam. A fogadalmat mindig betartották, féltek az esetleges következményektől.

Különös alkalomra adott bepillantást egy ilyen felesküvés története. Egy fiatalember egy év időtartamra fogadott absztinenciát, és meg is tartotta azt, ám munka közben szóváltásba keveredett munkatársaival, és azok agyonütötték. Eltemettük. Halála évfordulóján édesanyja azzal a kéréssel keresett meg, hogy „*vegyem le róla a fogadalmat*”, mert tort ülnék az emlékére és addig nem ehetnek-ihatnak, amíg a fiút jól nem lakatják. Hát ezt hogy csinálják? – kérdeztem. Elmondta az édesanya, hogy a ház előtt a megterített asztal alá falatokat tesznek minden ételből, leöntik az asztalon levő italokból egy-egy korttyal, a fiút kínálják vele addig, amíg a föld azt fel nem issza, és akkor elkezdődhet a tor. A fiú azonban fogadalmat tett „ital ellen” és így nem adhatnak neki az italból, és ők sem fogyaszthatnak. Nagyon bölcsnek éreztem válaszomat, amikor azzal oldottam meg a kérdést, hogy a fogadalom érvényessége időközben lejárt. Az édesanya boldogan köszönte meg a felvilágosítást és homlokára csapott, hogy ez miért nem jutott nekik az eszükből. Újból csak szégyenkezni tudtam megoldásom miatt, hiszen az szellemidéző, sámánkereső lelkivilágukat erősítette ahelyett, hogy Krisztust a feltámadottat hirdettem volna a számukra.

2. *A cigányok és az egyházi szertartások.* A többségi magyarságtól ellesett modorban viselkednek egész addig, amíg a magukra erőltetett szerepből ki nem esnek. Idő kérdése, meddig bírják a magukra erőltetett szerepvállalást. Templomba nem járnak, „szolgáltatásként” két alkalmat vesznek igénybe: a keresztelest és a temetést. Ritka a cigány-esküvő. A szolgáltatás kifejezést szándékosan használok, mert ezeket az alkalmakat annak tartják (sajnos nem csak ők!).

- a) *Első cigánykeresztelése* Szentjobbon volt, ahol a római katolikus plébános figyelmeztetett arra, hogy a cigányok olyan vallásúak, amelyik az adott alkalommal kifejezőbb a számukra. Ahol kevesebb a stóla, oda mennek szolgáltatásért. Akkor mi voltunk az olcsóbbak, így több volt a szolgálat is. A hovatartozásra azonban hamar fény derült: egy alkalommal saját érzékszerveinek károsodására esküdözött a keresztanya, hogy ők mind reformátusok, ám ezt bizonyítandó az Apostoli Hitvallást jó hangosan így mondták: „...hiszek egy katolikus keresztény egyházat...”

Budapesten, a Fasorban megkérünk minden keresztelős családot az előkészítő alkalmakon, hogy a keresztelest után csak egy valaki menjen ki a megőrzőbe, a család maradjon bent az istentiszteleten. A cigány családok legtöbbször kivonulnak a keresztelest után, vagy ami még zavaróbb, az igehirdetés alatt kiszivárognak.

- b) *A temetések* alkalmain a hangsúly a *fájdalmon* van. Kifejezésére semmi sem drága: díszes koporsó, hatalmas koszorúk tömkelege, zene sokféle formában, sírás és hangos jajveszék. Az erdélyi falvakban fontosnak tartják gyászmenetükkel a főutcán végigvonulni, ezzel reprezentálják a faluközösség előtt a fájdalmukat. Türelemmel és krisztusi szeretettel kell ezek felé az emberek felé fordulni, hogy Isten vigasztaló erejét megtalálják.

Befejezés: a Budapest Misszió szervező lelkészeként a cigánymisszió kérdéseivel is gyakran találkozom. Lelkipásztorok, diakónusok kemény munkát végeznek ezeknek az embereknek a körében, és nagyon sok esetben eredményt is ad a szolgálat Ura. Segítsünk,

de ne úgy, ahogy azt az egyik fővárosi cigányokkal foglalkozó lelkigondozó elmondta: kemény ötezer forintot kap segítségként az egyik belvárosi gyülekezettől azzal a kikötéssel, hogy cigányt nem visz a templomba...

Jó lenne – újból hangsúlyozom –, ha Jézus Krisztus szemével tekintenénk a cigányság lelki ügyeire, és ha mást nem is tudunk értük tenni, legalább tiszta szívvel imádkozunk ügyükért.

DR. KOCSIS ATTILA

Az amerikai magyar reformátusok Trianonja, Tiffin

Vannak nagy történelmi évfordulók, amikre odafigyel a világ, vagy azok a népek, nemzetek, amelyek életében jelentős momentum volt az adott esemény. Sorolhatnánk számosat, de nekünk magyaroknak, éljünk bárhol is a földkerekségen, a XX. század két olyan keserves évet adott, amibe kevesen múltott, hogy nemzetünk nem pusztult bele, de mindenképpen belerokkant.

Trianon 85 év múltán is gyógyulatlan seb. Nemcsak a térképeket nézegetve tűnik ez fel, de ha valaki utazik és átkel egy-egy határon, ugyan a feliratok más nyelvűek, de az utca emberének értjük a szavát. A hajdani önmagával határos ország népe szétszórva a világban csak abban bízhat, hogy az ősi erő és a rendíthetetlen hit munkálja az összetartozást.

50 éve annak, hogy a megrogyasztott térdű és megalázott lelkű népnek elege lett az önkényből, és nemcsak áhította a szabadságot, hanem harcolt is érte. Nem csak maga tehet róla, hogy 120 év alatt immár negyedszer lett vesztes a keleti hatalom túlereje nyomán. A történelem újabb forgószele söpörte ki a már úgylis megfogyatkozott nemzet ifjait és szórta szét a széles világon.

Két, ekkora jelentőségű évforduló mellett szinte észrevétlen marad és a történelmet csak nagyon aprólékosan és részleteiben ismerő tudósok számára mond valamit az 1921. október 7. napja. Egy Ohio állambeli kisvárosban Tiffinben aláírtak egy szerződést. Nem volt nagy ünnepelés, az aktust nemigen követte fényes bankett, inkább komor csend telepedett mindenkire. Véget ért az amerikai magyar reformátusság életének egy hősi korszaka. Lezárult az önállóság ideje, hivatalosan is elszakították azokat a szálakat, amik az itteni gyülekezeteket az otthoni egyházhoz fűzték.

Közel 30 év küzdelme, gyülekezetek alapításának keservei és örömei, az egyházi élet kezdetei és kibontakozása, templomok és parókiák építése vált kérdésessé.

De miért is ez a jajkiáltás, miért is ez a jeremiáda, hiszen oly régen volt mindez. Már nincs senki az amerikai magyar református lelkészi karban, akit ez a korabeli esemény személyében érintett volna. Egyháztagjaink között is csak kevesen vannak, akik abban az időben kicsiny gyermekként már éltek. A magyarországi egyház akkori vezetőit is régen magához szólította a Mennyei Bíró, így csak a história ránk maradt mozaikjait tudjuk összerakni, hogy meglássunk valamit a korabeli képből.

Vajon kell-e még 85 év múltán felemlgetni a mára már megváltozhatatlan tényeket, megidézni a kort, amely sokkal összetettebb volt, mint azt mi ma látjuk. Vajon kell-e még keresni az okokat és az eredőket, hiszen amit lehetett, azt a korabeliek és a késői

utódok már mind leírták. Vajon egyáltalán érdemes-e még beszélni róla, hiszen Tiffin a múlt ködében elhomályosulni látszik, ma már oly messzinek tűnik.

Sajnos igen, mert a jelen amerikai magyar reformátusságának majdnem minden gyarlósága és keserve Tiffinből ered. Tévedés ne essék, nem lehet mindent erre hárítani, de onnan kezdve vált élesen ketté az, aminek markánsan együtt kellett volna maradnia. Innen ered a „függetlenek” és „csatlakozottak”, hol csak jelzőként, máskor meg ostorcsapásként ható használata. Mielőtt azonban tovább mennénk, nézzük meg, hogyan is jutottak el egyházaink Tiffinbe, onnan pedig a ma állapotába.

Komjáthy Aladár, „A kitántorgott egyház”, 1984-ben¹ megjelent könyve igen nagy alapossággal járja körül az akkori helyzetet és az odavezető utat. Mindenkinek ajánlható, hogy az idevonatkozó fejezeteket saját okulásunkra olvassuk el, talán az akkor elkövetett hibákat mai, elmulaszthatatlan feladataink során nem követjük el még egyszer. Lássuk hát röviden a történeteket.

Az első világháború veresége a magyarországi református egyházat is arra kényszerítette, hogy revidiálja korábbi az amerikai református egyházzal kapcsolatos politikáját. Két fontos tényező került előtérbe: 1. A hazai konvent nem tudta továbbra is befolyása alatt tartani a megerősödött, öntudatos amerikai gyülekezeteket szűkös anyagi helyzetéből eredően sem.

2. A Református Egyház is igyekezett nemzetközi egyházi kapcsolatait kihasználni, a minél előnyösebb békeszerződések érdekében

1918 végén kiadtak egy kiáltványt, amellyel a világ protestáns felekezeteit szólították meg, „Earns Appeal” címen. A kiáltvány lényegében kimondta, hogy a magyar nép nem felelős a központi hatalmak politikájáért, mert ezt rákényszerítették. Önkritikát is gyakorolnak, mivel a Református Egyház nem tiltakozott erősebben a háború ellen.² Nemcsak a nemzetközi egyházi közvéleményt igyekeztek megnyerni, hanem az amerikai magyar reformátusság támogatását is. Több lelkésszel is felvették a kapcsolatot és a Hazai érdekeire hivatkozva, szorgalmazták a presbiteriánusokhoz való csatlakozást.

Nánássy Lajos Perth Amboy-i lelkész több gyülekezet támogatásával a Reformed Church felé való orientációt javasolta. A csatlakozást csak úgy tartotta elfogadhatónak, ha a magyar egyházmegyék továbbra is fennmaradhatnak.

Kalassay Sándor nyugati esperes döntésével végül is a magyar gyülekezetek a Reformed Church-höz való csatlakozás mellett foglaltak állást.³ Döntésüket közölték a Konventtel is, de érdemi választ nem kaptak, mivel a Konvent a presbiteriánus csatlakozást tartotta még mindig elfogadhatónak.

1920 nyarán az amerikai protestáns egyházak képviselőit Budapestre érkezett Arthur J. Brown (Presbyterian Church külföldi bizottsági elnök) és James Good (Reformed Church külföldi tanácsának elnöke). Magyarországi tartózkodásuk alkalmával a magyar egyházi és politikai vezetők igyekeztek jóindulatukat megnyerni, hogy rendezzék a magyar gyülekezetek helyzetét. A látogatás eredményeként született meg a „budapesti egyezmény.”

Az egyezmény értelmében a magyar Konvent rábízta a magyar gyülekezetek sorsáról való döntést a Reformed és a Presbyterian Churchre. Feltételként szabták, hogy a magyarországi kölcsönöket az amerikaiak rendezzék, és ennek értelmében a gyülekezetek, nagyjából 1,5 millió dolláros vagyona rájuk száll. A magyar gyülekezetek pedig az új

egyházi alakulatban is megtarthatják nemzeti nyelvüket, liturgiájukat; kapcsolatukat az anyaegházal és lelkészeik kölcsönösen választhatóak lesznek. Az egyezmény azonban nem lépett érvénybe, mivel a belmissziós bizottságok elutasították, mondván Brown és Good nem rendelkezett felhatalmazással az egyezmény megkötésére. Kifogásolták, hogy az USA törvényének értelmében az ellenséges államokkal szemben eltörölt minden adóságot, tehát a magyar gyülekezetek hiteltartozásai is semmisek. Kifogásolták, hogy a magyar gyülekezetek amerikanizációját nem biztosítja a szerződés.

A magyar lelképásztörök 1921. január. 4-5-én, Pittsburghben gyűltek össze, hogy közös álláspontot alakítsanak ki. Negyvenhat gyülekezet 43 lelkésze volt jelen. A konferencia azzal zárult, hogy a gyülekezetek a Reformed Church melletti csatlakozásról nyilvánítták ki véleményüket.

A két egyházmegye képviselőjében Kalassay és Nánássy kezdi meg a dr. Schäfer vezette különbizottsággal a csatlakozási tárgyalásokat. A bizottság előterjesztette az un. Lancasteri Egyezményt. A tervezet leszögezte, hogy az amerikai törvények értelmében a magyarországi tartozások érvényüket veszítették, de erkölcsi kötelességük a gyülekezeteknek azokat később visszafizetni. Kifejezetten megtiltotta, hogy a vasárnapi és a nyári magyar iskolákban nemzeti nyelven történjen az oktatás, mivel ez nagymértékben lassítaná a magyarok asszimilációját. A magyar nyelvű oktatást azért ellenézték, mivel az volt az uralkodó elgondolás az amerikai egyházi vezetők között, hogy az amerikanizáció azonos az evangélizációval. Ennek jegyében a bevándorló nemzetiségekre és azok nemzeti egyházaira, akárcsak a magyarságra kissé úgy tekintettek, mintha pogányok és civilizálatlanok lennének.

Dr. Schäfer levelet írt a magyar Konventnek, hogy hajlandóak tárgyalásokat kezdeményezni, enyhítve a Lancasteri pontokat. A konvent 1921 őszén dr. Boér Elek, erdélyi főgondnokot hatalmazta fel, hogy, mint a Magyar Református Egyház tárgyalási megbízottja kezdeményezzen megállapodást a Reformed Church vezetőivel.

A tárgyalások eredményeként az Egyezmény szinte megvitatás nélkül aláírásra került 1921. október 7-én az ohioi Tiffin városában. A tiffini egyezmény a következő főbb pontokat tartalmazta:⁴

- A Reformed Church in the United States befogadja az amerikai magyar református keleti és nyugati egyházmegyéket, struktúrájuk fenntartásával. A magyar konvent elbocsátja a gyülekezeteket, melyek kötelessége ezek után a Reformed Church alkotmányát elfogadni.

- A gyülekezetek vagyona megmarad a gyülekezetek tulajdonában.

- A gyülekezeteket a Trading With the Enemy Act nevű törvény mentesíti a magyarországi adóságok alól. Az elmaradt támogatások fejében a keleti 25 000, a nyugati 27 000 dollárban részesül a Reformed Churchtól.

- Használhatják a magyar nyelvet az istentiszteleteken, a Vasárnapi Iskolában és a nyári bibliaiskolákban.

- A magyar Konventtel való hivatalos levelezés a belmissziói bizottságon keresztül folyik ezek után.

- Az Amerikában végzett és magyar gyülekezetekben szolgáló lelkészek választhatóak magyarországi gyülekezetekbe is. Magyarországi és erdélyi teológusok számára ösztöndíjlehetőségeket biztosítanak.

- A Magyarországon végzett lelkészek is tagjai lesznek az amerikai nyugdíjintézetnek.⁵

A tiffini egyezmény határköve az amerikai magyar reformátusság történetének. Eredeti célját nem érte el maradéktalanul, tehát nem jött létre az egységes magyar egyházi szervezet. Ugyanakkor rendezte a létbizonytalanságban lévő gyülekezetek sorsát. Az egyezmény aláírása után nyilvánvalóvá vált, hogy a jövőben nem kíván hangsúlyt helyezni az anyaországi egyház a kivándorolt magyar reformátusságra. Sok lelkész és gyülekezeti tag számára óriási csalódást jelentett az egyezmény, mivel úgy érezték, cserbenhagyták őket. Rájöttek azonban, hogy ezután már csak magukra számíthatnak, de nem zárkóztak el véglegesen anyaegyházuktól, ha kellett segítettek imádságos szívvel, erkölcsileg vagy anyagiakban mind a mai napig.⁶

A Magyar Református Egyház számára sem hozta el az egyezmény a remélt eredményeket. A trianoni békeszerződés revíziójában soha semmilyen formában nem nyilvánított véleményt a Reformed Church. A megígért összegeket sem kapta meg a konvent az amerikaitól.

Ha tehát számvetést csinálunk, bizony azt kell mondani, igazán senki sem járt jól ezzel az egyezménnyel. Talán nem túlzás azt állítani, mindenki vesztes volt, mindenki sérült, de a legnagyobb vesztesek az amerikai magyar gyülekezetek voltak. 85 éve megosztottságban, két egyháztestben, sokszor perben és haragban egymással. Arról talán orcánk pirulásával lehet csak szólni, hogy a lelkipásztorok egymáshoz való viszonyában mit jelentett és jelent mind a mai napig ez az állapot.

Az Amerikai Magyar Református Lelkészegyesület megalakulására is, 1928-ban nem kis vitatkozások között került sor, ahonnan a „független” lelkészek kivonultak, miután minden javaslatukat leszavazták⁷. Jó néhány év múlva, 1943-ban lépnek be az Egyesületbe, igaz akkor rögtön a nagy tekintélyű Dr. Vince Károly Perth Amboy-i lelkészt választják meg elnöknek.⁸ Ez a momentum is jelzi, hogy mekkora feszültségek terhelték meg a kapcsolatokat.

Mit lehetne tenni e szomorú évforduló közeledtével és kapcsán? A történészek már megtették a magukét, elemezték a történeteket, leírták, amit erről az eseményről érdemes volt. Mi cselekedjenek akkor egyházi vezetőink, lelkészeink, presbitereink és a Magyarországi Református Egyház?

Nem mást és nem kevesebbet, mint őszintén és testvéri módon szembenézni egymással és több mint nyolc évtized múltán kezdet nyújtani egymásnak. Magunkon kívül úgyszincs más, akit okolhatnánk, így keresztyéni alázattal és ugyanakkor egymás iránti szeretettel kérhetnék a „függetlenek” a „csatlakozottak”-tól, és fordítva, az otthoniak az itteniektől a megbocsátás erényének gyakorlását.

Érdemes lenne ismét nekifeszülni a sokszor hangoztatott, de soha végig nem vitt tárgyalásnak, a két egyháztest egyesülésének kérdésében.

Az pedig a „tóvá lett délibáb” lenne, ha elgondolkoznánk azon, hogyan lehetne helyreállítani a Tiffin előtti állapotot, szerves kapcsolatba lépni újra a hazai egyházzal. Ott megvan a keret, hiszen megalakult a Generális Konvent, ami hisszük, nemcsak a kárpát-medencei reformátusság összetartozását munkálja csupán, hanem messzebbre is tekint.

Talán nem lenne késő, hogy éppen ennek az elhibázott egyezménynek az évfordulóján kezdődjön meg egy olyan egymás iránti közeledés, amely megszüntetheti szakadozottságunkat, egybeforraszthatja a szétvágott szálakat és újra testvérként fogadhatja azokat, akik nem mindig jószántukból távol kerültek a hazától.

JEGYZETEK

1. Komjáthy Aladár, *Kitántorgott Egyház*, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1984 – 2. *Komjáthy*: Im. pp. 151. – 3. *Posta József*: Szemelvények az Amerikai Magyar Református Egyház 75 éves évfordulójára. In: *Független Egyház 75. évfordulója*. 1999. pp. 1. – 4. Az egyezmény szövege több forrásban is fellelhető. Az eredeti okirat azonban nem található meg. Sem a Kálvin egyházkerület, sem a Független Amerikai Magyar egyház tulajdonában nincs eredeti példány. A Reformed Church philadelphiai levéltárában ugyancsak nem található meg. Nincs nyoma az iratnak az American Hungarian Foundation New Brunswick-i gyűjteményében sem. Budapesten a Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltárának Egyesült Államokra vonatkozó anyagaiban sem lelhető fel. – 5. *Komjáthy*: Im. pp. 185-188. – 6. Perth Amboy-i Magyar Református Egyház Presbitériuma kinyilvánítja elszakadását a Magyar Református Egyháztól. Hálát ad azonban a sokéves anyagi támogatásért, ugyan akkor nem kívánják a szellemi, lelki kapcsolatot megszakítani az anyaegyházzal. Vállalják, hogy magyarországi tartozásaikat dollárban visszafizetik, az elmaradt segélyeket nem követelik. PAMRE jegyzőkönyve, 1921. szeptember. 18. – 7. Magyar Egyház, 1928. április pp 12-15 – 8. Amerikai Magyar Református Lelkészegyesület Jegyzőkönyve 1943.

DR. LADÁNYI SÁNDOR

A Rákóczi-szabadságharc valláspolitikája**Vázlatos áttekintés*

A Rákóczi-szabadságharc – köztudottan – nem tartozik az ún. „vallásháborúk” sorába, mégis – az előző század rendi küzdelmeinek örökségeként is – egyik döntő, némi-lykor szinte a küzdelemnek központi kérdésévé vált a *vallásügy*, amelynek súlyos *politikai* kihatásai is lettek, s nem kis gondot okoztak a fejedelemnek. A problémát meg kellett oldani. A megoldást sürgette maga a hadsereg is. „Célja ezen összevgyűlésnek az volt – írta a szécsényi országgyűlésről készített naplójában id. Csécsi János –, hogy a vallást illető versengések elcsillapítsanak; s ezt kívánták a táborozó vitézek is, még pedig azon jelentéssel, hogy ha ez meg nem történne, ők a fegyvert leteszik...”¹ Rákóczit tehát – belső, lelki alkata, hajlandósága mellett – a szabadságharc érdeke, tehát *politikai megfontolások* is motiválták a vallásügyi kérdések megoldásában. Egy olyan hadsereg vezére, amely haderő túlnyomó részében protestáns („egész hadseregem – alig egy tizedét kivéve – kálvinistákból állott” – írta Rákóczi Emlékirataiban², s egyfelől a „kálvinisták” közé „sorolta” az ágostai hitvallású evangélikusokat is, másfelől pedig ez a kijelentése természetesen nem pontos statisztikai felmérésen alapult, hanem annak kifejezése, hogy a hadsereg túlnyomó többsége, zöme protestáns, a szabadságharc bázisát képező Tiszahát lakossága pedig szinte kizárólag református volt), nem folytathat olyan politikát, amely szembe helyezkedik a protestáns sérelmek orvoslására irányuló, s nem egyszer éppen a katonaság részéről képviselt igényekkel. Ezt maga a fejedelem jól érzékelte-érezte, szíve szerint is sok mindennel egyet is értett, azonban a magyarországi viszonyokat nem ismerő, és egészen „másként gondolkodó” XIV. Lajos francia király számára meg kellett in-

* A Magyarországi Református Egyház Teológiai Doktorainak Kollégiuma Egyháztörténeti Szekciója 2002. augusztus 22-én, Budapesten, a Rákóczi-szabadságharc megindulása 300 éves jubileumára készülődés alkalmából tartott ülésen elhangzott korreferátum

dokolnia: „... kedvében járni kényszerítettem a három vallásnak, melyeket a papi rend hajdani beleegyezésével törvények oltalmaznak hazánkban. És mivel az ausztriai ház minden eddigi fölkelésben a vallásnak egymás közötti féltékenykedését használta ki, hogy összehavarja a legjobban elrendezett szándékokat, egészen különleges ügyességre volt szükség, hogy meg ne bántsam az egyik vagy másik pártot, amikor igaz okkal követelte magának a templomait, melyeket a törvény adott használatára, de amelyeket az ausztriai ház visszavett tőle. A katolikus vallás iránti tisztelet és ragaszkodás azonban arra ösztönzött, hogy módját keressem, miként tarthatnám vissza minél tovább a többieket.”³ Hasonló értelemben nyilatkozott a fejedelem az elsősorban szintén a katolikus Franciaország közönségéhez szóló Emlékirataiban: „...Legkínosabb volt számomra végrehajtani a protestánsok követeléseit. [akik] A javukra hozott törvények végrehajtását követelték...” Azok az erőszakosságok, melyeket papságunk a németek uralma alatt elkövetett, gyűlöletessé tették a többiek előtt, és csakugyan hozzászórtak már az erőszakhoz, és azzal akartak uralkodni. Az országnak ezt az első rendjét kímélnünk kellett vallási kötelességérzetből, igazságosságból és politikából. De a többieknek is igazságot kellett szolgáltatni a törvények és esküm értelmében. Végül elkeseredés is elválasztotta a pártot, ez pedig még nehezebbé tette a megegyezést...” „Tervem az volt, hogy rábírom a protestánsokat, álljanak el jogos követeléseiktől, s *jussunk barátságos megegyezésre, mely kizárólag a lelkiismeret szabadságán és minden vallás szabad gyakorlatán alapszik.* [az én kiemelésem, L.S.] Hosszú okoskodás és rábeszélések után szándékomat végrehajtottam ... ezt a kényes, és szövetkezésünkre legveszélyesebb ügyet három nap alatt befejeztük, a felek belső megelégedésére és megnyugvására...”⁴ – Ennek a „megelégedés” és „megnyugvás” fennmaradásának, tartósságának azonban egyetlen biztosítéka a fejedelem személye volt. „A confoederatio talán feltündököltette a vallási béke eszményét s e tekintetben korát messze megelőzte, de megvalósításához sem akarata, sem ereje nem volt elegendő – írta Esze Tamás 1943-ban.⁵

Ennek kapcsán felvetődik a kérdés: vajon csupán mechanikus kényszer, bel- és külpolitikai megfontolások határozták meg II. Rákóczi Ferenc valláspolitikáját, vagy a fejedelem sajátos lelki alkata, lelkivilága motiválta intézkedéseit. – Úgy vélem, a válasz összetettebb kell, hogy legyen.

Rákóczi egész belpolitikai tevékenységét egy nagy cél érdekében az *erők egyesítésére* való törekvés jellemezte. Az egység, összefogás megteremtése szempontjából pedig egyáltalán nem volt jelentéktelen szempont a különböző vallásfelekezetek kibékítése, vagy legalábbis megnyugtatósa. – Ez tekinthető politikai motivációnak.

Meg kell azonban – bizonyos intézkedései kapcsán – vizsgálnunk, hogy Rákóczi valláspolitikájában – amely a maga korában egyedülálló jelenség volt – nem volt-e része, és ha igen, milyen mértékű volt és honnan, milyen forrásokból – a politikai megfontolások mellett – a fejedelem személyes meggyőződésének. (E tekintetben is külön kell választanunk a Vezérlő Fejedelem és az emigráció Rákóczijának gondolkodását, megnyilatkozásait.)

II. Rákóczi Ferenc gondolkodását, érzelmvilágát minden bizonnyal befolyásolták, vagy legalábbis hatással voltak rá a *családi hagyományok* is. Erre számos esetben hivatkozik is. Vallási szempontból ez döntő lehet, hisz ősei nemcsak hogy protestánsok voltak, – közelebbről reformátusok –, de egyházukat erőteljesen védték, bőkezűen támogatták is.

– Érdekes esetet jegyzett fel id. Csécsi János a szécsényi országgyűlésről készített, már említett naplójában. A fejedelem kéri, sőt ragaszkodik ahhoz, hogy a reformátusok engedjék át neki a sárospataki templomot, [a vártemplomról van szó], hogy a hozzá érkező külföldi, katolikus követeket tudja hova misére vinni. Az átvett/elvett templom jövedelmét azonban meghagyja a reformátusoknak. „A clerus tovább ment, s azt kívánta, hogy a fejedelem foglalja el annak [t.i. a sárospataki templomnak] jövedelmeit is. Azt én cselekedni soha nem fogom, felele a fejedelem; a [déd]nagyanyám, Rákóczy első Györgyné Lorántffy Susanna, azon jövedelmeket átok alatt hagyta azon templomnak, s én ennek átkát magamra nem veszem. – Erre Telekessy István egri püspök: nincs könnyebb, mint nekünk nagyságodat ezen átok terhe alól felszabadítani. – A fejedelem elborzada e szóra, s kimondá: püspök uram, én azt tenni soha nem fogom.”⁶ – Nagyjából a családi hagyományok közé sorolhatjuk, hogy az erdélyi példához (a „maior pars” elvéhez) folyamodik a templomok elosztásánál – hiszen felmenői között több erdélyi fejedelem is volt, – amire még visszatérünk.

A fiatal, sőt gyermek Rákóczit azonban korán kiszakították a családi környezetből, – s nem elég, hogy nagyanyja (Báthory Zsófia) katolizálta I. Rákóczi Ferencet, II. Rákóczi Ferenc, a későbbi fejedelem apját, így lett ő katolikus vallású –, elszakítva édesanyjától, Zrínyi Ilonától, Kollonich Lipót irányítása alatt jezsuita nevelésben is részesült, s 18 esztendőskoráig nem is beszélhetünk másról, mint jezsuita hatásról (ahol pedig aligha a protestánsok iránti szeretetre és megbecsülésre, vallási türelemre nevelték). Az viszont tény, hogy a Neuhausban töltött gimnáziumi évek, majd a prágai egyetemi tanulmányai a kortárs magyar főurakét jóval meghaladó műveltséget és európai látókört nyújtottak az ifjú Rákóczi Ferencnek. A későbbiekben az is előnyére vált, hogy nem Werbőczyn nevelkedett, s ezért tudott a nemesi gondolkodás fölé emelkedni. Itthon aztán megismerte ezt a nemesi gondolkodást, de nem tette magáévá, nem élt vele: amikor – az imént említett – sárospataki, tokaji és tályai református templom „átengedéséről” folyt az alkudozás, s a fejedelem kérése a reformátusok részéről több ízben visszautasításra talált, figyelmeztette a református követeket, „hogy rajta áll, mint a három helynek földesurán, akar-e nekik adni valamit, vagy nem, s ingyen elvenni a templomot, vagy akként, ahogyan megígérte”. Rákóczi azonban nem váltotta be a fenyegetését (nem is lett volna szerencsés politikai lépés; egyrészt ellentétbe került volna saját addigi politikájával, másrészt a kilenczizednyi protestáns katonaságának igencsak lelohasztotta volna harci kedvét!), – sőt nem engedte meg ennek a módszernek a gyakorlását a szepesi kanonoknak sem: „Hallva a szepesi kanonok, hogy a fejedelem a maga földesúri hatalmánál fogva fenyegeti az evangelikusokat a három templom átvételével, kimondá, hogy Olasz-Liszka helységben, minthogy a helyt a szepesi kanonokok bírják, ő is követni fogja a példát; de ettől eltiltatott”⁷. Ezek után nézzük a konkrét intézkedéseket: Noha – amint már említettük – a Rákóczi-szabadságharc már nem tartozott az ún. vallásháborúk sorába, azonban a vallásügy mégis döntő fontosságú volt a küzdelemnek csaknem egész időtartama alatt. (A protestáns katonaság ugyanis nem egyszer úgy gondolta, elérkezett a leszámolás, az évszázados sérelmek megtorlásának ideje, a katolikus felet részben a jezsuiták, részben a katolikus klérus, valamint a katolikus vallási főtisztek egyes megjegyzései – utalva a fejedelem katolikus voltára és szemrehányásokat téve a protestánsoknak adott engedményekért – szították az ellentéteket, elégedetlenséget.) A mind a protestáns, mind a katolikus oldalon felizgatott kedélyek miatt II. Rákóczi Ferenc

többször is rendeletekkel kényszerült csitítani a vallásilag szemben álló feleket. E rendeletek közül a legfontosabbakat, illetőleg azok lényegét említjük, valamint a szécsényi országgyűlés végzéseinek tartalmi kivonatát és a szabadságharcot lezáró szatmári béke vallásügyi pontját szeretném megemlíteni – szinte csak utalás szintjén.

Még alig néhány hónapja, fél esztendeje indult meg (1703. június-július) a fegyveres küzdelem a szabadságért, Rákóczi 1704. január 27-én, a miskolci táborból szigorú rendelet kiadására kényszerül, hogy az események folyását a helyes mederben tarthassa: „... Midőn igazságosan elkezdett, s naponként szerencsés előmenetellel Isten segédelve által boldoguló hadakozásinknak célja egyenesen az volna, hogy az idegen német nemzet törvénytelen uralkodása alúl nemzetünket dicsőséges szabadsága, régi rendes törvénye felszabadulván, annak helyreállításának alkalmatosságával lehetne kinek-kinek annak idejében, a nemes ország törvényes szabadsága és igazságos jó rendtartása szerint, mind a közigazgatásnak helyreállítását, mind pedig magános megbántódásának orvoslását assecurálni [biztosítani]; mindazonáltal sokan magok szabad akaratjoknak s indulatjoknak törvénytelen úton akarván az haza lakosí, úgy hadi tisztjeink közül elegen tenni; inkább az idegen német nemzettől praktikált hatalmasságoknak, hogynem mint nemzetünk törvényes útján akaratjokat moderálni, s annak is magokat submittálván [alávetvén], attól is dolgoknak eligazodását várni; hatalmasul magok tulajdon akaratjokból s indulatjukból templomokat, parókiákat, s egyéb eklézsiái jószágokat s jókat [javakat] foglalni, distrahálni [széthúzni, széttépni] szabadon merészelnek, nem várván attól, hogy Isten Ő Szent Fölsége régi nemzetünk dicsőséges szokása szerint rövid időn [belül] a nemes országnak országos gyűlést engedvén, akkor akármely rendeleten úton-módon véghez vitt, s folyni szokott dolgok az igazság, s országunk törvénye ellen lenni tapasztaltatnak, velünk együtt azt a nemes ország igazságosan megvizsgálni ... orvosolni, a régi jó s törvény szerint való rendre hozni igyekezik; ... s hogy „a tovább következhető confusio [zavar, rendetlenség] is távoztassék: istenes elszánt igyekezetünknek ellenére ez ily senkitől való függése gyakorlott, s szabad akaratjokból származott törvénytelenségeket senkinek is teljességgel megengedni nem akarjuk, sőt serio [komolyan] és igen keményen a nemes ország felső, közép és alsó rendű, s akármely hiten s valláson levő lakosinak, hadi tisztjeinknek s hadainknak parancsoljuk, várván, hogy kinek-kinek annak rendes útján, a nemes ország leendő gyűlésében, s az igazság, országunk törvénye szerint való igazsága kiszolgáltassék, s törvénytelen s helytelen megbántódása iránt is consolatioja [vigasza, elégtétele] adminisztráltatik; parancsolatunk ellen templomokat, parochiákat, s egyéb akármely névvel nevezendő jószágokat s jókat [javakat] foglalni, s annyival is inkább distrahálni [széttépni, széthordani, eltékozolni] ne merészeljenek; sőt akik által eddig is ily törvénytelen dolgok végbe menetelének, templomok, parochiák s egyéb jószágok és jók [javak] distraháltattanak, azok mindezeket restituáljanak [visszaadjanak, visszaadattassanak], s akiknek illik, satisfactiot [elégtételt] is instituáljanak [állapítsanak meg], ez parancsolatunk vétele után, minden késedelem s továbbra halogatás nélkül, különben, valakik parancsolatunk, s a nemes ország egy ily hatalmasságokról kiadott törvénye ellen, magok megátalkodott indulatjuk szerint, hasonló dolgokat compe-rialtatnak, vagy az excessust [kitérést] tevők is dolgokat nem complanálják [nem egyenlítik ki]; amely helyeken ez ily templomok, parochiák s egyéb jószágok s jók [javak] nem restituáltattak [nem adattak vissza], a nemes ország bizonyos, evégre exmittalt [kikül-

dött] tisztei s hiteles tagjai által szorgalmasan ez ily törvénytelenségek megvizsgáltatván, valakik vétkeseknek találtatnak, másoknak példájára minden kegyelem s kedvezés nélkül példás halállal megbüntettetnek, javaik is prédára hányattatnak.” – Ez bizony komoly és kemény beszéd, de a tét is nagy, s hát háború volt, ahol keményen kellett fellépni minden rendbontás, kilengés, különösen ilyen horderejű cselekmények ellen, amelyek a harcok kimenetelét is erősen befolyásolták, a győzelmet, a szabadság kivívásának esélyeit csökkenthették.

Rákóczi számára nemcsak a templomfoglalások jelentik a vallásszabadság elleni vétséget. A vallásszabadság felfogásában azonos az egyházzabadsággal, és ebből következően az egyházszervezés és az egyházi élet minden megnyilvánulásának a szabadságával. A protestáns egyházak, gyülekezetek vallásgyakorlatának szabadságára nyomatékosan figyelmeztetni kényszerül a solti táborból 1704. június 20-án kiadott rendeletében a katolikus főpapokat: „Reverende in Christo Pater, nobis honorande! ... Minthogy nemes ... Vármegyében levő ... Augustana és a ... Helvetica Confession lévő Híveinknek ... kegyelmesen megengedtük, hogy vallásoknak szabados exertitiuma [gyakorlata] lévén, [a magok hitén lévő] papoknak fizessék a stholaris és más proventusokat [járandóságokat] – és halotti s egyéb alkalmatosságokra az harangokkal szabadon harangozhassanak; vévén azért Kegyelmed parancsolatunkat, az említett ... Augustana és Helvetica Confession lévő Híveinket, Resolutionk ellen, Religiójok exercitiumában, stholázás, s más proventusok perceptiojában, harangoztatásban, temetkezésekben ne akadályoztassa és háborgassa, – ezt hozván a Nemes Ország törvénye is (és nevezetesen az 1606. esztendőbeli pacificatio ad 7-num; az 1608. ante coronationem art. 1. et. 7.; Anni 1617. art. 8; Anni 1649. art. 12. stb. stb.) magával...” – Rákóczi nem tartotta szükségesnek a vallás(ok) szabad gyakorlásának biztosítására új törvények hozatalát. Úgy vélte, az ország korábbi törvényei elegendők, – csak érvényt kell szerezni azoknak.

Nem sokkal később, 1704. augusztus 12-én, a szegedi táborból a megyékhez küld utasítást a vallási türelem, és a különböző vallásfelekezetek szabad vallásgyakorlatának biztosítása végett.

A vallásügy szempontjából a Rákóczi-szabadságharc legfontosabb eseménye az 1705. szeptember 12-én, Szécsényben megnyílt országgyűlésen hozott törvények vonatkozó paragrafusai (amelyeket a fejedelem október 2-án erősít meg), amelyek biztosítják a három bevett (katolikus, evangélikus és református) vallás szabad gyakorlatát, az egyik vallásról, a másikra való áttérés lehetőségét, a templomok elosztásánál érvényesíti a többségi elvet, az erdélyi (maior pars elve), de megvédi a kisebbséget is. Háromtagú vallásügyi bizottságok (amelyekben mindhárom felekezet képviselve van) járnak az országot, megvizsgálják az egyes településeken élő lakosság vallási arányát. Mindenütt a nagyobb felekezet kapja a templomot (vagy a nagyobb templomot) parókiát, és a hozzá tartozó javadalmakat. A kisebbség is mindenütt helyet, anyagi támogatást kap templom, paplak, iskola építésére. – Persze ennek végrehajtása, a vallásügyi bizottságok működése nem volt akadálytalan. Ahol csak lehetett, akadályozták tevékenységüket. Sokaknak nem tetszett, hogy Rákóczi szakított a vallás terén a földesúri jog érvényesítésével, s biztosítani igyekezett a jobbágyok vallásszabadságát is. Sok konfliktushoz is vezetett ez. Mindazonáltal egészében mégis a szabadságharc egész tartama alatt irányt mutatott a vallási kérdések rendezésére – a lelkek békéjét azonban nem hozta, nem is hozhatta meg, hiszen a kor, a

hazai viszonyok még korántsem voltak érettek erre. Esze Tamás fgy fogalmazta ezt meg: „A Rákóczi-korszak az utókor előtt annyira tetszetős vallási békéje nem is lelkek megbékélése volt, *szembenálló erők kényszerű kiegyezése* volt csupán...”⁸.

A szabadságharcot lezáró szatmári béke (1711. április 29., 30., május 1.) 3. pontja aztán véget is vet mindenfajta „vérmes reménynek”; minden biztosíték nélkül kijelenti: „Császár és koronás király öfelsége, kegyelmes urunk a vallás dolgában országunknak törvényét megtartja, úgy annak gyakorlását ezen ország végzése és articulusi szerint mind Magyarországon, mind Erdélyben, ahhoz tartozó beneficiumokkal együtt, törvény szerint megengedi, nem gátolván útjokat azoknak, akik mostan gratiara visszajönnek, hogy a felséges császárnál vagy a diatán gravamenjeik iránt magokat bejelentsék”. – Az 1691. évi Explanatio Leopoldina, az 1712., 1714-1715. évi országgyűlés, valamint az 1731. évi Carolina Resolutio élénken mutatja, mit ért ez a kijelentés.

JEGYZETEK

1. Csécsi János naplója a szécsényi országgyűlésről (Rákóczi tükr. Naplók, jelentések, emlékiratok a szabadságharcról. II. köt. Vál. szerk. Köpeczi Béla-Várkonyi Ágnes, R. Bp. 1973. 149. p.) – 2. II. Rákóczi Ferenc Emlékiratai ... 71. p. – 3. Rákóczi levele XIV. Lajos francia királyhoz a solti táborból, 1704. június 15. (II. Rákóczi Ferenc válogatott levelei. Szerk. Köpeczi Béla, Bp. 1958. 52. p.) – 4. [Emlékirat 138, 149. p.????] – 5. Esze Tamás: Tábori papok II. Rákóczi Ferenc hadseregében (Egyháztörténet, 1943. 49.p.) – 6. Csécsi János, id. naplója. 158-159. p. – 7. Csécsi János, id. naplója, 163-164. p. – 8. Esze Tamás: Tábori papok II. Rákóczi Ferenc hadseregében (Egyháztörténet, I/1943. 49.p.)

DR. GREGA SÁRA

II. Rákóczi Ferenc, az ember

1. Bevezetés

A Rákóczi-szabadságharc kitörésének 300. évfordulója alkalmából több tanulmány született különböző szempontokból a Doktorok Kollégiumában is. Ez a dolgozat Rákóczi jellemét próbálja élénk állítani. Természetesen, amikor jellemét rajzolom meg, beszélnem kell vallásosságáról is, arról, hogyan formálta jellemét a hit. Jellemének tanulmányozása végett elolvastam Emlékiratait és Vallomásainak három könyvét, tehát segítségül hívtam őt magát, másrészt leghívebb szolgálójának, kamarásának, bujdosótársának, Mikes Kelemennek Törökországi leveleit. Nem olvastam el Rákóczi egyéb írásait, sem kortársainak róla szóló véleményét, emlékezeit, de irodalomtörténészek és más tudósok munkáit sem, kivéve a kötethez Hopp Lajos által írt Utószót, melyben megtalálható Rákóczi egyéb írásainak rövid elemzése is.

Rákóczi 1715-ben visszavonul a franciaországi Grosbois-ba, a kamalduli szerzetesekhez. Ha a megtérést helyhez és időhöz lehet kötni, azt mondhatjuk, hogy itt és ekkor tér meg. 1716 decemberében kezdi írni Vallomásait Grosbois-ban, melynek III. könyvét 1719-ben fejezi be, és 1717 tavaszán írja Emlékiratait már Törökországban, tehát mindkét mű a hívő ember visszatekintése. Isten kegyelmének fényében egész életét másképp látja. Csak egy példa: Magyarország leggazdagabb főura, Erdély fejedelme volt, akinek a császáriak minden kincsét elrabolták. Ezért is hálát ad Istennek: „...birtoklásuk talán

ártott volna üdvösségemnek...” (V.I.25.1.)... „megfosztottál engem a vagyonommal való visszaélés lehetőségétől” (V.I.26.1.)

Tehát Rákóczi önjellemzésének és Mikes jellemzésének alapján a következő kép bontakozik ki előttünk.

2.1. Rákóczi jellemének alakulása kora gyermekségétől kezdve a szabadságharc kitöréséig

II. Rákóczi Ferenc 1676. márc. 27-én (328 éve) született Borsiban I. Rákóczi Ferenc és Zrínyi Ilona gyermekeként. Alig múlt el három hónapos, amikor édesapja meghalt. A gyermek úgy emlékszik vissza, hogy nagyanyja, Báthory Zsófia gyöngéden ragaszkodott hozzá. Íme mindenki van valami jó! Anyja viszont szigorú szeretettel nevelte. Alig öt-éves korában elkülönítette a női lakosztálytól és az asszonyi gondozástól (V.I.13.1.). Ma ezt inkább ridegségnek mondhatjuk, de úgy látszik, nem vált kárára. A kisfiút sokszor megbüntették, mert tanulás helyett háborúsdit szeretett játszani. Nővérétől gyakran hallotta mesélni azt az eseményt, amikor anyjuk a munkácsi várban két gyermekével fekszik az ágyban, s komornája hirtelen észreveszi, hogy egy kígyó mászik elő az asztal alól. Az anya felkapja a kislányt, s a kisfiút otthagya kimenekül a szobából. Ferencet az ajtónál-lók szabadítják ki. Zrínyi Ilona ekkor már Thökölyhez készül férjhez menni. Rákóczi megjegyzi: „...az elkövetkező időkben valóban megtanultuk, hogy anyám férje szemében fogadott kígyót az ágyába, akivel mégis végső lehetéig oly nagy türelemben, alázatban...és szolgálai engedelmességgel élt, hogy valóban jogosan volna méltó arra, hogy a házassági szentség erényeinek példaképek állítsák.” (V.I.16.1.)

Thökölyt sohasem szerette. A lakodalomból emlékezetében csak a nagy ivászat, dözsölés maradt meg. Ferenc ekkor hatéves múlt. Kilencéves koráig nevelőapja magával vitte minden táborozásra, katonai megmozdulásra, ahol sokat éhezett, szomjazott és fázott. Komornyikját, Körösy Györgyöt rá akarták venni, hogy mérgezze meg a gyermeket, de az annál jobban vigyázott rá. Amikor a török Bécsset ostromolta, Ferenc Thökölyvel Pozsonyban volt, anyja Léván. A gyereket vérhas gyötörte, de nem hívtak hozzá orvost. Szerinte Thököly mindent megtett, hogy eltegye őt láb alól, hogy a birtokait megszerezhesse. A törökhöz is magával akarta vinni túszként, csak az utolsó percben változtatta meg elhatározását. Ez a nagy szigorúság és a sok viszontagság – úgy tűnik – megedzették a gyermeket. Munkács hároméves ostroma idején gyönyörködve nézte a csatákat. Szemtanúja volt, amikor a várfalon anyja mellett egy szolgálónak vitte el fejét az ágyúgolyó.

Anyját úgy jellemzi, mint akit „mind bölcsesség, mind hősi lelkület tekintetében a neméhez illő átlagos képességeken felül ajándékozott meg Isten” (V.I.21-22.1.). De nem hiányzott belőle a gyöngédség sem: a sebesülteket saját kezűleg kevert orvosságokkal gyógyította.

Ferenc tizenkét éves volt, amikor Bécsbe vitték, és elszakították anyjától és nővérétől. Csak pár nappal később engedték meg, hogy elbúcsúzzon tőlük. Anyját többé nem látta. Zrínyi Ilona 1703-ban halt meg Törökországban, pár hónappal a felkelés kitörése előtt. Halálos ágyán úgy emlékezett fiára, hogy az őt soha meg nem szomorította (V.I.28.1.). Rákóczit a csehországi Neuhaus jezsuita kollégiumába vitték, tanítóját elküldték. Környezetével csak latinul tudott érintkezni. Egy hónap múlva a 4. osztályban kezdhetette meg a tanulást. Fogékony és igyekvő gyermek volt, szerette kutatni a láthatatlan dolgokat, és sze-

retett ritkaságokkal foglalkozni. Egyszer elcsent egy látszóvet, egyszer meg egy körzőt. Ezt nem érezte vétéknek. Büszkesége nem engedte, hogy kérjen. Tanárai szerették. Olvasmányai kizárólag imádságoskönyvek voltak. Tizennégy éves korában megválasztották a Szűzanya kongregációjának előjárójává. Ahogy én nem tudom, mit jelent ez, ő se igen tudta... „Értettem a betűt, de nem értettem a szellemet” – írja (V.I.36.1.). Neuhausen kívül tanult még Krumlovban, Prágában és Neisseben. „...mindenütt mindenki szeretett engem, és mindenütt szívélyesen fogadtak, mert nem szomorítottam meg senkit, és engem sem szomorított meg senki.” – írja (V.I.37.1.). A prágai egyetemen filozófiát hallgatott, a jezsuita rendházban lakott, innen jelöltek ki vezetőt mellé, akit így jellemez: „Vezetőm higgadt ember, jó erkölcsű, egyszerű és az atyáknak nagymértékben alárendelt pap volt, aki nem volt alkalmas sem a vallás, sem az erkölcs, annál kevésbé valamely tudomány oktatására, ezért az egész időt saját dolgaival töltötte, és én is az enyémmel. Szerfölött nagy tudásvágy volt bennem, és ezért alkalmas időben hol építészeti, hol matematikai könyveket forgattam, festettem, mértani alakzatokat rajzolgattam, de minthogy senki nem magyarázta el őket, semmit nem értettem. A tanárokkal és az atyákkal folytatott biliárd volt legkedvesebb játékomban, és nagy gyönyörűséggel adtam át magam neki.” (V.I.37.1.)

Kollonich Lipót bíboros őt jezsuitává, nővérét apácává akarta tenni, hogy birtokaik – örökös hiányában – a Habsburgokra szálljanak. A jezsuiták közt azonban voltak olyanok, akik őszinték voltak Rákóczihoz, és meggyőzték, hogy elhívása nem az igazi, és nem is Istentől származik. Nővére titokban férjhez ment, s bár az udvar egymás ellen akarta uszítani őket, Ferenc, otthagyva a jezsuitákat, hozzájuk költözött Bécsbe. Nővére házában része volt mindabban, amitől kezdetben természetes szeméremmel elborzadt (17 éves volt ekkor), de később megkedvelt: lakomákban, kártyajátékokban, színházi előadásokban, szerelemben. Ezután egy évre itáliai tanulmányútra megy sógora bátyjával Borsheim bárója álnéven. Megmászta az Alpok stájerországi és karinthiai hegyeit, megcsodálták Itália templomait és palotáit, s a kirándulások mellett maradt idő a lovaglásra, vívásra, táncra, kártyázásra is. A firenzei herceg csodálta jámborságát, hogy nem jár a nyilvánosházakba, pedig csak undorodott a prostituáltaktól és félt a betegségtől.

1694-ben, nagykorúsítása után politikai megfontolásból feleségül veszi Karolina (Sarolta) Amália hessen-rheinfelsi hercegnőt, egy kiemelkedő szépségű, de gyenge fizikumú, beteges ifjú hölgyet, akitől 3 fia születik. Az első, György, 4 éves korában meghal. A szabadságharc, majd a száműzetés idején hosszú évekig távol éltek egymástól. Rákóczi börtönben van, amikor a legkisebb fia megszületik, és 26 év múlva Rodostóban látja először. Családjáról így is igyekszik gondoskodni, de ez nem mindig sikerül, még kevésbé tudja gyermekeit nevelni. Mikes így ír a Rodostóba látogató György hercegről: „szép és eszes ifjú, de neveletlen és tanulatlan. Írni is csak rosszul tud. Magyarul nem tud, hiszen németnek nevelték. Szándékosan tartották tudatlanságban.” (TL 148-9, 160.1.). A fejedelem halála után a porta a bujdosók kérésére Rodostóba hívja Rákóczi idősebb fiát, Józsefet. „Vigasztalásunkra vártuk ezt az ifjú fejedelmet, de szomorúságunkra jött” – írja Mikes. Rákóczira úgy emlékszik vissza, mint „kinek minden dolga okosságból, rendből és kegyességből állott.” Most „a rendet nagy rendetlenség követte, az okosságot a hebehurgyaság, a kegyességet a harag és az idegenség” (TL 216-7.1.).

Rákóczi Ferenc nagykorúsítása után pár hónapra hazajön, ekkor iktatják be Sáros megye örökös főispáni tisztjébe. Fogadtatásáról így ír: „...a lakosok nagy, de a németek

miatti félelemből igen titkolt tetszéssel fogadták...azonban döbbenet csodálkoztak anyanyelvem elfelejtésén, idegen öltözékemen és szokásaimon, és azt hitték, hogy mindezt a nemzet megvetéséből teszem.” (V.I.59.l.). Házasságkötése után feleségével újra birtokaira látogat, de az 1697-es hegyaljai felkelés kirobbanásakor visszamegy Bécsbe. Tudja, hogy az udvar minden alkalmat megragadna, hogy őt bevádolva birtokaira rátegye kezét, ezért még a látszatát is kerüli, hogy köze lenne a felkeléshez. Ekkor még hű a császárhoz, és a németek pártján áll a törökkel és a lázadó jobbágysággal szemben, azonban igazságérzete hamar felülkerekedik császárhűségén. A bécsi társaságokban az udvar praktikáit hamarabb és jobban megismeri, mint a magyar urak. (Például a peres eljárások során a hatóságok a magyar nemesek birtokleveleit visszatartják, és egyszerűen elveszik birtokait.) Rákóczi tapasztalja a németek szőszegéseit, és látja kegyetlenkedéseiket. Rokonszenve hamar feltámad a nép iránt, és belátja, hogy egyedül ő alkalmas arra, hogy a szabadságharc élére álljon, egyrészt a magyarságnak az ősei iránt érzett tisztelete okán, másrészt a külföldi keresztyén fejedelmekkel való széles körű kapcsolata miatt. Mikor Bercsényi Miklóssal megismerkedik, és szoros barátságot köt, az „nem minden csodálkozás és vigasz nélkül vette észre, hogy a német ruha alatt magyar és valóban hazafiúi szív dobog”. (V.I.92.l.). Addig senki sem mert vele beszélni az országról és a haza ügyeiről.

Életének fordulópontja letartóztatása 1701. ápr. 18-án és a bécsújhelyi börtönben töltött fogsága máj. 29-től nov. 7-ig. Tizenegy hétig befalazott ablakú sötétzárkában tartották, amikor 11 napi böjtölés (éhségstrájk!) után egy ablakos cellába vitték át. Ez olyan élmény volt számára, hogy ezt írta: „soha semmi kellemesebb nem történt velem életemben.” Ekkor már kapott papírt, tintát, könyveket, festéket, matematikai eszközöket. Itt szokott rá, hogy pontos napirendet készítsen, melyben a reggeli imától kezdve az olvasásnak, festésnek, rajzolásnak, a rabtartójával való társalgásnak és a cellában való sétálásnak az ideje is percnyi pontossággal be volt osztva. Ez tette elviselhetővé, sőt hasznossá számára a fogságot, és ezt a módszert követte törökországi bujdosása idején is. „Abból a gazdag... udvari életből, melyet Rákóczi Magyarországon folytatott, nem maradt meg más, mint a nagy rend és pontosság” – mondja a Törökországi levelekhez írt bevezetőjében dr. Császár Elemér (i.m.IX.l.). A több oldalról is érkező segítséggel megszervezett, de igen kalandos és veszélyes szökést végül is „rettenthetetlen szívvel és lélekkel” vitte végbe. Lengyelországba menekült, ahol találkozott Bercsényi Miklóssal. 1703. márc.-ápr. folyamán találunk rá a tiszaháti népi kurucság küldöttei, akik hazahívják. Június 16-án lépi át a határt, „Mint Caesar a Rubicont”.

2.2. A szabadságharc

Az éles ész és a bölcsesség, a nyugalom, a fizikai és lelki bátorság, a józanság és igazságszeretet jellemzi már a fiatal Rákóczit is. 27 éves, amikor a szabadságharc élére áll, s ezek a tulajdonságai csak nőnek és elmélyülnek kora előrehaladtával.

Vallomásainak három könyvét Isten előtti bünvallásnak és hitvallásnak szánja. Így ír benne erről a korszakról: „Hazám fölszabadításához saját gyötrelmeim és a szerencsétlen nép nyomorúsága miatt való fölindulásomban kezdtem hozzá,... Ezenkívül azt hittem, esküm kötelez rá, hogy megtartsam a haza törvényeit, könnyítsek a nyomorultakon, szabadját meg a gyámoltalanokat és az árvákat...Távol volt tőlem a törtetés és egy nagyobb méltóság vagy a korona megszerzésének vágya, mindazonáltal hajtott engem az

önelégtűtség hiú vágya vagy inkább gyönyöre...Egész későbbi életem folyamán a vágy e hívságos ösztönzésétől hajtva igen sok erkölcsi erényt tanúsítottam, és az országot kormányozva többnyire az igazságosságot gyakoroltam. Jót tettem a szegényekkel, jámbor cselekedeteket hajtottam végre a külső vallásgyakorlatban, távol tartottam magam a fényűzéstől,...a balsorsot erős lélekkel viseltem,...a közügyeket magánügyeim elé helyeztem;...megvettem a gazdagságot..., adott szavamat szentül megtartottam. De az erény mindezen hívságos bizonyosságai bűnök voltak a Te szemedben, hiszen abból a kép-mutatásból származtak, amelyet Te, ó Jézusom, tanításodban annyira elítéltél!" (V.I.96.I.)

A szabadságharc történetét Emlékirataiban írja le. Nagyon szomorú kép tárul fel előttünk. A kurucok csapata a hadakozásban teljesen járatlan, rosszul felfegyverzett, szedett-vedett társaság. Ha győznek, nekiállnak fosztogatni, majd hazamennek a zsákmánnyal. Ha vesztenek, akkor is hazamennek családjukhoz. Szinte minden ütközetre újjá kell szervezni a sereget. A vezérek sem értenek a hadviseléshez. A parancsot nem hajtják végre. Torzsalkodnak, féltékenykednek, gyanakodnak egymásra, részegesek, erőszakosak, nem ismerik beosztottaik jellemét. Rákóczi néha enged a vezérek rábeszélésének, csak azért, hogy meggyőzze őket elgondolásaik helytelenségéről. Az átállt német helyőrségek alkalomadtán elárulják a magyarokat. Ennek a seregnek a megszervezése, őrzése, ellátása, lelkesítése, féken tartása igazi hadvezéri tehetségre, józanságra, bölcsességre vallott. A fejedelem képes rá, hogy mindig mindenből tanuljon. „Ebben az első (nagyszombati) ütközetben megtanultam, hogy egyikünk sem ért a taktikához, hogy hadaim jó szándékúak, de azon túl, hogy rosszul vannak fölfegyverkezve, a tisztek sem tudják vezetni őket. Végül, hogy nagyon óvatosnak kell lenni a szökevény németekkel.” (E.283.I.)

Tisztán látta az ország gazdasági viszonyait, azt az ördögi kört, amelybe belekerült: „A szabadság neve megmozgatta a nemes szíveket, sereglettek és fegyvert fogtak a szabadság visszanyerésére. De ez a szózat nem tudott a katonáknak zsoldot, ruhát, fegyvert és lovakat adni. A néptől kellett tehát kérnünk, hogy adni tudjunk neki. De ugyanez a nép volt katona is, mégis adókkal kellett volna terhelni, kényszeríteni, hogy élelmet szállítson, ne hagyja abba a föld művelését, és ugyanakkor elviselje a háború fáradalmait.” (E.247.I.).

Nem adott teret a rágalmazásnak, nem ítélkezett elhamarkodottan: „Amikor...előre láttam, hogy a panaszok, még ha talán igazságosak is, híján vannak a törvényes bizonyítékoknak és a félelemtől és megvesztegetéstől ment tanúknak, nem tartottam helyesnek megindítani a törvényes eljárást, de nem mulasztottam el, hogy négyszemközt elég keményen és az érdekelteket érzékenyen érintő szemrehányásokat tegyek.” (E.244.I.) Jól látta, hogy a kezdeti kényszerű demokratikus intézkedések később bajt okoztak: „A táborba sereglett nép maga választotta vezéreit. Kanászok, gulyások, borbélyok, szabók parancsnoksága alá álltak aszerint, hogy kinek a bátorságát tartották legtöbbször... Veszélyes, sőt, lehetetlen lett volna felváltani ezeket a tiszteket, és nem is lehetett jobbakat találni a helyükre.” (E.214-5.) De „az új zsákmányra kapzsi katonák megcsömörlöttek a hosszú egy helyben tartózkodástól és a tábori élet tétlenségétől. A katonai fegyelemmel járó őrsgálás sem tetszett nekik. A jobban fölfegyverzetek elszökdöstek a táborból... Nagy fáradtságomba került ezt a bajt orvosolni olyan népi katonaság között, amelynek tisztjeit ugyanolyan fából faragták, mint a katonákat, ezért nem tudtak és nem is mertek parancsolni nekik.” (E.220.I.)

Érdeemes megfigyelnünk, hogyan lett úrrá a vallási ellentéteken. A protestáns I. Rákóczi György és Lorántffy Zsuzsanna családjába menyük, Báthori Zsófia hozta be a katolicizmust. Fia, I. Rákóczi Ferenc az ő hatására tért át a katolikus vallásra. Így unokája, II. Rákóczi Ferenc már a katolikus hitben nevelkedett. Ahogy már Vallomásaiból idéztem, vallásgyakorlata kezdetben külsőséges volt, azaz betartotta a formáságokat, és megvetette az „eretnekeket”, ahogy ő a protestánsokat nevezte, de hamar átlátta a katolikus egyház és a politika összefonódását. „A káptalanok teljesen felhagytak az ifjúság oktatásával, különösen mióta a jezsuiták viselnek erre gondot. Ezt a körülményt nagyon ügyesen használta fel a bécsi udvari tanács. A magyar jezsuiták mindig ausztriai főnökeiknek engedelmeskedtek, s ezért az ifjúságnak mindig nagy gyűlöletet sugalmaztak Kálvin és Luther követői ellen. Ennélfogva ezeket az elfogult és vakbuzgó elvekkel telített fiatalembereket a papi rend számára választották ki, és a jezsuiták közt tartották vissza azokat, akik tanulmányaikban kitűntek. A magyarok természetesen tisztelik papjaikat, akiknek nem volt nehéz ezt a keserű vakbuzgóságot a katolikus világiakba is átönten. A klérus legjobb része azt hitte, hogy az ortodox (értsd: katolikus) vallás megőrzése az osztrák uralomtól függ, s ez ellen fegyvert fogni annyi, mint a katolikusok romlására törni és ipso facto egyházi átok alá kerülni. Ennélfogva e háború elején saját plébánosaink és papjaink annyira menekültek előlem, hogy sokáig lelkipásztor nélkül voltam... Minthogy a nép és a nemesség legnagyobb része eretnek vallásokat követett, a lelkipásztoroknak (értsd: katolikus papoknak) nem voltak híveik, s ezzel az ürüggyel nem prédikáltak, az ifjúságot sem oktatták katekizmusra, de szigorúan megkövetelték híveiktől a tizedet és az egyéb szolgáltatásokat, és pénzt halmoztak közrendű rokonságuknak.” (E.240.l.) „Az egész sereg – alig tizedrészét kivéve – kálvinista volt, s a papjaik iránt mutatott tiszteletlenség még a pártomat követő főurak szemében is az egyház rombolásának és üldözésének látszott. De minthogy a szabadság helyreállításáért fogtunk fegyvert, szigorúan végre kellett hajtani, amit a törvények rendeltek, és jó eszközökkel szabályozni és javítani azt, ami nem volt rendben. Amikor ilyen esetekben nem erőszakkal és indulattal léptem föl, vagy ha a lelkeket irgalomra és kölcsönös türelemre buzdítottam, mert nem helyeseltem, hogy lelkiismereti kérdésekben erőszakot alkalmazzunk, azzal vádoltak, hogy a katolikusellenesek pártját támogatom, és hogy vallásom csak színlelt és tettetett.” (E.241.l.)

A Supplicatióra, melyet a hat északnyugati vármegye írt a szécsényi országgyűlés jezsuiták ellen hozott szigorú intézkedéseinek visszavonása érdekében, Rákóczi a Responsióval válaszolt 1706–1707-ben, melynek lényege, hogy a jezsuiták veszedelmet hoznak a katolikus egyházra, a tudományra és az iskolákra. Arra inti a jezsuita rendet, hogy hagyjon föl az eretnekek üldözésére tett esküjével, mivel az eretnekek (protestánsok) kiirtása „a közbékét” veszélyezteti: „a különböző vallásúaknak háborítatlanul kell élniök egymás mellett.” (Utószó, 864.l.)

A vesztesre álló ügyet teljes őszinteséggel és lelkiismeretességgel vizsgálja, elemzi, keresi a kivezető utat, megtárgyalja a szövetséges rendekkel, s velük egyetértésben cselekszik: Lengyelországba megy még bízva a cár és a francia király segítségével, míg folynak a béketárgyalások Károlyi vezetésével. Lengyelországból tovább kell menekülnie Franciaországba, ahol kezdetben szórakozások közepette éli a világiak életét. Leginkább a király (XIV. Lajos) társaságát kedvelte, és egyik legjobb barátja annak törvényesített fia, Toulouse grófja volt. Végül felülkerekedik benne a józan megfontoltság: „Elhatároz-

tam, hogy kerülöm a mértéktelen és a király jótékonyosságát meghaladó költekezést, hogy megőrzőm rangom külső méltóságát, elkerülöm az illetlen és fiatal társaságot, a nőkkel folytatott botrányos kapcsolatokat, és úgy ápolom a hercegek barátságát és a főurak nyájasságát, hogy ne rontsam híremet.” (V.II.517.l.) Egyre több időt tölt imádkozással és bibliaolvasással. Az adventi ájtatosság ideje alatt jelen volt a királynak tartott prédikációkon, és ezek jobban hatottak rá, mint korábban. Vágyott a magányra, s mikor tudomást szerzett Grosbois-ban a kamalduli atyák remeteségéről, először három napra oda vonult el, majd vett egy kis házat a közelben, s mind több időt tölt velük imádkozva, elmélkedve. Örömet szerez neki a ház rendbehozatala, a kis kert művelése is. Már itt megmutatkozik gyakorlati érzéke, a fűrés-faragás szeretete, amellyel Rodostóban olyan sikeresen űzi el az unalmat.

A király halála után, amikor már innen sem várhat segítséget, a török szultán meghívására elindul Törökországba abban a reményben, hogy hazájának javát szolgálja.

2.3 A bujdosás

Rákóczit a törökök azért hívták Törökországba, hogy az osztrákokkal folytatandó egy esetleges háborúban kiváló diplomáciai és hadvezéri képességeivel, széles körű kapcsolataival segítségükre legyen, és megígérték neki, hogy a magyar seregek élére állhat, valamint azt is, hogy békekötés estén figyelembe veszik az ő, azaz a magyarság érdekeit is.

„Soha keresztény fejedelemhez a porta olyan hittel nem volt, mint őhozzájá” – írja Mikes a fejedelem halála után. „Az ő tanácsát mind becsülte, mind követte... tudott is jó tanácsot adni.” (TL.208.) A gyakran változó vezírek egyikéről pedig így ír: „A(z) dicséretes ebben a vezérben, hogy az idegen országból való dolgokban gyakorta kér tanácsot a mi fejedelmünktől, aztot béveszi, és követi, akinek nagy eszét megüsmérte.” (TL 36.l.) Rákóczi latba vetette minden diplomáciai ügyességét, furfangját, baráti és politikai kapcsolatait a magyar ügy érdekében, de politikai kalandokba nem bocsátkozott, török, tatár és más idegen seregek élére nem állt.

„Harmadfél évig a szultán birodalmában sem volt a bujdosóknak nyugodt otthonuk, egyik helységről a másikba rendelte őket az uralkodó, és arról a tervről, amely Rákóczit Törökországba vonzotta, hogy Ausztria ellen török sereget vezessen, szó sem esett... Az 1718-ban kötött passzarovici béke végleg megpecsételte sorsukat: mint bujdosók s nem, mint harcosok fognak a szultán oltalma alatt élni. 1720 márciusában megérkeztek Rodostóba. ...Az államfő pártfogása biztosította számukra a nyugodt békességet..., a korlátlan uralkodó kedvéért mindenki tisztelettel bánt Rákóczival és híveivel. Úgy tekintették, mint valóságos fejedelmet. ...A porta pénzzel is ellátta őket, és bár fényűzésre nem tellett, annyijuk volt, hogy gondtalanul élhettek.” (Cs.E.VIII.) Rákóczi naponta 60-70 tallért kapott, ezt házanépének ellátására, építésre és az egyháznak adta. Ruhára, drágakövekre nem költött. Hagyatékának szétosztásakor tapasztalhatták, milyen csekély vagyon maradt utána: ezüst evőeszközök, 2 gyűrű, 2 zsebóra, 2 lószerszám és a maga kitalálta szétszedhető székek és asztalok, melyeket ládába lehetett rakni, valamint 6-7 arany és 500 tallér. (TL 211.l.)

Rákóczi Isten akaratában megnyugodva fogadta el Rodostót száműzetése végső helyeként. „A mi urunk, mint igaz keresztény fejedelem, csendes elmével vette ezt az üzenetet” – írja Mikes (TL 43.l.)

„Amint fogyott a bujdosók reménye, akként lett egyre sivárabb a lelki életük..., s mivel nem volt, ami lelküket elfoglalja, elúnták magukat.” (Cs.E.IX.) „...közülük csak igen kevés gondolt olyan megnyugvással a szomorú, színtelen bujdosó életre, mint maga a fejedelem és leghívebb belső cseléde, Mikes Kelemen.” (Cs.E.V.) „Mindkettőt a szívükben épen élő vallásos hit tartotta fönn.” (Cs.E.VI.)

A fejedelem nem unatkozik. Mint a börtönben, itt is a magának kiszabott feladatok teljesítése foglalja le. A mise és az imádkozások órái között délelőtt olvas és ír, délután fűr-farag, esztergál. „... Az ő gyönyörű szakála sokszor tele forgáccsal, hogy maga is neveti magát. És úgy izzad, mintha munkája után kellene enni kenyerét. Őtet minden csudálja, ő pedig neveti az olyat, aki azon panaszkodik, hogy elúnja magát.” (TL. 160.l.) Szórakozása a vadászat és az, hogy jó időben kimennek sátorozni a mezőre. Ez mutatja a tábori élet, a szabad levegő utáni vágyát. Mikes jóízű humorára jellemző a következő részlet: „Egy kis kutyám vagyon, az is már úgy tudja a rendet, valamint én. Mikor dobolnak, és misére megyek, reám se néz, de mihelyt ebédre dobolnak, azonnal felugrik s hozzám jó. ...Csak arra vigyáz, mikor kimegyek a házból, hogy merre megyek: ha a fejedelemhez vagy a templomban megyek, meg sem mozdul, ha hívnám is, már tudja, hogy arra a két helyre nincsen szabadsága.” (TL 144-5.l.)

A fejedelem, míg él, nem adja fel a reményt, hogy hazájának szabadságát kiharcolja. Ha a politikai helyzetet kedvezőnek véli, igyekszik szövetségest keresni. „A szegény urunk, amit pennájával tehet, el nem mulatja. Eleget ír mindenfelé” – írja Mikes Kelemen. Ez a hívátása, ezt bízta rá Isten. „...úgy látom magam – írja vallomásaiban –, hogy mindig színed előtt és érted cselekszem, hogy beteljesítsem a művet, amelyhez hitem szerint Te szólítottál el, mert úgy tetszik, ezért a célért nem riadok vissza sem a nehézségektől, sem a természetemmel ellentétes dolgoktól, sem a gyötrelmekről, sem az ellentmondásoktól, de még magától a haláltól sem.” (V.III.650.l.)

2.4. Rákóczi stílusa

Rákóczi jellemzésekor nem mehetünk el szó nélkül szónoki és írói erényei mellett sem. Nagyhatású, tudós, mégis eleven szónoklatokat tartott az ország- és megyegyűléseken, a táborban, a sereg előtt. Ezekre írásban készült fel, és a kéziratokat megőrizte. Egyik kiváló példája szónoklatainak az 1705-ös gyömrői beszéd. Rövid, tömör, de velős, jól tagolt, hangja emelkedett, szívhez szóló. „... páratlan érzéke volt a színpadias előadásmódra. Előadása egyszerű, ünnepélyes vagy szenvedélytől átítatott, élt a szóalakzat élénkítő eszközeivel, hangárnyalatokkal, a fölkiáltás, ismétlés, kérdés indulatfokozó nyelvi alkalmazásával... Beszédeivel tűzbe hozta, érzelemfestő nyelvével, hangjával könnyekig meghatotta hallgatóságát, akiket képes volt az érzelmek minden fokozatán keresztülvezetni, s őszinte együttérzésre ébreszteni.” (Utószó, 848.l.)

Vallomásainak és Emlékiratainak nyelve – bár mindkettőt fordításban olvastam – a jó tollú íróra vall, tömör, logikus, gördülékeny, olvasmányos, érdekes, stílusa érzékletes. Egy példát emelek ki az Emlékiratokból: Erdély leírását. „Az országot kijövet ugyanúgy megfigyeltem, mint amikor bevonultam. A fejedelemséget hegyek veszik körül, amelyeknek legnagyobb részét az Alpokhoz lehet hasonlítani. Belül az, amit erdélyi Mezőségnek neveznek, fennsíkokból áll, melyeknek völgyeit tavak töltései szelik át. A hegyoldalakat bokrok és cserjék borítják, a talaj mindenütt bővelkedik gabonában és legelőben. Könnyen

felázik, és az utak egyformán nehezen járhatók a hegyoldalakban és a fennsíkokon vagy a tavak töltései által szabdaltnak völgyek fenekén, mert a föld általában zsíros, agyagos. A fejedelemiséget kettészelő Maros völgye sokkal kellemesebb a Szamosénál, amelyről már beszéltem. A nagyon tiszta vizű Marosba ömlik bele az Aranyos, amely a kalotai hegyekből ered, és azért nevezik így, mert aranszemeket hord magával. Ezeket összegyűjtik és a fejedelmi kincstárba viszik azok a vándor csoportok, amelyeket közönségesen cigányoknak hívnak, s akiket erre a munkára hoztak be az országba és láttak el kiváltságokkal. Ez a két folyó nagy széles völgyeken folyik át, a partja mentén húzódó rétek között sokat kanyarog, fűzfásorok szegélyezik, és ezeknek a gallyaiból a lakosok rőzsekötegeket készítenek, mivel az erdők innen távol esnek. A népes falvak sűrűn következnek egymás után. Végül minden mosolygó és kellemes ezen a gyönyörködtetésre festett tájképen. Általában Erdélynek semmije sem hiányzik, csak egy jó fejedelem, népének atyja, de hogy a fejedelemség teljes tündöklését visszanyerhesse, ahhoz két azonos szellemű, ugyanegy tervben dolgozó, egymást követő fejedelemre volna szükség, mert egyiknek élettartama nem volna elég arra, hogy megjavítsa és megváltoztassa az Erdélyt alkotó három különböző nemzet szellemét és szokásait.” (E.358-9.1.)

3. Befejezés

Végezetül hadd idézzem a Vallomások II. könyvéből Rákóczi önjellemzését Isten színe előtt, mely mintegy összefoglalja az eddig mondottakat, és példa lehet rá, hogy mindnyájan Isten kegyelméből élünk, legyünk emberileg kicsik vagy nagyok, tehetségtelenek, vagy tehetségesek: „Találni fogsz bennem meglehetősen kiemelkedő származást, melyet hazám történelmében ünnepeltek, szerettek, és javadalmak birtoklásával teljesítettek ki; nemes jellemet, sokféle tudománnyal kiművelt erkölcsöket; megtalálok bennem a világi tisztségek és az erkölcsi erények követőjét, a barátságot és a közvéleményt nagy igyekezettel és fáradtsággal megnyerő hűséges barátot, a hazáját szerető polgárt, a haza szabadságának védelmezőjét, a koronák megvetőjét, az igazságszerető fejedelmet, a kincsek becsmérőjét, a jó tetterre vágyót, a büntől és nyilvános botrányoktól idegenkedőt, a nép szeretetére pályázó és azt elnyerő politikust, a balsorsot nyugodt lélekkel tűrőt; találsz majd filozófust, ki megveti a rang változását, a trón elvesztését, a szegénységet, aki rettenthetetlen arccal és lélekkel viseli a száműzetést, az üldözést és a veszélyt; udvaroncot, aki bírta az uralkodó barátságát, kegyelmét és becsülését, akit irigység nélkül tisztelt és szeretett az egész udvar, akit senki nem sértett meg, és aki mindenki tetszésének örvendett. Mit fogsz mondani, mi hiányzott neked a világi gyönyörűségekből az emberi élet e különféle helyzeteiben?

Kendőzés nélkül fölfedtem sikamlós és érzéki szerelmeimet, a bőséges lakomákat, mulatozásokat, fényes udvaromat, seregeim nagyságát, a barátságokat, vadászatokat, játékokat, nagyszerű látványosságokat, a baráti és élcelődő társalgásokat, és ezeken kívül mi marad a világ csábításaiból? Mégis, mindeközben sem leltem meg nyugalmaimat... nem azért írom mindezt, hogy engem megdicsérjenek, hanem hogy Te megdicsőülj. Mert úgy vagyok a Te műved, ahogyan vagyok...féreg, hamu, por és bemeszelt síremlék vagyok a Te színed előtt.” (V.II.544-5.1.)

Hálát adhatunk Istennek, hogy történelmünk során ilyen kiváló vezetőket adott, akik kiemelkedő képességüket példamutató erényeikkel együtt a nép, a haza javára fordították, de nemcsak ezekkel, hanem hitükkel és a száműzetésben tanúsított helytállásukkal is pél-

daképül szolgálnak a következő nemzedékek számára. Bár nem volt lelkipásztor, életével az ígét hirdette, ezért ideillőnek érzem a Zsid 13,7 versét: „Emlékezzetek meg a ti előljáróitokról, akik szólották néktek az Isten beszédét, és figyelmeztvén az ő életök végére, kövessétek hitöket.”

IRODALOM

1. Rákóczi Ferenc: *Vallomások* (Ford. Szepes Erika Röv.: V.) I-III.; *Emlékiratok* (Ford. Vas István Röv.: E.) Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1979. Utószó: Hopp Lajos – 2. Mikes Kelemen *Törökországi levelei* Bp. 1905. Röv.: TL, Lampel R. könyvkereskedése (Wedianer F. és fia) Rt., Kiadta, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta dr. Császár Elemér (Röv.: Cs.E.).

DR. BÖSZÖRMÉNYI EDE Nemzeti énekeinkről

Nem csak irodalmárok, vagy csak irodalmat kedvelők számára lenne természetes, hogy e pár gondolat címéül a „dal” szót tegyem. De ezt az összetételt, hogy „Nemzeti dal”, Petőfi végleg lefoglalta történelmünk egyik legmagasztosabb eseményére, az 1848. márciusra. Mégsem került – legalább egyik lexikonunk felsorolása szerint – a „nemzeti érzés kifejezésére szolgáló dalok” közé, pedig mintául arra, hogy egy katonák (önkéntesek) számára komponált hazafias, lelkesítő dalból később nemzeti himnusz legyen éppen egy másik forradalom indulója például szolgálhatott (volna): Rouget de Lisle Marseillaise-e, Franciaország a példa.

Talpra magyar, hí a haza!

Itt az idő, most vagy soha!

Viszont a *Yankee doodle* megmaradt népi dalnak, népszerűsége talán vetekszik a hivatalosan nemzeti imádsággá tett „Star-Spangled Banner”-rel. Amelyről az USA Kongresszusa csak 1931-ben hozta meg a törvényt: a „Csillagos lobogó”, mint „official national anthem” (hivatalos nemzeti himnusz).

Ugyanazon dallam azután két (igaz, hogy szomszédos) ország dallamává is lehet: a Gott erhalte (császár-himnusz, Haydn) egyben a Deutschland, Deutschland über alles dallama is; kisebb a God save the king (queen) karrierje: dallama eredetileg is kölcsönzés. Amerikában csak népi szabadság-himnuszként ismert. Még utalok majd rá:

Our country

T’is of thee

Sweet land of liberty...

Of thee I sing.

Land, where my fathers died...

Ezen utolsóként idézett sorra még visszatérek.

Magyar nemzeti énekeink címük szerint elég változatos képet mutatnak. Időrend szerint: Kölcsey Hymnusa – 1823 (zenéje Erkel Ferenc – 1844); Vörösmarty Szózata – 1836 (zenéje Egressy Béni – 1840); Petőfi Nemzeti dalát már említettem – 1848. Bizonytalán nem véletlen egybeesés, hogy 25 év, alig egy emberöltő produkálja legjelentő-

sebb és legmaradandóbb nemzeti jellegű költeményeinket. Mert ami utánuk jött és általánosan elfogadottá vált, talán csak a korra jellemző, a két háború közti Magyarországra: Papp-Váry Elemérné verse 1920-ból. Mentségül (talán) az I. világháborúban elszenvedett vereség Magyar Hiszekegynek, Horváth János: Magyar Versek Könyve c. antológiája (1937) Hitvallás címmel közli.) Csak megemlítem, hogy 1939. november óta a Rákóczi-induló, „hivatalos nemzeti induló” volt, akár a „Hej, régi szép magyar nép”, akár a „Magyarok Istene, rontsd a labanc seregét” kezdetű szöveggel.

A magyar költészet gazdag „hazafias” terméséből nyilván a „Kossuth-nótákat” említhetnénk; különböző szövegekkel énekelték országszerte. De ezek nem kerültek a hivatalos nemzeti énekek közé. Úgy látszik, előbb-utóbb csak a Himnusznak lesz maradandó helye nemzeti énekeink között.

A Hymnus

Illyés Gyula írta róla 1938-as Naplójegyzeteiben: „Különös egy himnusz”. A himnusz műfajilag ugyanis vallásos hálaadó ének, a görögöknél még örvendező. (A magyarok 2. kötet, 337. oldal). Mintha ebből az örvendezésből valami még benne maradt volna a Batthyány-kódex újévi könyörgésében (XVI. század, amint a magyar reformátusok mindmáig éneklik. És amint a „víg esztendőt” kérésben legalább visszhangozni érezzük. És a bőséggel (bőségre?) áhítozódó halmok mögött a kódex bőséges áldásként adó Istent. Állítsuk hát egymás mellé a két éneket, rokonítva őket vagy 250-300 év után.

Hymnus	190. dicséret
Isten, áldd meg a magyart	Ez esztendőt <u>megáldjad</u> .
Jó kedvvel, <u>bőséggel</u> .	Ez esztendőt <u>megáldjad</u> .
Nyújts feléje védő kart,	Kegyelmedből, <u>Úr Isten</u> ;
Ha küzd ellenséggel.	<u>Bő zsírral</u> ékesítsed,
Balsors akit régen tép,	<u>Bő zsírral</u> ékesítsed,
Hozz reá <u>víg esztendőt</u> .	Te szent Jehova Isten!
<u>Megbűnhődte</u> már e nép	Tégedet áldnak,
A múltat s jövőndöt.	Kik lakoznak a földnek színen;
	És a puszta helyek is <u>Bőséggel</u>
	Halmok áhítozódznak <u>Víg kedvvel</u> :
	<u>Boldog</u> , kit magadnak választál.
	Sionnak királya.

Az ének „bő zsírral ékesítsed” sorát nyilván már Kölcsey is túl régiesnek érezhette, ezért a romantika ízlésének jobban megfelelő „bőség” szóval él. – Az isteni kiválasztás pedig nyilván a bűnök büntetését is magával hordozza, mint a Himnusz negyedik strófájától olvassuk:

Hajh, de bűneink miatt

Gyúlt harag kebledben...

(A Himnusztól részletesebben írtam a Debreceni Református Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének Tanulmányi Füzetek 33. Kiadványában, 1994, 25-35. oldalakon).

A Szózat

A II. világháború végéhez közeledett s Magyarország hadszíntté jutása elkerülhetetlennek látszott, tehát a harmincas évek vége felé, a haza sorsáért aggódók szájából újra meg újra elhangzottak a Szózat pesszimistának hangzó igéi. Már az első strófákban a bölcső mellett ott a sír; a sors áld is, ver is. És a vers további menetének felsorolása: a bal-szerencse, az ezredévi szenvedés, az átoksúly, s talán a legjelentősebbek: a nagyszerű halál, a sír, hol nemzet sülyyed el. És bár volt történész rokonom (Szabó István debreceni professzor), aki nem győzte hangsúlyozni, hogy nemzetek nem sülyyednek el olyan könnyen és hogy Vörösmartytól azt is idézhetjük, hogy

Ki mondja meg, mit ád az ég?

Harag, káromlás volt elég...

(Hozzá ez éppen a Jóslat c. Vörösmarty vers kezdő sora.)

„A romantikusok számára humánus és hazaszeretet egyet jelentenek.” „Természetesen, aki az Emberi legmagasabb hegyormairól” tekint le, hazára, emberiségre, annak nyilván – Szerb Antal szerint is – pesszimistává kell lennie (Magyar Irodalomtörténet, 297. old.) Én mégis a reménység igéit szeretem hallani (és nemcsak kihallani) akár a Szózatból is. „Az nem lehet...” kezdi két strófáját Vörösmarty.

A probléma, amely a Szózat mai éneklése kapcsán felmerül így fogalmazódik meg: a haza, amelyhez rendületlen hűségre int a Szózat, országhatároktól függetlenül, hol van azok számára, akik tőlünk keletre vagy nyugatra más nemzetek supremáciájában élnek. Milyen egyszerű és milyen csodás Illyés Gyulával mondani: „Mi gondom! – áll az én hazám már.” HAZA A MAGASBAN, írta emlékezetes versében, 1938-ban. Nyilván nem csak ennyi. Keleten élő magyarok számára nehéz döntés kettő választani a nemzetet és országot. Ahol „éned, halnod kell”, az valahogyan mind a kettő. A Nyugaton élő magam is de sokszor láttam – többnyire büszkén vállalja a nemzetet, amely himnusza (az Anthem) szerint a „Szabadok földje és bátrak otthona”, de tudja, hogy sírja nem azon a földön lesz, hisz az ő Apáinak vére nem ott folyt. (Pedig a már idézett amerikai népének egy sora is: land where my fathers died.) Énekli az amerikai magyar a Szózatot, és a többség számára ott van az apák, szülők sírja is.

Milyen Vörösmarty-sorokat idézzünk ma akárhol élő magyarok? Sok közül nehéz választanunk. Én a már idézett Jóslatból két sort választanék:

Legyen minden magyar utód

Különb ember, mint apja volt.

Illyés Gyula temetéséről így írt a beszámoló: „Sírja körül a nemzeti imádságot és a Szózatot nem patetikusan ... énekelte a gyülekezet, hanem valóban imádságként és fogadalomként csendes áhítattal.” (Új Írás, 1983. július, Baránszky Jób László, 38. lap)

A Magyar Hiszekegyet csak azért vettem bele felsorolásomba, mert eléggé korjellemzőnek minősítettem. Teológusként is fenntartásaim volnának vele kapcsolatban. Azért is, mert első strófájában a hit tárgyává egyformán minősít három fogalmat: Istent, a hazát (annak feltámadásával, 'revíziójával' együtt) és az isteni örök igazságot, ami kimondatlanul kapcsolódik az előtte levőkhöz. De kimondatlanul is teológiai-egyházias jelleget ruház a versre, illetőleg annak nemzeti énekként elfogadott-énekelt változatához a vers eme strófájához kapcsolt „Ámen” szó. Ami nemcsak bizonyosságot, „úgy legyen” jelent, de

a Jelenések könyve 3. részének 14. verse magára Jézusra vonatkoztatja: Ő az Ámen, a hű és igaz tanú. Magáról a versről, illetve annak szerzőjéről, Papp-Váry Eleménéről legyen elég az irodalomprofesszor, Horváth János rövid megállapítása a Magyar Versek Könyve Jegyzetei között: „Nevét idézett versével örökítette meg.”

(A szerző Papp-Váry Eleméné, Sziklay Szeréna, élt 1881-1923. Az antológiába utolsónak felvett vers.)

DR. HÖRCSIK RICHÁRD

A hazatért sárospataki könyvekről

1.

Könyvtárakról ritkán szoktak cikkezni a sajtóban. Az ott őrzött könyvek sem tartoznak igazán a médiumok érdeklődésének a középpontjába. Az elmúlt másfél évtizedben mégis volt egy kivétel: a *Sárospataki Református Kollégium Könyvtára*. Szinte a rendszerváltozással egy időben került a közvélemény érdeklődésébe a nagyhírű intézmény. Amikor az egykori Szovjetunióban felfedezték az első példányait azoknak a könyveknek, amik a második világháború végén onnan „származtak el”.

Lassan másfél évtizede tart ez a kitüntető figyelem a háború során elhurcolt könyvek sorsa iránt. „*Habent sua fata libelli*” – igazolódni látszik ebben az esetben is az ókori mondás, hiszen a pataki könyvek visszaszerzésének már önálló története van. Ami 1938-ban, a biztosnak vélt pesti bankokba történt szállítással kezdődött, illetve a háború végi elhurcolással folytatódott.

Majd ezt követte – ma már tudjuk – a Nyizsnyij Novgorod-i könyvtár mélyén, egy negyvenöt évnyi szünet, amit 1991-től, a felfedezés, beazonosítás szakmai és a visszaszerzés diplomáciai munkája követett. Ez utóbbi 15 évnek már jelentős szakirodalma keletkezett, annál is inkább, mivel a pataki könyvek esete, a II. világháború során elhurcolt többi, közel 100 000 magyar műkincs sorsát is előtérbe hozták.

Így 61 év után zárult le a könyvek hányattatásának sorsa, amikor 2006. február 22-én, szerdán késő este, a Ferihegyi repülőtéren katonai tiszteletadással fogadták a „hadifogságból”, hét ládában hazatért sárospataki könyveket. Még a diplomáciában jártas ember is felkapta a fejét e furcsa hírre, hiszen könyveket nem szokás államfőknek kijáró tisztelettel fogadni. Ez a tény is jól mutatja azt a sok bizonytalanságot és érzékenységet, ami a dolgok mögött a mélyben húzódik mind Oroszországban, mind pedig Magyarországon, ami az elmúlt hat évtizedben végigkísérte a Sárospataki Református Kollégiumból „el-származott” könyveket.

A könyvtárat fenntartó Tiszáninnen-i Református Egyházkerület elnöksége másnap, február 23-án vette át a könyveket. Azonban még február 10-én, a Kerület és a NKÖM által kötött szerződés értelmében majd csak júniusban helyezhetők vissza a régi helyükre, pataki Nagykönyvtárba. Addig a Széchenyi Könyvtár bizonyos javítási munkákat végzett el, hogy az orosz elnök látogatása során, március 1-jén, a Magyar Nemzeti Múzeumban kerülhessenek kiállításra.

A hazaszállítás időpontja nem volt véletlen. Hiszen Putyin elnök február 28.–március 1-jei budapesti látogatását előzte meg. Az orosz elnök ugyanis már korábban kinyilvánította, hogy a könyvek visszaadását *jelképes gesztusnak* szánta budapesti tárgyalásain. „Örülök, hogy visszakerültek jogos tulajdonosához” – adta át hivatalosan is a könyveket Vlagyimir Putyin a Magyar Nemzeti Múzeum Rotundájában, több volt és jelenlegi magyar közjogi méltóság és politikus jelenlétében, március 1-jén.

Megható pillanatok voltak, különösen azok számára, akik velem együtt „*hozzá nőttek*” a könyvekhez és figyelemmel kísérték azok sorsának alakulását. Mi, patakiak egymás mellett ültünk a vendégek sorában: *Csomós József* tiszáninneri püspök, *Dienes Dénes* gyűjteményi- és a fiatal *Szentimrei Márk* levéltárigazgató. A régiek közül talán én voltam ott egyedül, s ezért mondtam egy fohászt azok nevében is, akik már nem lehettek itt: *Harsányi István*, *Gulyás József*, *Czegle Imre*, *Szentimrei Mihály* egykori könyvtárosok és *Újszászy Kálmán*.

2.

1979 májusában, mint a pataki Tudományos Gyűjtemények frissen kinevezett levéltári munkatársa, a többi fiatal kollégával együtt – felkészülve a kötelező idegenvezetés munkájára – elmélyülten hallgattuk *Újszászy Kálmán* akkori gyűjteményi igazgató előadását a Nagykönyvtár múltjáról. Külön fejezetet szentelt a világháborúban eltűnt könyveknek. 1918-ban a Kollégium sokkal szerencsésebb volt, mert akkor az értékesebb könyveket a diákok hazavitték, és a veszély elmúltával hiánytalanul visszahozták. 1938-ban, a Kultuszminisztérium tanácsára, az első bécsi döntés kapcsán háborús konfliktustól tartva, „mint határmenti veszélyeztetett gyűjtemény”, sajnos nem ezt tették, hanem a biztosnak vélt pesti bankok trezorjába helyezték el. Ekkor kezdődött a könyvek hányatott sorsa.

Még 1944-ben, a front közeledte ellenére is a patakiak meg voltak arról győződve, hogy Budapest „nyílt város” lesz, és a nagyhatalmak garantálni fogják a főváros épségét. Így a gondosan kiválogatott könyvek és néhány ritka kézirat, a Vay-aranypénzgyűjteménnyel együtt, nagyobb biztonságban van a pesti trezorokban, mint Patakon lenne. Aztán jött a front.

Budapesten 1945. február 13-án alig hallgattak el a fegyverek, a patakiak azonnal nekifogtak az értékek felkutatásához, de azoknak csak a hült helyét találták. A Kollégium közigazgatója naplójában ekkor jegyezte fel a szomorú tényt: *a csapás, amely érte főiskolánkat, a legnagyobb azok között, amely eddig ebben a háborúban s általában az utolsó száz esztendőben értek*.

Az eltűnt könyvek közül azonban három, kalandos úton visszakerült Patakra. Kettő, a bank pincéjében volt a szeméthalmon (köztük a Kollégium eddig ismert legrégebbi kézírásos un. „marosvásárhelyi” Anyakönyve) és egy *Vizsolyi Biblia*, ami a *murányi Vénuszé*, vagyis *Szécsy Máriáé* volt. Ezt egy szovjet katona adta „ajándékba” egy magyar vasutasnak, aki azt a Teleki téri ócskapiacon értékesítette. A vásárló, a kollégium pecsétjét felfedezvén, visszaszolgáltatta a patakiaknak.

A Kollégium igazgatósága a politikai rendőrség bevonásától, a diplomáciai kapcsolatokig mindent elkövetett a könyvek felkutatása érdekében, de mindhiába. A patakiak ugyanis meg voltak győződve arról, hogy az említett bankok egyéb értékei mellett, a pataki könyveket is a szovjet csapatok un. „trófea”, azaz a műkincsek begyűjtésére szako-

sodott alakulatai vitték el. Persze a válasz minduntalan ez volt: „*nyoma veszett*”. Nyilván jól felfogott érdekük volt a szovjet hatóságoknak, hogy elfedjék az igazságot. Még 2002-ben is az orosz szakértők azt próbálták bizonygatni, hogy ezeket a könyveket a németek vitték magukkal Magyarországról, és csak 1945 májusában, a Berlin melletti Rheinsberg vasútállomásán bukkantak rá a 2. belorusz front 49. hadseregének katonái, akik háborús trófeaként szállították tovább a Szovjetunióba.

3.

De a könyvek emléke elevenen élt a Kollégium 1952-es államosítása után is, az egyházi kézben maradt Tudományos Gyűjtemények munkatársaiban. Emlékszem, amikor *Czegle Imre* könyvtárigazgató a kezembe adta azt a katalógust, ahol vastag, piros ceruzával voltak megjelölve a hiányzó művek. Sőt a könyveket tartalmazó listát is elővette, egy hatalmas páncélszekrényből. Ekkor még úgy tudtuk, hogy a németek vitték magukkal a pesti bankok trezorjából, és valahol a nyugati fronton veszett nyoma, de „*egy pataki diák mindig reménykedik...*” – mondta Kálmán bácsi.

Aztán a nyolcvanas évek végén – már a Kollégium visszavételének lázas munkájában – jött a „*titkos*” hír: egy kutató rátalált egy olyan könyvre, amiben benne volt a Nagykönyvtár tulajdonpecsétje. De nem Nyugaton, hanem éppen ellenkezőleg: Keleten, a Szovjetunióban. Ekkor villant fel az első reménysugár, hátha megvan a többi is.

De hol és hogyan kezdjük a felkutatáshoz és a visszaszerzéshez? Hiszen akkor Magyarországon már ugyan a peresztrojka szelei fújdogáltak, de továbbra is tabu témának számított erről beszélni és egyáltalán: elképzelhetetlen volt bármifajta állami beavatkozás. Maradt a külföldi segítség.

Így kezdődtek meg az első nem hivatalos tapogatózások. A hír hamar eljutott az USA-ban élő egykori pataki diákokhoz, és a *Friends of Sárospatak* csoportjához is, akik már javában fáradoztak a Kollégium visszavételének anyagi finanszírozásán. Közöttük vetődött fel az a képtelennek tűnő ötlet, hogy a peresztrojka kedvező széljárását kihasználva, az USA külügyi apparátusa – köszönhetően a javuló szovjet kapcsolatainak – kíséreltet tehetne a könyvek visszaszerzésére. Hiszen Magyarország túl kis pont volt ahhoz, hogy bármit is tehetett volna ebben az ügyben. *Bertalan Imre*, *Szathmáry Lajos* öregdiákoknak és *Osterhaven* professzornak megvoltak a kapcsolatai a Fehér Házzal.

Közben itthon is elkezdődött a rendszerváltás, ami újabb reményt adott. Mint frissen választott országgyűlési képviselő ekkor kapcsolódtam be ebbe az akcióba. A washingtoni nagykövetségünkre új emberek kerültek, köztük az egykori pataki diák *Szabó Csaba*, mint kulturális tanácsos vette gondozásába az „ügyet”. 1991-ben egy delegációval az USA-ban tartózkodván, találkoztam *Tony Lynch*-cel, a kongresszus külügyi bizottságának elnökével és a Külügyminisztérium néhány munkatárásával, akiknek felvettem a pataki könyvek ügyét és közbenjárásukat kértem.

4.

A változások nyomán itthon is 1991-ben gyorsultak fel az események. Először a Mai Nap április 22-i számában adtak hírt a felfedezésről. Ennek nyomán *Bodó Sándor* főosztályvezető felkérésére *Mayer Rita* referens, későbbi moszkvai kulturális tanácsos kezdte el kibogozni a pataki könyvek sorsát, aki egyébként elévülhetetlen érdemeket szerzett eb-

ben. Az ő munkája adta az alapját annak, hogy *Jelcin elnök* budapesti látogatása után a pataki könyvek váltak az Oroszországba elhurcolt valamennyi műkincs visszaadásának jelképévé, mivel egyházi tulajdont képeztek és „kevésbé voltak értékesek”, mint a festmények.

1992-ben *Mádl Ferenc* aláírta a két ország közötti egyezményt, a háború során „elszármazott” kulturális javak visszaszolgáltatásáról. Ennek nyomán jött létre az orosz-magyar restitúciós bizottság, melynek feladatai közé tartozott, a könyvek felkutatása. Ekkor felkerestem *Mádl* miniszter urat, aki a könyvek ügyében mérsékelten volt optimista. Úgy tűnt, hogy hamarosan pont kerülhet a történet végére. De nem így történt, mert majdnem hat év kellett ahhoz, hogy beazonosítsák a könyvek nagy részét. Ebben a munkában oroszlnárszt vállalt *Szentimrey Mihály* pataki könyvtárigazgató, aki elődeihez hasonlóan hitt a könyvek hazahozatalában. De a kint szerzett tapasztalatai alapján valójában ekkor döbbsentünk rá, hogy egy hatalmas hangyabolyba nyúltunk, s a pataki könyvek csak a jéghegy csúcsát jelentik. Az orosz félnek – nem véletlenül – mindig volt valami kifogása. Kalandos történeteket tudnának mesélni a munkában részt vevő pataki könyvtárosok...

A beazonosítás munkájának hamar meglelt az első kézzelfogható eredménye. Még 1997-ben e dokumentumok felhasználásával az Orosz Állami Idegen Nyelvi könyvtár, önálló kötetben jelentette meg az elszármazott könyvek katalógusát *„A Sárospataki Református Kollégium (Magyarország) könyvtárából származó hadizsákmány könyvek a Nyizsnij Novgorod-i Állami Megyei Általános Tudományos Könyvtár állományában”* címmel. A 296 oldalas kiadványban az orosz szerzők, de *Soros György* is világosan kifejezték, hogy a hadizsákmány kulturális értékek az egész emberiségé, és azt senkinek sincs joga titkos helyen őrizni. A kiadvány megjelentetésének célja ugyan nem volt más, minthogy ezek az értékek ismét közkinccsé váljanak. Mégis nagyban elősegítette a teljes áttörést.

Ezek után emelkedett magasabb diplomáciai szintre a könyvek ügye. Egyrészt 1997-ben az Állami Duma elfogadott egy törvényt, majd 2000-ben megújította, hogy „... azon kulturális javak, amelyek vallási szervezetek vagy magán jótékonyági intézmények tulajdonát képezték, és nem szolgálták a militarizmus (vagy) a náciizmus (fasizmus) érdekeit” (8. cikk 2. pontja), nem tekinthető föderációs tulajdonnak – mint a pataki könyvek – visszaadhatók.

Másrészt az Orbán-kormány 1999. január 26-án diplomáciai jegyzékben nyújtotta át az igényét a pataki könyvek visszaszármaztatására. Ebben a 680 oldal terjedelmű azonosító jegyzékben, 172 kötetben 1452 mű szerepelt.

A Duma által hozott „restitúciós” törvény tehát egyedül az egyházi tulajdonú értékeknek adott szabad utat. Ezen felbátorodva beindult az egyházi diplomácia is. *Bölcskei Gusztáv* a Magyarországi Református Egyház Zsinatának elnöke a jó ökumenikus kapcsolatokra hivatkozva az Oroszországi Ortodox Egyház vezetőjét, *Alekszij pátriárkát* kérte a közbenjárásra.

5.

Sajnos a magyar-orosz politikai kapcsolatok csak lassan haladtak előre. Ez rányomta bélyegét a pataki könyvek ügyére is. 2000-ben kérdésemre *Martonyi János* külügyminiszter arról számolt be: az ügy gyorsítása érdekében, a magyar fél felajánlotta a

könyveket őrző Nyizsnyij Novgorod-i könyvtárnak, hogy egyfajta „kompenzációként” nagyobb értékű könyvtári technikai berendezést adományozna. Moszkvai nagykövetségünk folyamatosan egyeztet az orosz partnerekkel, de az ígéretek továbbra is beváltatlanok maradtak.

A 2002-es kormányváltás után tovább folytatódott a diplomáciai offenzíva. Ennek fontos állomását Medgyessy Péter 2002-es moszkvai látogatása jelentette. Újabb ígéretek hangzottak el, és az itthon beharangozott siker ellenére a könyvek 2003-ban sem kerültek haza. Ekkor a Parlamentben feltett „*Mikor kerülnek haza a második világháborúban elhurcolt sárospataki könyvek?*” kérdésemre Kocsi László államtitkár válaszában elhangzott egy mondat, ami jól illusztrálta a józan valóságot: „*Nem tagadom, a szóban forgó műkincsek ügyében mi is gyorsabb sikereket reméltünk, ezeket a reményeket azonban a rendszerváltás után egyetlen egy kormány sem tudta valóra váltani*”.

Ebbe a hibába esett Gyurcsány Ferenc is, amikor 2005. februári moszkvai látogatása után Putyin ígététet készpénznek vette, s úgy vélte, hogy a könyveket a háború befejezésének hatvanadik évfordulójával kapcsolatos megemlékezések keretében – tehát 2005 májusában – visszaszolgáltatják. Mert nagy dolog az elnöki ígétet, de ezt meg kell, hogy előzze az Állami Duma több olvasatú, hosszas eljárása, majd a Felsőház jóváhagyása és csak azután válhat valóra az elnöki szó. A könyvek 2005-ben sem jöttek haza.

Közben a kapcsolatok a maguk lassú, de biztos módján haladtak tovább. Ennek voltak meglepő fordulatai is. Kovács László külügyminiszter azzal az ötlettel állt elő, hogy a patakiak állítsanak szobrot a II. világháború során a várost megszálló oroszok parancsnokának, Jegorov kapitányának, aki a Nagykönyvtárat megóvta az orosz csapatok kirablásától. Úgy vélte, hogy ez a gesztus megnyítené az oroszok szívét. Így a 2003 februárjában Patakra látogató Natalja Kuznyecova, a Nyizsnyij Novgorod-i könyvtár igazgatója, már az avatási ünnepről érdeklődött.

Végül 2005-ben az utolsó akadályok is lassan elhárulni látszottak. Áprilisban a Magyar Országgyűlés – a viszonyosság alapján – határozatot hozott arról, hogy az orosz félnek visszaszolgáltatunk minden olyan kulturális értéket, amely a háború során került hozzánk. A Duma pedig júliusban és decemberben fogadta el és 2006 januárjában hagyta jóvá a Felsőházzal együtt a könyvritkaságok visszaadásáról szóló törvénytervezetet. Ezek után már csak Putyin elnök szignója hiányzott. Február 2-án ez is megtörtént. Így az elnök február végi budapesti látogatásán – ígétetének megfelelően – adta át és tett pontot a pataki könyvek sorsának hányatott történetére

6.

A könyvekkel kapcsolatosan, az előzetes győzelmi jelentésekkel ellentétben, Putyin elnök rövidre sikerült budapesti látogatása után, a sajtó meglepően visszafogottan fogalmazott. Csak odáig ment el, hogy „... a Kollégium könyveinek visszaszolgáltatása, csak hab volt a tortán. De vastag és nagyon-nagyon rokonszenves” – fogalmazott az egyik hetilapunk. Egy másik napilap pedig „jelképes gesztusnak” értékelte.

Ez is jelezte azt, hogy e „valóban történelmi esemény” ellenére, a látogatás végével, a közvéleményben egy sor megválaszolatlan kérdés maradt. E „gesztus” őszinteségére először is azzal esett árnyék, hogy kiderült: a könyveket tartalmazó ládák felnyitása után tíz könyvvel kevesebb érkezett, mint amit korábban „beazonosítottak”. Miért?

Aztán az is furcsán vette ki magát, hogy az „örzésért” közel 400 ezer dollárt kellett fizetni, továbbá két múzeum helyreállítására a MOL több százmillió forintot ajánlott fel. Így összességében *300 millió forintért, gyakorlatilag „visszavásároltuk” a könyveket.*

Végül a most visszakerült könyvek közül bizony még jó néhány hiányzik (amiket még nem sikerült beazonosítani), mint a legnagyobb értéket képviselő, 15. századi kódex, a *Lengyel Biblia*, amiért a hagyomány szerint, a 18. században a lengyelek három várme gyét ígértek a magyaroknak. A szakértő meggyőződése, *hogy ha a 174 sárospataki könyv túlnyomó többsége előkerült, „nem tűnhetett el nyomtalanul éppen a legértékesebb, az egyetlen, amely közülük a szlavisztika tárgykörébe tartozik”.* Vagy a nagy értékű *Vay- aranypénz gyűjteményről* is keveset tudunk, amit a könyvekkel együtt vittek el Budapest- ről a műkincsek begyűjtésére szakosodott szovjet katonák. Ezeknek és a közel 100 ezer egyéb magyarországi műkincsnek az elvitele ellentétes volt a nemzetközi egyezmények- kel, és nem képezhették hadizsákmány tárgyát. Ezt még a háborút lezáró békeegyezmé- nyek is egyértelműen elismerték.

„*Habent sua fata libelli*” – a könyveknek is megvan a saját sorsuk, tartja az ókori bölcsesség. A most visszakerült könyvek viszont az egész magyarságunk elmúlt, 20. szá- zadi sorsát és tragédiáját is szimbolizálják. De hordozzák talán a jövődőt is, a reményt, hogy 50 évi fogság után, ismét szabadon levehetőek lesznek a Kollégium Nagykönyvtárá- nak polcáról, mint bármelyik hasonló könyv Oxfordban vagy Heidelbergben.

MISÁK MARIANNA

Egyházfegyelem a XVII-XVIII. századi Olaszliszván

Az egyházfegyelemről nagy vonalakban

Az egyházfegyelem egyidős az egyház létrejöttével. A Heidelbergi Káté megfogal- mazása szerint az egyházat Krisztus a világ kezdetétől annak végéig az egész emberi nem- zetségből Szentlelke és igéje által hívja egybe. Ez nem azt jelenti, hogy ezek az emberek bűn nélküliek. Ahol pedig bűn, kihágás, deviancia van, ott szükség van fegyelemre. En- nek első nyomait a Bibliában, különösen a pásztori levelekben találjuk. Az őskeresztyén közösségekben a kisebb vétet elkövetőket megintették, azonban a makacs bűnösöket ki- rekesztették az egyházból, de bűnbánat után újra visszavették. A 3. században egy bűnbá- nati rendet épített ki az egyház, amely négy fokozatból állt. Az első fokozaton a bűnbá- nónak gyászruhát kellett öltenie és a templom ajtajában állva a gyülekezet tagjaihoz kel- lett esedeznie újrafelvételért. A másodikon már egy elkülönített helyen az igeolvasást és az arról való magyarázatot hallgathatta. A harmadikon már az imádság alatt is benn lehe- tett, de csak térden állva. Az utolsó fokozaton az úrvacsora kivételével az egész istentisz- teleten ott lehetett. Mindezt követte a nyilvános bűnvallás és a közösségbe való visszafo- gadás. Ezt tekinthetjük az első egyházfegyelmi rendnek, szabályzatnak.¹

A fegyelem lazulni kezdett attól fogva, hogy különbséget tettek halálos és nem ha- lálos bűn között, továbbá azzal, hogy a hitvallóknak, mint az egyházért szenvedett hívők-

nek, joguk volt az elesettek számára ajánlólevelet adni, melyre tekintettel az egyházak kötelesek voltak azokat visszafogadni. Az ókatolikus egyházban eleinte erős fegyelmet gyakoroltak, de a bűn nem volt Isten és ember között olyan halálos szakadék előidézője, mint az előbbi korszakban. A kirívó bűnöket igyekeztek visszaszorítani. A kirekesztést és a bűnbánati rend végigjárását csak ezek elkövetőivel szemben alkalmazták.²

A középkori egyház a kirekesztést szinte alig alkalmazta, de a régi rendből igyekezett megtartani annyit, hogy akit kirekesztett, azt sem templomba nem engedte, sem a közösséggel való érintkezést nem engedélyezte számára. Viszont ebben a korban már csak elvétve találunk példát arra, hogy valakit kiátkoztak.³ A korszak végén azonban már nem annyira a bűnbánó bűnös lelkével, mint inkább pénzével törődött az egyház. A bűnbánat komolyságát elvette a búcsú intézménye. Az egyházfegyelem egyházi pénzügyletté vált.

Ebben a helyzetben a reformáció újáteremtő erőt jelentett. A három nagy reformátor (Luther, Zwingli, Kálvin) közül Kálvin volt az, aki nagy rendező művében, az Institutióban az egyházfegyelemnek külön fejezetet szentelt. „*A fegyelem – írja Kálvin – olyan, mint valami fék, amely visszatartja és megszelídíti azokat, akik a Krisztus tanítása ellen dühöngenek... ; néha olyan is, mint az atyai vessző, amellyel kegyelmesen és Krisztus Lelkének szelídségéhez képest fenyítettnek meg azok, akik súlyosabb bűnbe estek.*”⁴

Református egyházunk fegyelmi gyakorlata kálvini alapokon nyugszik. Kálvin jól látta, hogy az egyház léte aligha lehetséges egyházfegyelem gyakorlása nélkül. Sohasem vette be az igaz egyház ismertetőjegyei közé, de azt hangsúlyozta, hogy az egyházban, ahol az ige tisztán hirdetik, és a sákramentumokat helyesen szolgálják ki, ott az ige és a sákramentumi jegyek által maga Krisztus akar a Lélek erejében találkozni az övéivel. S ezen az összejövetelen lehetetlen, hogy olyanok is részt vegyenek, akik az ige ellen nyíltan láznak és bűnbánatra nem hajló életet élnek. Az ilyenek ellen a fegyelem eszközeivel kell fellépnie az egyháznak, amelynek Kálvin szerint kötelessége is, hogy gyakorolja a fegyelmet.⁵ Kálvin teológiájának középpontjában a Krisztus dicsősége állott. Ezért az egyházfegyelem legnagyobb feladata a Krisztus dicsőségének védelme, „*hogy Krisztust a gyülekezet kellős közepén káromlás és gyalázat ne érje.*”

Hazánkba a lutheri reformáció már a mohácsi vész előtt eljutott. Már 1521-ben az esztergomi érsek kihirdette a Luther tanai ellen való pápai bullát.⁶ A mohácsi vész után, a század derekától kezdve egyre inkább a helvét reformáció tanításai terjedtek el. Ezek alapján szerveződtek meg a gyülekezetek a magyar ajkú lakosság között. Később egyházkerületek alakultak püspöki és esperesi vezetés alatt. Zsinatokat tartottak, melyeken az új hitben megerősödő gyülekezetek életét szabályzatokban, kánonokban fektették le. Ezek a kánonok a belső rend megszilárdítását szolgálták, hiszen szervezetileg az egyház már rendezett volt. A 16. század végére szinte mindegyik egyházkerület bírt ilyen szabállyal.⁷

Ebben az időben Tiszáninnenről, mint szervezetileg megerősödött egyházkerületről beszélhetünk. 1733-ig esperesi igazgatás alatt állott, majd pedig püspököt választottak. A Tiszáninneri egyházkerületben két törvénygyűjteményről tudunk.

1. A Felsőmagyarországi, más néven Abaúji Kánonok, melyet az 1566-ban Göncön tartott zsinaton fogalmaztak meg, kinyomtatását 1595-re teszik.⁸

2. A Borsod-Gömör-Kishonti Kánonok, melynek keletkezési idejét pontosan nem tudjuk, annyi azonban bizonyos, hogy az 1612. május 25-én Szendrőn tartott zsinat már

hivatkozik egyik cikkelyére.⁹ Ezek a kánonok azok, melyekben a kezdetleges egyházfegyelmi szabályzatok le vannak fektetve azzal együtt, hogy hogyan járjon el az egyház a tagokkal, az egyházkerület a lelkészekkel szemben, amennyiben azok megsértenék a jó rendet, vagy ellene állnának az isteni parancsolatoknak.

A két törvénygyűjtemény felépítésében és tartalmában szinte megegyezik. Elsősorban a gyülekezetek pásztorairól, majd a gyülekezeti tagokról rendelkezik. Mindkettő vétsége esetén súlyos büntetést helyez kilátásba. Mivel a lelkipásztorok első renden voltak példaképei a gyülekezetnek, feddhetetleneknek kellett lenniük. Igyekezniük kellett távol tartani magukat mindennemű gonoszságtól, lopástól, paráznaságtól. Amennyiben e bűnökben találtak „*meg kell fosztani hivataluktól és a polgári hatóság kezébe kell adni.*”¹⁰ De megtaláljuk a rendelkezést arra nézve is, ha részegségben találatna, ha feladatát elmulasztaná. A „senki sem szolgálhat két úrnak” alapon tilos volt a lelkipásztoroknak világi foglalkozásba vegyülni.¹¹ Nem kisebb figyelemmel kísérték az egyháztagok életét sem. Minden kihágás súlyos következményekkel járt. Akik megvetették az Isten Igéjét, nem ismerték az Úri imádságot és az Apostoli Hitvallást, azoktól megtagadták az úrvacsorát és a keresztség kiszolgáltatását, mint nem keresztyénektől.¹² Továbbá a makacsokkal és a lelkipásztorokkal ellenségesen viselkedőkkel szemben így határoztak: „*Minthogy a fenyítéket nem tűrő emberek többnyire addig törnek elő makacsságban, míg teljességgel fel nem hagynak az igével és a sákramentumokkal, s örökös ellenségeskedésben nem jönnek a lelkipásztorokkal, az ilyeneket egyszer kétszer meg kell inteni a Krisztus parancsa szerint, azután ha meg nem térnek, nyilvánosan meg kell dorgálni. Végre, ha mindezek semmit sem használnak, ki is kell őket közösfíteni, mégpedig úgy, hogy nemcsak az élőknek, hanem a holtaknak is, mind magoknak, mind az ő nyomaikba lépő családoknak teljesen megtiltassék mindennemű egyházi szolgálat, s tiltassék el még a köztemetőtől is, hogy a Krisztus rendelete szerint a halottak temessék el az ő halottaikat.*”¹³ – szögezték le az Abaúji kánonok 15. paragrafusában. Ugyanebben a dologban a Borsod-Gömör-Kishonti Kánonok így rendelkezik: „*Minthogy azért az egyházi fegyelem az igaz egyház testvéri jegyei szerint egy, és a nélkül az igaz egyház fenn sem állhat, ... elhatároztuk, hogy minden egyházban legyenek bűnbánati székek és gyász fekete ruhák, részint a mások intéséül és rémítéséül, ... részint hogy legyen az némi vizsgálatul, hogy vajon a bűnbánók igazán kívánnak-e visszavétni. Azokat, akik a kegyes és szent régiség e szokásának nem engednek, a lelkészekről megfosztandóknak ítéljük.*”¹⁴

A vasárnapot vagy ünnepnapot, mint az Isten tiszteletére rendelt napokat, bárki bármilyen oknál fogva, akár munka, heverés, játék, vendégség, lakoma stb. miatt nem tartotta meg, először pénzbüntetésre, aztán az ígétől és a sákramentumoktól való eltiltásra büntették.¹⁵

Mindezen fenn említett cikkelyekből jól látszik, hogy a reformációt követő időkben az egyházfegyelem újra tért nyert az egyházban. A magyar református egyház gyülekezeteinek fegyelmezési gyakorlata az idők során komoly változáson ment keresztül. Alapját azonban mindenképpen ezekben a kánonokban szemlélhetjük, melyek maguk is változtak az idők során.

Az egyházfegyelem a 16-17. században sohasem egyéni kérdés volt. Ebben az időben egy község társadalma maga a gyülekezet volt. Ha valakinek fegyelmi ügye volt, vétett az egyházi rend ellen, az egész községet érintette. Talán ez az oka annak, hogy több

községben, gyülekezetben találunk ebben az időben saját egyházfegyelmi regulát. Olaszliszkán 1694-es keltezéssel egy 26 pontban megfogalmazott regulát találunk. Bár a keltezés elég későre teszi ennek megfogalmazását, ez nem jelenti azt, hogy ezek a regulák, eljárások íratlanul nem hatottak. Lehetett ugyanakkor ennek korábbi írott változata is, ami valószínűleg időközben elveszett. Csupán az érdekesség kedvéért hadd álljon előttünk a regula a maga teljességében:

Az Úrnak nevében

Az Helvét Confessiõn lévõ Liszkai eklézsiának egy néhány regulái, melyekkel a megtörténhetõ fogvatkozásokat maga között igazgatni és megjobbítani igyekezik a consistoriális személyek által, mely regulák még in Anno 1694 acceptáltatván, mostan újabban közönséges megegyezésbül s végezésbül megtartani s tartatni akarjuk.

1. Regula

Valakik a Szent gyűléseket elmulatják, a közönséges könyörgéseket nem gyakorolják, és az Isten beszédét hallgatni nem akarják, elsőben megintessenek, ha nem engedelmeskednek az intésnek, az Úr vacsorájátul elrekesztessenek, és ha tovább is meg általkodnak, excommunicáltassanak.

2. Regula

Valaki az Úr vacsorájával való éleést megveti, és háromszor avagy négyszer következképpen egymás után tapasztaltatik elmulatni, keményen megintessék. Ha pedig esztendőn által egyszer sem élne az Úr vacsorájával a gyülekezetbül kirekesztessék.

3. Regula

Valakik az Úr vacsorájával élni készülnek vagy készítettnek, az egyházi szolgának hogy magokat be jelentsék, szükséges.

4. Regula

Az ifjú legények és leányzók közül valakik elmulatták házasságokig vagy férjhez menetelekig Úr vacsoráját venni, az házasságra ne bocsáttassanak.

5. Regula

Így valaki az Úri imádságot /:Mi atyánkot:/, Apostoli hitnek formáját /:Hiszek egy Istent:/, Asztaláldást, és az Istennek tíz parancsolatit nem tudja, az asztaltul is elűzze az egyházi szolga /:a prédikátor:/.

6. Regula

Nem adhatja az egyházi szolga is a nagy gyanúságban és rossz hírűeknek az Úr vacsoráját annak a szentségnek nyilvánásos nagy megbecstelenítése nélkül, hanemha azt ami Szent az ebeknek adni, és a gyöngyöt a disznóknak hányni akarja.

7. Regula

Ha ki tudományával hamis vádolásával viszátkodásával az eklézsiában zenebonát szerzene, elsőben keményen megintetessék. Ha azáltal meg nem tér, az Úr asztalátul eltiltassék. Ha pedig tovább megátalkodik, az eklézsiából kirekesztessék, mert az eklézsiának olyan szokása nincsen.

8. Regula

Mivel az apostol parancsolja, hogy az /:a ki atyafinak mondattatik:/, ha bálványimádó, részeges, szidalmazó, s át el távoztassék /:az Úr vacsorájához ne bocsáttassék:/.

Azért az olyak a nagy szokás miatt elsőben atyafiságosan intetessenek meg. Másodszor bizonyosságok előtt, harmadszor a Consistórium előtt, kiknek intéseknek ha nem enged, az anya szent egyházból ki rekesztessék.

9. Regula

A szidalmazók, kik olyan szitkokkal, mint ördög csinálta, szülte, tartotta, hitű, lelkű, tagja, s át ezekhez hasonlókkal szitkozódók, kiknek elválthatatlan tulajdonságok ez /:a mint szóllanak a deákok:/ elsőben atyafiságosan intetessenek meg, másodszor bizonyosságok előtt, harmadszor a Consistórium előtt, kiknek ha nem engednek, excommunicáltasának. Mivel ő általok az mi Istené, nyilván az ördögnek tulajdoníttatik. A nagy káromkodókat pedig meg bünteti az Isten és a magistrátus.

10. Regula

Minthogy nemcsak a tudva és szántsándékkal, de a gyarlóságból és kényességből esküvők is, az Istennek szent nevét megbecstelenítik és bosszantják, melyért is jó az Istennek haragja az ily megátalkodott emberekre. Azért az ilyeket is az ekléziának szabadságaival való élésre a Consistórium méltatlanoknak ítélje.

11. Regula

Valakik a mindeneknek tisztességes házasságot meg bánásokkal vagy egymáshoz való kötelességeknek meg nem tartásával s ki vetésével meg mocskolják, keményen megintetvén, minden úton-módon tiszteknek követésére a Consistórium által kényszerítessenek.

12. Regula

Valakik /:kivált a mostani időben:/ a lakadalmakat, melyeket a Kristus maga és tanítványi jelen lételekkel, és első csuda tételével megtisztelt, és az anya szent egyházzal való maga egyesülésének titkának lenni akart, fajtalan tántázásokkal megmocskolják és meg mocskoltatni meg engedik. A Consistóriumnak kemény számvételét és büntetését semmiképpen el nem kerülík. Ugyanis: siralmas énekeket énekelnek minékünk ama gyermekek, azért minékünk is sírnunk kell. Math. 11.17.

13. Regula

Valakik a vétkekben meg átkodnak, vagy nyilván való vétkekben hanyat homlok rohannak, azok ellen minden előre való intézés nélkül az Úrnak hatalmával élhet a Consistórium 1Cor. 5.5. Az ilyen ember adattassék a Sátánnak.

14. Regula

A varázslók, bűvölők, bájolók, és ezekhez folyamodók vagy ezektől tudakozók ellen is az anya szent egyházból való kirekesztésnek fenyegetésével kell élni. Mert ugyan azon büntetése vagyon az ő töllők tudakozónak, mint a varáslónak vagy bűvölőnek, bájolónak. Ezek. 14.10.

15. Regula

Valakik vasárnapokon, kivált reggeli isteni tiszteletnek idején dőzsölnek, tobzódnak, és dühös szidalmazásokkal, ordító kiáltásokkal dühösködnek, és akik ezeket házoknál megengedik, a magistrátus büntetésére méltóknak ítiltetnek.

16. Regula

Az ökrészek, gulyások, csordások és kondások, kik a szenteknek társaságán kívül járván úgy élnek többnyire, mint Isten nélkül valók, a magistrátus szorgalmatos vigyázására és gondjára bízattatnak s hagyattatnak. Akik pedig ezek közül az Úrnak igáját mive-

lünk egy vállal önként viselik, azok az anya szent egyháznak szabadságaival mivelünk együtt élhetnek.

17. Regula

A cigányok is penig vagy az eklézsiái fenyíték alatt éljenek, vagy a felsőbb Magyar Országí eklézsiáknak 14 articulusa szerint excommunicatusoknak tartassanak.

18. Regula

A politíának vagy külső társaságoknak egyéb tagjai /:mint a vidék helységbeliek:/, kik az eklézsiában az otthon valókkal nem egy hiten vagynak, a magistrátus vizsgálja meg, és viseljen gondot azokrul. Ugyanis azokrul, kik az eklézsiában benn vagynak, az eklézsia térszen ítleket, a kívül valókrul penig az Isten, és az ő képét viselő magistratus. 1 Cor. 5.13.

19. Regula

Aki penig az Úr vacsorájátul eltíltatik, annak tisztességes temetése sem engedtetik, sem egyéb tisztességes társalkodás, hogy az olyan megszégyenlje magát.

20. Regula

Minthogy penig aki egyik eklézsiátul /:ad hozzá külső társaságtul is:/ megbüntette-tik, a másik által be ne vétessék. Azért helyesen cselekszi az eklézsia és politia is, hogy aki másutt megbüntettetett, vagy vétkéért kicsapattatott, ezen társaságban jövőn, senki sem-miképpen be ne fogadja, se itt mulatozásra, annál inkább lakozásra alkalmatosságot ne adjon. Minek előtte magát a magistratusnak és az eklézsia pásztorának jó bizonyság le-velével be nem jelenti.

21. Regula

Jobb lészen tehát a bujdosó, szenvedő, vándorló, rossz hírű és erkölcsűeket be nem fogadni, és ezen társaságnak egyesülésétül eltávoztatni.

22. Regula

Valakik ilyen okokkal rekesztetnek ki az eklézsiából, nem külömben, hanem közön-séges penitentia tartással jöhetnek vissza az eklézsiába, minekutána szíves bánatának je-lei tapasztaltatnak. Mivel akik közönséges végezéssel excommunicáltatnak, közönséges penitentiát tartaniok szükséges azt mondja Atanásius.

23. Regula

A Consistórium penig az egész eklézsiátul neki engedtetett tisztit oly mértékléssel emberséggel folytassa, hogy felettébb való keménykedéssel és nagy mostohasággal senkitül semmiképpen ne vádoltathassék.

24. Regula

Szükség megtudni, hogy nem magok az egyházi szolgák ülnek le csak mint bírák a Consistóriumban, hanem a nemesek és tanácsbeliek, és amint mondatik, a népnek vénei közül is.

25. Regula

Kiváltképpen való módon reá vigyázzon a Consistórium, hogy azokban, melyek a külső törvény szolgáltatásra való hatalmat nézik, magát ne avassa és ellenben ami az ek-lézsia fenyítékre tartozik, el ne mulassa.

26. Regula

Az eklézsiái fenyítéknek engedetlenkedő kétséges állapotúak ellen, kik az egyházi szent szolgálatnak rendit el akarják rontani s fordítani, a magistrátus és tanács az

*Istentől nékie adattatott hatalommal éljen, hogy a hamis és istentelen embert az Isten városából jó reggel kiírtsák. Solt. CI.8.*¹⁶

Olaszliszka egyházfegyelmi ügyei

Az általános bevezető után rátérek az egyházfegyelem gyakorlati alkalmazásának bemutatására az olaszliszkai gyülekezet életén keresztül. A reformációt követően az egyházlátogatás gyakorlata tovább folytatódott. Az egyházlátogatást, mint apostoli hagyományra visszatekintő gyakorlatot, már a 6. századtól megbízható források tanúsítják. Ezt a gyakorlatot az egyházi törvények a püspökök kötelességévé tették, melyet évente egyszer lehetőleg személyesen kellett gyakorolniuk. A századok folyamán a visitatio gyakorlatában a részletek változtak, de az alapvető szempontok nem.

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek a történeteket a maguk mivoltában tárják az olvasó elé, minden kendőzés és szépítés nélkül. Ezért elég gyakran olvasunk káromló szavakat, melyeket úgy írtak le az egyházlátogatók, ahogy azok elhangzottak, s mai olvasó számára sokszor megmosolyogtatóak, illetve fülsértőek.

A másik nagyon fontos és lényeges dolog, ami nélkül nehéz megértenünk az adott kor társdalmát és szokásait, hogy a reformáció utáni századokban a felvilágosodás kibontakozásáig az egyház nem válik el a világtól. Az egy tömbben élő reformátusok körében a település lakossága és a gyülekezet közössége, az egyházi és a világi hatóság, az egyház által fenntartott értékrend s a település lakosainak értékrendje még olyan egységet képezett, melyet mai korunkban talán már elképzelni is nehéz. Vagyis zárt, homogén közösség, melyben a helység vezető testülete egyben az egyház előjárója is, s lelkésszel karöltve az egyházfegyelem gyakorlója. Ebben a homogén közösségben találjuk meg az egyházfegyelmezés korabeli gyakorlatát. Ennek nyomán érthetjük meg a számtalan, nekünk mai olvasóknak talán humorosnak tűnő eset létalapját, és innen a kiközösítésnek, egyházkötetésnek korabeli emberekre gyakorolt hatását, a fegyelmezés gyakorlatának pozitív voltát. A 18. században Liszka felekezeti homogenitása megtörik, megalakul a presbitérium, s átveszi az egyházfegyelem irányítását.

E rövid kis munkámban bővebben szeretnék kitérni a 17-18. században történetekre, megtörtént esetekkel is szemléltetve az egyházfegyelem gyakorlati voltát, s a következő századokat csupán érintőlegesen említeném.

Az első feljegyzések,¹⁷ s az azokat követő eljárások a 17. századból származnak. Az egyházközség előjárói által készített regula pontosan megfogalmazza, hogy mely vétket, milyen büntetéssel fenyítsenek. A regula, s a benne foglalt törvények súlyos büntetést helyeztek kilátásba a vétkesek ellen. Az eklézsiakövetés, a gyülekezetből való kizárás, az úrvacsorától való eltiltás a leggyakoribb büntetések. A házasságtörés, a parázناسág e kor legsúlyosabb vétkei közé számláltattak. Előfordult ezenkívül lopás, káromkodás is.

Miskolci Csulyak István esperes úr nagy ellenzője volt a presbitérium felállításának. Olaszliszkan ebben az időben nem is volt. Ennek dolgát, vagyis az egyházfegyelmet, a tanács vette a kezébe. A tanács írta elő az eklézsiakövetés módját. Mindez azért, hogy az egyházfegyelem gondja ne a lelkészt terhelje. Továbbá a fegyelmi ügyekbe beleszólási joga volt a község földesurának is. Voltak esetek, mikor a földesúr adott kegyelmet némely vétkeseknek.

Az eklézsiakövetésnek megvolt a módja. Mint ahogy a felsejében is említettem, a kánonok előírták a gyász fekete ruhát, továbbá külön székelt kellett minden gyülekezetnek fenntartani ezekre az esetekre. Ezeken felül a tanács döntötte el, hogy csuklyában legyen-e vagy sem a vétkes, hányszor álljon fel, s üljön le.

1630-ban történt egy eset, mely nagy port kavart a gyülekezet életében. A feljegyzések szerint nem egyszerű eset volt, mert csupán 1632-ben került pont a végére. Egri Kata és Farkas Mihály idéztettek meg házassági ügyben. Fény nem derült arra, hogy valójában mi volt Egri Katának a vétké, de minden bizonnyal házassági hűtlenség, melynek elbírálását és büntetésének kiszabását a helybeliek nem vállalták magukra. 1630. június 5-én Sátorlajújhelyben tartott generális zsinat jegyzőkönyve ad először tudósítást erről az ügyről. Nyilvánvaló, hogy a lizskai előjáróság Egri Katát a templomba járástól eltiltotta, lényegében tehát excommunicálta, mert a zsinaton már ismertették Gomba Mihályné, Egri Kata nagyanyja kérését, miszerint „*engedjen az ecclesia az ő unokájának is szabad bejárást a templomba.*” Az eklézsia úgy döntött, hogy „*Egri Kata nem méltó volna arra, hogy az ecclesiától azt kívánhatná.*”¹⁸ Az 1631. szeptember 25-én Liskán tartott partiális gyűlés¹⁹ veszi fel újra az ügyet a tárgyalandó pontok közé. Miután a vármegye viceispánja Butkai István notariussal²⁰ és több nemessel együtt az ügyet megvizsgálta, a következő határozatot hozták: „*Farkas Mihályt az inquisitio²¹ nem terheli, azért ő innocens parsona²², az Egri Katát pedig terheli, et per hoc Ecclesia-követésre ítélte méltónak lenni őtet.*”²³ E büntetés végrehajtásának módját az ispán a gyülekezetre bízta. Azonban bonyodalmak keletkeztek mind az egész ügy körül, mind a büntetés végrehajtása körül, mert Egri Kata kijelentette, hogy az előírt módon ő eklézsiakövetésre nem hajlandó. Farkas Mihály pedig azt a nyilatkozatot tette, hogy „*addig semmi közit nem avatja Egri Katához, míg nem az ecclesiát megköveti és úgy megjámborítja magát.*”²⁴ Így a lizskai nemes előjáróság bölcsőbbnek tartotta az ügyet elhalasztani a következő generális zsinatig. 1632-ben lett tehát pont téve az ügyre. Nemes ispán uram meghagyta, hogy „*Egri Kata a maga ruhájában, maga székítül és nem vasárnap, hanem hétköznap kövessen ecclesiát. Mivel az ecclesiának nagy tekinteti vagyon az ispán uramnak – írja Miskolci Csulyak István esperes úr – Egri Kata mellett való intercessio²⁵ levelére tetszett az ecclesiának, hogy ez az mód tartassék meg az ecclesia-követésben: hogy ámbátor az maga ruhájában kövessen, de az igen szurkos legyen, azon a helyen álljon, ahol az ecclesia-követők állanak, mivel az compositio²⁶ levelbennis crimilais causanak²⁷ is vagyon az nevezeti.*”²⁸

Az egyházfegyelem gyakorlása első renden a lelkipásztor feladati közé tartozott, de mint fennebb is említettem, az esperes, a lelkész könnyítése végett a tanácsra terhelte. Ugyanakkor beleszólási joga volt a község földesurának is. Ezt szemlélteti egy 1642-ben történt eset. Hajnal Gergely feleségét Siket Sofit parázñaságon érték. „*A férje törvény szerint convontálta,²⁹ és halálra is sentencióztatott³⁰ volt, de az földes úr gratiát³¹ adott neki.*”³² Ebből nemcsak a földesúr egyházfegyelmi ügyekbe való beleszólási joga derül ki, hanem az is, hogy komolyan vették az ilyen és ehhez hasonló vétkeket.

Egy egészen más jellegű házassági ügy, mely nem volt egyedülálló, történt 1649-ben. Sz. János megkérte Kovács Mártonné leányának a kezét. Miután hozzáadták, valamilyen oknál fogva a férfi nem volt hajlandó elvenni. A leírásból sajnos az ok nem derül ki, csak annyi, hogy „*az leány pedig semmi idegenséggel nem talált okot adni a legénynek.*” Ennek ellenére Sz. János kijelentette, „*hogy soha el nem veszi.*” A leány absolvál-

tatott,³³ a legény viszont eltiltás alá vetetett a következő gyűlésig. Ha pedig a következő gyűlésen változást nem látnának, büntetésében megmarad.³⁴

Lopás, káromkodás, viszálykodás kevésbé volt jellemző ebben a században. Amit azonban még megemlítésre méltónak találok, az szintén 1629-ből való feljegyzések között szerepel. Simándi István az egyházlátogatás alkalmával így panaszkodott Miskolci Csulyak Istvánnak: „Az prédikátorok mikor első ízben közénkben jönnek, nagy szelíden viselik magokat, de aztán elhiszik magokat.”³⁵

A 18. századot a vértelen ellenreformáció korszakának nevezzük. Mind vallási, mind politikai téren a királyi hatalom érvényesült. Az egyházfegyelem terén is változások álltak be.

A fegyelmezés munkájának továbbra is fontos letéteményesei voltak a gyülekezetek lelkészei. A választott presbitériumok felállítása, tagjainak bevonása a fegyelmezésbe, erre a korra esett. Mind a kurátor, mind a presbiterek esküformáiban tetemes helyet kap a fegyelem megtartására való esküvés. Olaszliszván 1736-ban alakult meg a presbitérium. Továbbá ebben az időben alakult ki a szokás, miszerint a fegyelmi ügyeket mindig az évi hat úrvacsorai alkalmak előtt egy héttel vizsgálták.

A fegyelmezés általában úgy zajlott le, hogy a vétkeket megidézték a konzisztórium elé, ezek beismerték bűnös voltukat, és intés után fogadalmat tettek minden jóra. Ha azonban az illető mégsem javult állapotában, nem tért meg, nem alázkodott meg, akkor további vizsgálatra volt szükség, de az úrasztaltól eltiltották mindaddig, míg a javulásnak jelét nem tapasztalták.

A büntetés, melyeket a vétségek miatt alkalmaztak többfélék voltak. Ami végig megmaradt az a pálcázás, a megvesszőzés, a kalodába zárás, eklézsiaövetés. Pénzbüntetés és kitérítés gyakorlatát is alkalmazták.

A vétségek között e században magasan első helyen az istenkáromlások, káromkodások, mocskolódások vannak. Melyek voltak ezek? Ördög csinálta, szülte, tartotta hitű, lelkű, kutya eb lelkű, lélek kurva, nyalka fattyú, kutya tején nevelt. De nem volt ritka a b...m szó használata sem. Ezekre a következő büntetés szabott: „Elsőben atyafiságosan büntessenek meg, másodszor bizonyságok előtt, harmadszor consistorium³⁶ előtt, kiknek ha nem engednek excommunicáltassanak.”³⁷ Azokra, akik istenkáromló szavakat használtak, a büntetést az 1563-ban Pozsonyban tartott országgyűlés által hozott 42-ik törvénycikk alapján szabták ki: „És minthogy a közelebb múlt években borzasztó szokásban jött az Istennek és szenteinek átkozódó szidalmazása és káromlása, nehogy ez által az Isten haragját magunkra ingereljük, elrendeltetik, hogy azok, kik a teremő Istent, keresztséget és lelket szidalmazták, vagy más módon káromolják, feladatván illetékes bírók által, első ízben megvesszőztessenek, második ízben megpálcáztassanak, harmadízben pedig, mint emberölők, vagy más gonosztevők halállal büntetessenek.”³⁸ Ennek értelmében az e vétségben találtakat 40 pálcára ítélték, és kilátásba helyezték, hogyha legközelebb káromkodik 300 pálcára fog ítéltetni.

Nagyon változatos, sok esetben már nyomdafestéket sem tűrő szitkos szavakat használtak a lizskaiak, ha nekik úgy tetszett.

Kis számban előfordul lopás, veszekedés, verekedés, rágalmazás, házassági hűtlenség, parázناسág.

Nem fogták vissza magukat a tagok attól sem, hogy a község előjáróit szidalmazták. 1726-ban Vencsellei János a városházánál „le paraszt emberezte a főbíró.” S miután be-

lejött a káromkodásba, ezekkel a szavakkal illette tovább: „*annyt ér az esze, mint az ő dohány zacskója. Nem is adná dohány zacskóját a bíró eszéért.*”³⁹ Egy korábbi eset, 1724-ből való. Sánta István a főbíró kollégáival így mocskolta: „*eb lelkű, kutya lelkű...*”⁴⁰

Ebben a században 85 egyházfegyelmi jellegű tárgyalást folytattak le. Ebből első helyen az istenkáromlás, a káromkodás, mocskolódás áll. A 85-ből 59 ilyen jellegű.

1724-ből két káromkodás. Kis Gergely zsellér a következőket mondta: „*ördög adta, b...m az ország lelkét.*” Diószegi Mihály Szilágyi György urat „*hunczut sellymának, kutya eb lelkűnek, az anyját lélek kurvának, nyalka fattyúnak, kutya tején neveltnek mondom.*”⁴¹

1726-ban „*az hites tanúk által megbizonyítván magistartus*”⁴² uram, hogy az Szabados György atta teremtette és más lelkének megvadásával vétkezett volna, ... *sőt teremtőt menkö ördögnek mondta volna.*” A magistratus a „*piacon való megpálcáztatásra*”⁴³ ítélte.

1752 Szent András havának 30-ik napján Nánási János összeveszett Asztalos Andrásal „*s nem tekintvén mind országi, mind pediglen Isten parancsolatait formalibus mot-skolta, szidta, ördög adta, teremtette, ...*”⁴⁴ szavakkal. A feljegyzésből az is kiderül, hogy Nánási János nem először találatott ilyen bűnben.

Nemcsak férfiak, hanem elég gyakran asszonyok száját is elhagyta szidalmazó, csúnya beszéd. Dudásné 1727-ben így becstelenítette Serkénét: „*oh Istenem, oh Uram, be meg ismeri az eb a dögöt.*”⁴⁵ 1728-ban öreg Pető Györgyné „*eb szülöttének*”⁴⁶ mondotta Szilágyi Györgynét. 1739-ben Szepesi Istvánnét saját menyé „*lélek kurvának*”⁴⁷ mondotta. 1747-ben Derecskei alias Bagoly Istvánné Ambrus Ersók „*mocskolta*” Márton Mesterné Lakatos Sára asszonyt.⁴⁸ Hogy minémű szavakkal, azt nem kívánom leírni. Ugyanez évben Sipos Jánosné Balog Suska asszony mocskolta Ficza Györgyét. Feleségét lekurvázta, s „*lélek kurvának*”⁴⁹ mondotta. Garai Ersébet minden ok nélkül „*ringyónak, kurvának*” kiáltotta Oláh Györgynét.⁵⁰

A legtöbb esetben, hogy vétkesek büntetése minémű volt, nem jegyezték le. Nyilván azért, mert erre vonatkozóan egyértelmű volt a regulában az előírás.

Lopási vétségben találtak 6 esetben citáltattak be kivizsgálásra. Ezen eseteknél sincs a büntetés leírva. A lopások nagy része általában kis tételű termény vagy élelmiszer. Azonban előfordult ezeknél sokkal súlyosabb is. 1717-ben Tóth Ferencet bor s disznólopással vádolták meg.⁵¹ 1729-ben Balas Éva Szűcs Istvánné zsellér ellopta gazdája pénzét zacskóstól, melyben öt máriás és nyolc poltura⁵² volt.⁵³

Körülbelül 7 esetben találtam veszekedést, verekedést. A veszekedések jellemzően a gyengébb nem tagjai között fordultak elő. Általában káromkodással, nem ritkán tettleges bántalmazásokkal jártak együtt. Mielőtt azonban az asszonyokat ilyen rossz színben tüntetném fel, meg kell jegyezni, hogy a lizskai férfiak is kivették részüket a hasonló esetekből.

1724-ben két asszony kapott össze, s tetteleg bántalmazták egymást. Szintén ebben az évben két asszony verekedett össze úgy, hogy egyik a másik nyakát szorongatta. 1724-ben szintén Tót István Tót Andrásnét becstelenítette és meg is verte, ki neki ángya volt.⁵⁴ 1728-ban T. István összeveszett feleségével s korbáccsal megcsapta. 1729-ben ifj. Veress János édesatyjára támadott, „*ütötte, pofozta.*”⁵⁵

1747-ben a lizskai piacon Márton Mesterné Lakatos Sára asszony és Bagoly Istvánné Ambrus Ersébet összeverekedtek. Az ok, „*hogy Lakatos Sára asszonynak sze-*

mére hányatott régi feslett élete."⁵⁶ Ítélethozatal s büntetés kiszabást itt sem találtam leírva egyik esetben sem. De a regulából megtudhatjuk, milyen büntetése volt ezeknek a vétkeknek. „Ha ki... viszálykodással az eklézsiában zenebonát szerezne, elsőben keményen megintessenek. Ha az által meg nem tér az úrasztalától eltiltassék. Ha pedig tovább meg átkodik az eklézsiából, kirekesztessék. Mert az ekléziának olyan szokása nincsen.”⁵⁷

A házassági hűtlenség vagy paráznaság 5 esetét találtam, köztük egy egészen sajátosat, melyben minden törvényes szétválasztás nélkül a feleség elhagyta a férjét. 1717-ben Hornyák Györgyné minden ok nélkül elvált, és különlt férjétől. „Urától külön kenyérre állott... urának nem engedelmeskedett.”⁵⁸ A történetek okát keresve öt tanút hallgattak meg. A negyedik tanú állítása szerint Hornyák Györgyné ezt mondta: „ha meg nyúzzák, sütik, főzik is, de csak külön leszen.” Az asszony hibáját látják e dologban, mert „...urának adott hiti ellen, neki nem engedelmeskedik és semmibe neki segítségére nincsen. Irtóztató képpen szidja, s átkozza.”⁵⁹ A tanúk kihallgatása után „ezen gonosz cselekedetiért determináltatott”⁶⁰ ellene, hogy más afféle rossz asszonyok példájára detentióba⁶¹ tétessék és vasárnap a falura tolatassék mind addig ott légyen, míg a kösség be megyen és ki jó az isteni tiszteletről, és ha erre sem jobbul, mihelt hasonlót cselekszik ezen determinált (...) supplicatunk.”⁶²

Szigorúan tilos volt a szeszestálnak mind az árulása, mind a fogyasztása azon egyszerű ok miatt, mivel a zendülések többségének okozója az ital. Ezért mindazokat, kik a tilalom ellenére árulták, mind azokat, akik fogyasztották, fegyelmezés alá vonták. 1726-ban Vencsellei János, Vencsellei Mihály, Dékány Ferencné, Szabó Pál és Derecskei István idegen helyről hoztak be bort s pálinkát, és azt árulták. Ezért „egy-egy magyar forinttal”⁶³ büntették. ⁶⁴

A 19. század első fele háborúkkal, forrongásokkal, harcokkal teljes korszak. Az egyház életében, az egyházfegyelemben is érezhetőek voltak ezek a hatások. Az egyházfegyelmi téren való hanyatlás már az elmúlt korszak végén megkezdődött. Mindez az egyre erősebben kibontakozó új szellemi irányzat következménye is. Kevesebb bünt látott ez a korszak bűnnek, s amit látott, azt sem látta már annyira Isten ellen való vétkeknek, mint inkább a közösség ellen való méltatlan, illetve elítélendő cselekedetnek. Az egyházfegyelmi eljárás sok esetben csak fenyegetődött a büntetéssel, s még elmarasztalás esetén is többször feloldotta az eljárást.

Az 1801-től rendszeresen vezetett presbiteri jegyzőkönyvek, szinte havontai rendszerességgel vázolták fel azokat az ügyeket, melyek az egyházfegyelem keretébe tartoztak. A házassági, paráznasági ügyek magasan viszik a pálmát ebben a korszakban is, nem kevésbé a káromlási esetek. Mint új jelenség üti fel a fejét a templomba járás és úrvacsorázás elhanyagolása miatt becitáltak száma, a lelkészi, egyházi javadalmakat be nem fizetések esete.

Az esetek tartalmára nézve kevésbé foglalkoztak „cégéres” bűnökkel, sokkal inkább az egyháznak, illetve előjáróinak kijáró engedelmességre, gyülekezeti közmunkára, az egyházi adófizetésre, az egyházi tisztségviselők fizetésére, s ezek beszolgáltatásában hiányosságot mutatókra koncentrálódik. A fegyelmező szándék csökken, ugyanúgy a pénz-büntetés is. Ami megmarad, az a pálcázás, de az is csak inkább a korszak elején, s kizárólag kirívó káromkodási esetek fékezésére.

A legtovább bűnnek tartott bűnt a káromlást e korszakban már csak akkor veszik vizsgálat alá, ha az nagyon kirívó eset, s 30 vagy 40 pálcára büntetik, vagy kizárják a gyülekezet közösségéből, s gyülekezetet kell kövessen. De megtörtént, hogy eltekintettek a gyülekezetkövetéstől, megelégedvén a dorgálással vagy pénzbüntetéssel. Míg másokat megfeddtek, s jó életre intettek.

A fegyelmezésre vonatkozó szemléletbeli változásokat tükrözik az országos szinten meghatározó budai zsinat rendelkezései. Különösen a 49. kánont emelem ki. *„Az egyházban is szükséges a fegyelem, de nem büntetés vagy gyalázat, hanem jobbítás és botrányok elhárítása végett gyakorlandó, ugyanazért szeretettel és szelídséggel mérséklendők.”*⁶⁵

A jegyzőkönyvek tanúsága szerint a szigor ennek megfelelően hanyatlani is kezdett, s mérséklése fontos szemponttá vált. Maga az eljárási gyakorlat nem változott, miszerint előbb a vétkest a lelkész megintette személyesen, azután egy-két személy, majd pedig a konzisztórium elé vitték, ha magát megjobbítani nem volt hajlandó. Eleinte exkommunikációt alkalmaztak. Az úrvacsorától való eltiltás már az egyházmegye hatáskörébe rendelték. Az eklézsiakövetés megszegyenítő gyakorlatát egyre inkább igyekeztek háttérbe szorítani. De ha valaki maga kérte, azt nem tiltották.

1845-1945 közti időszak első szakasza mind külső mind belső eseményekben nagyon gazdag. A szabadságharc, melynek előszele már jóval előbb érezhető volt, az első és meghatározó esemény a maga áldozataival és szenvedéseivel. Azután az elnyomás évei a legnagyobb erő kifejtésre ösztönözték a nemzetet. A reménykedés, a kísérletezés, a megbékélés váradalma az általános kép.

A vallás, az egyház az elnyomó hatalom alá került, mely szinte mindent megtiltott az istentiszteleteken kívül. A türelem jegyében sorra születtek a törvénycikkek, amelyek által az egyház szerepe másodlagossá vált. Az íghirdetéseket teljes mértékben a racionalizmus szelleme járta át. Senkinek sem tűnt fel, ha valaki kimaradt a templomból, vagy nem élt úrvacsorával. Ha mégis, nem követte ezt már erős fegyelmi eljárás. A gyakorlat a maga kiüresedett voltában annyiból állt, hogy azokat a személyeket, akik huzamosabb ideig nem látogatták a templomot, nem vettek úrvacsorát, behívták a lelkész elé, aki szóbeli feddéssel a jóra intette.

A presbitériumok már alig foglalkoztak egyházfegyelmi jellegű ügyekkel. Ez persze nem jelenti, hogy teljesen megszűnt volna az egyházfegyelem gyakorlása. Az előző korszakokhoz képest azonban elenyésző mennyiségben tárgyaltak fegyelmi ügyeket. Az egyház erkölcsnemesítő intézmény lett. Ez a zsinati határozatokból is kitűnik, melyek e korszakban születtek. Ezek már nem ismertek Isten dicsősége vagy Tízparancsolat ellen elkövetett vétket, csak a „vallás és közerkölcsiség” elleni botrányt.

A büntetés, a fegyelmezés már nem is célozza a bűnbánatot, s az ezáltal visszafoadtatást a hívők gyülekezetébe. Ahol még meglátszik a szigorú fellépés, az a templomi rend és csend tartása. Ha más téren már nem is, de a templomban s a temetésen a presbitérium még a fegyelmezés erejével lépett fel.

Nem volt kevesebb bűn, mint a többi korszakban. Ismerte tehát e kor az egyházfegyelmet, de már csak nagyon fogyatékos, torz formájában. Az elsősorban elkövetett vétkek: az egyház és vezetői ellen elkövetett tiszteletlenségek és méltatlanságok, s az egyházi tisztségviselők vétkei.

Az 1900-as évektől a jegyzőkönyvi bejegyzések egyházfegyelmi ügyet szinte nem tárgyalnak. Legtöbb presbiteri ülés azzal telik el, hogy a lelkész, a tanító számára való járandósággal tartozók listáját veszik elő. Ha találunk is bejegyzést, csupán ennyit: *Senki sem jelentetett fel.* A járandóságok körüli eljárásokon kívül más ügyet nem találtam egészen 1945-ig. Talán e korszakban lévő történelmi események is hozzájárultak a gyülekezetekben lévő fegyelmi ügyeknek a kiüresedéshez, hanyagolásához. Meglátszik ez azon is, ahogyan 1945 előtti pár évben a jegyzőkönyvet is vezették. Nincs már olyan alapos leírása a dolgoknak, a tárgyalandó pontoknak. Mindez nemcsak arra mutat rá, hogy nem foglalkoztak már úgy a fegyelmi ügyekkel, ahogyan kellett volna, hanem az egyházi élet elsőkélyesedését is mutatja.

Az 1945 utáni években még nagyobb teher nehezedett az egyház, s ebben a gyülekezetek életére. Az egyház kommunista diktatúra irányítása és befolyása alá került. Az 1948-ban megkötött Egyezmény nem hozta meg a maga várva-várt hatását.

1949-51 között a legsúlyosabb társadalmi megrázkódtatást a földek államosítása jelentette. Miután a parasztok elveszítették földjeiket, jórészt a városba kényszerültek, s többnyire az iparban helyezkedtek el. A református egyház tagjainak 61,3%-t korábban földművesek alkották. A folyamat tehát az egyházat anyagilag is súlyosan érintette. A parasztok legnagyobb felháborodását mégis az okozta inkább, hogy az egyházi vezetők maguk is szót emeltek emellett. Ez pedig nemcsak az egyház anyagi hanyatlását eredményezte, hanem számos egyháztagot elidegenített az egyháztól. A templomok kiüresedtek. Az egyszerű ember csalódott. Ilyen helyzetben pedig az egyházfegyelem elveszítette lét-alapját.

Összegzésként megállapíthatjuk, hogy a jegyzőkönyvek tükrében szemlélve, Olaszliszka nem volt egyedülálló a fegyelmi ügyeit, és azokat követő eljárásokat illetően. S abban sem, hogy nem tudta kivonni magát az egyre inkább kibontakozó szellemi áramlatok, s ezek következtében hanyatló fegyelem fellazulása alól. Hiszen abban a pillanatban, mikor az egyház leveszi tekintetét arról, aki az Út, elveszti belső önfegyelmezését.

JEGYZETEK

1 Illyés Endre: Egyházfegyelem a magyar református egyházban (XVI-XIX. Századokban. Debrecen, 1941. 33-34 p. – 2 U.o. 34-35 p. – 3 U.o. 35 p. – 4 Kálvin János: A keresztyén vallás rendszere. 2. köt. Pápa, 1910. 507 p. – 5 Niesel, Wilhelm: Kálvin teológiája. Ford. Nagy Barna. Budapest, 1998. 155 p. – 6 Bíró Sándor-Bucsay Mihály: A magyar református egyház története. Sárospatak, 1995. 28 p. – 7 Illyés Endre 72 p. – 8 Révész Imre: Az abaúji kánonokról. In.: Protestáns Szemle 1912. 483 p. – 9 Harsányi István: A borsodgömörkishonti cikkek. In.: Protestáns Szemle 1913. 564 p. – 10 Kiss Áron: A XVI. Században tartott református zsinatok végzései. Budapest, 1881. 719 p. – 11 U.o. 719 p. – 12 U.o. 713 p. – 13 U.o. 713 p. – 14 U.o. 729 p. – 15 U.o. 728 p. – 16 Sárospataki Református Kollégium Levéltára (a továbbiakban SRKLt.) SE. VII. 1/3. – 17 Valószínű, hogy léteztek korábbi feljegyzések is, de nem maradtak fenn. – 18 Történelmi tár 1909. 410 p. – 19 Részgyűlés. – 20 Jegyzővel. – 21 Eljárás, vizsgálat, nyomozás. – 22 Ártatlan személy – 23 U.o. 421 p. – 24 U.o. 422 p. – 25 Közbenjáró. – 26 Összeállított, összeszerkesztett. – 27 Bűncselekményre vonatkozó eset. – 28 SRKLt. Kgg. I. 1. 151 p. – 29 Törvényszék elé állította. – 30 Ítéltetett. – 31 Kegyelmet. – 32 SRKLt. Kgg. I. 1. 395 p. – 33 Felmetetett. – 34 SRKLt. Kgg. I. 2. 249 p. – 35 SRKLt. Kgg. I. 1. – 36 Tanács. – 37 SRKLt. SE. VII. 1/3. – 38 Illyés Endre 80 p. – 39 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 40 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 41 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 42 Tanácsa, városok, mezővárosok vezető testülete. – 43 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 44 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 45 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 46 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 47 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 48 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 49 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 50 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 51 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 52 Általában a magyar dénár felét érő aprópénz, később a 18. században 1 poltura = 3 dénár. – 53 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 54 SRKLt. SE. VII. 1/1.a.

– 55 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 56 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 57 SRKLt. SE. VII. 1/3.1694. – 58 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 59 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 60 Elrendeltett. – 61 Bírlalat, elzárás. – 62 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 63 1 magyar forint = 100 dénár. – 64 SRKLt. SE. VII. 1/1.a. – 65 Illyés Endre 148 p.

MOLNÁR SÁNDOR KÁROLY

Adalékok

a Rákospalota-óvárosi Református Egyházközség történetéhez

„Nincs Magyarországnak semmire nagyobb szüksége, mint arra, hogy megismerje magát. Csak ez tarthatja tőle távol úgy a hiú kérkedést és fennhéjázást, mint a lealacsonyító kétségbeesést. Ha testben, lélekben, gazdaságilag és szellemi tekintetben ismerjük minden részét, méltányolhatjuk igazán az egészet.”¹ Marczali Henrik (egyetemi tanár)

A fenti idézet Rákospalota monográfiája c. kötet előszavában olvasható, melyben a nagyközönség számára kívánták bemutatni városukat a kötet szerzői. A kötet terjedelme szerény, azonban a szerzők szempontjai, mely alapján feldolgozni kívánták helytörténetüket figyelemre méltó. Törekedtek arra, hogy bemutassák miként éltek a palotaiak a kezdetektől, miként hatottak rájuk a magyar történelem – időnként sorsfordító – eseményei. Így talán érthető, hogy e gondolattal kezdődik a Rákospalotai Református Egyházközség történetírása, hiszen a gyülekezet együtt élt és él napjainkban is Palotával, annak szerves része kívánt lenni minden időben. S Marczali Henrik sorai, éppen arra mutatnak rá, hogy meg kell ismernünk múltunkat, nemcsak a nagy összefüggések kapcsán, hanem egészen részletekig menően, tehát aprópénzre váltva is. Hiszen a lakóhely, a környezet, a gyülekezet története, éppolyan módon változatos és érdekes, mint népünk és országunk sorsa.

A Rákospalotai Református Egyházközség történetének kezdetei feltárásával célunk elsősorban, hogy az eddig még gyermekcipőben járó református gyülekezetek feldolgozottságán javítsunk. A cél érdekében így számos jelentős forrást helyezünk az olvasó elé, melyek elsősorban a Dunamelléki Egyházkerület Ráday Gyűjteményének Levéltárában találhatóak. A II. világháborúban az esperesi levéltár szinte teljes mértékben megsemmisült, ennek következtében a legtöbb információ csupán áttételesen maradt ránk. Megnehezítette mindez a feltárást, melyben számos levelezés és egyházi jegyzőkönyvekben megbúvó apró érdekességekre kellett figyelniünk, amiken keresztül kirajzolódhatott a Rákospalotai Református Egyházközség története.

A dolgozatban a lelkészek működésének kronologikus fonalát követtük, melynek záró pontját a Báthory Gábor által készített generalis visitatio adta. Az egyházlátogatás a magyar protestánsoknál a már jóval tapasztaltabb római katolikus mintára alakult ki, melyet elsősorban az esperesek és püspökök végeztek és végeznek. A püspök által végzett látogatást generalis visitationak nevezik. Céljuk ezen látogatásoknak, hogy felmérjék a gyülekezet állapotát, jelentést tegyenek a közelmúltban történt változásokról, illetve a jövőre vonatkozó terveket rögzítsék. A visitatós jegyzőkönyv jelentősége, hogy eddig még nem publikálták, azonban számos alkalommal hivatkoztak rá, melyek néhol pontatlanok voltak, néhol pedig teljesen mást olvastak ki belőlük.

A kutatás menetében figyelembe vettük azokat az indirekt adatokat is, melyek más levéltári illetve forrásközléseken alapultak, úgy tűnik, hogy a gyülekezet történetéhez számos forrás található még a Római Katolikus Egyház Váci Egyházmegyéjének Levéltárában.

Rákospalota település történetének áttekintése

Rákospalota azon települések közé tartozik, melynek története visszanyúlik az őskorba. Régészeti feltárások alkalmával kerültek elő értékes őskori leletek már a 19. század végétől kezdődően. Már az első feltárások és leletek felpezsdítették a település iránti érdeklődést a tudományos világ számára. Mely „Sinka János helybeli földmíves által 1878. év április hó legelején, egy faültetés alkalmával napfényre hozott bronzkori leletek.”²-kel vette kezdetét. A rákospalotai őskori leleteket a Magyar Nemzeti Múzeum őrzi.³ Az őskori leleteken kívül gazdag leletanyaggal rendelkezik ezen terület a népvándorlás és a honfoglalás korából egyaránt.⁴ Mindezek azt bizonyítják, hogy földrajzi elhelyezkedése a történelem változásai ellenére igen kedvelte tette arra, hogy ezen a tájon hosszútávon megtelepedjen az ember.

A település elnevezésével kapcsolatosan tudható, hogy egy 1243-as oklevél Palathának nevezi, 1244-ben pedig Palajtá-nak, 1265-ben pedig Palachta-nak írják.⁵ Ezen állítást egyes történészek nem fogadják el, szerintük első történeti említése Palotának csupán 1281-ben történik, amikor egy peres ügyben kellett a királynak döntenie, egy vitatott határrendezési ügyben.⁶ A települést Palota néven először 1346-ban említi meg egy oklevél, melyből kiderül, hogy Palota ura Loránd ispán volt ekkor. A 14. században Palota, Párdipalota néven volt ismeretes, melynek Rektők, Hartyán (Mezőszentmárton) és Szentmihály falvak voltak szomszédai. A települést 1404-ben Kálnay Benedek nyerte adományul Zsigmond királytól. A 15. századi oklevelek Palatha és Palotha néven említik Palotát. Heranth Miklós lett Palota földesura a 15. század második felében, amikor hol Palotának, hol pedig Párdi Palotának nevezték.⁷ A település nevének változásai közül a legjelentősebb 1848-ban következett be, amikor hivatalosan is Palotáról Rákospalotára keresztelték át.

Rákospalotával foglalkozó több monográfia is megemlíti egy néprajzi fogalmat, mely a későbbi századokban is tovább élt s még napjainkban is használatban van ez pedig a „laci konyha” és „laci pecsenye” fogalmai. „Az 1505-iki Rákosi országgyűlés idejéből Palotával kapcsolatban egy érdekes szájhagyomány maradt.

A palotai és szentmihályi élelmes asszonyok, amikor hírt vették az országgyűlés megnyitásának, több szekér élelmiszert és aprómarhát szállítottak az országgyűlés színhelyére, ahol sátrakat vertek és leleményesen konyhákat rendeztek be s ott sütöttek, főztek az országgyűlésre egybesereglettek számára. A szájhagyomány ezeket a konyhákat és főzőjüket 'Laci konyha' és 'Laci pecsenye' fogalmában örökölte meg.”⁸ Bár a Rákospalotai településtörténettel foglalkozó művek ezt bizonyítottak vélik a néprajz tudománya erről nem tesz említést.⁹

Rákospalota története a 16. századig változatos képet mutat, hiszen számos nemes család kezelésébe került.¹⁰ Ezen időszak alatt változás nem történt a település szerkezetét és struktúráját tekintve. A 16. században azonban nagy változások következtek be,

nemcsak az ország de a település életére nézve egyaránt. Az ország a török megszállásával egy időben, Rákospalota is a török fennhatóság alá kényszerült 1541-től kezdődően, mintegy 147 esztendőre. Ezen időszakról a település történetével kapcsolatos feljegyzések igen hézagosak mondhatók. A különböző monográfiák is csupán arra hagyatkoznak, hogy ebben az időben Rákospalota lakói adót fizetett a töröknek.¹¹

Talán logikusnak tűnik, hogy ha valamely települ lakói adót fizetnek, akkor az a település lakottnak tekinthető. Ebben az esetben azonban különös helyzettel találkozhatunk a budai szandzsák összeírásaiban, melyről az 1546-1590 között évekről vannak adataink. Sorra a következő beírást találjuk; „Palota pusztá, ráják¹² nélkül.” Ebből az összeírásból azt is megtudható, hogy melyik török kezébe került akkor a település, azonban más fontos adatról nem tesz említést.¹³ Rákospalota történetének ezen szakaszáról Pesty Frigyes is beszámol a 19. század végén és maga is megjegyzi, hogy ő is tud Palota lakatlan (puszta) voltáról.¹⁴ A legújabb kori szakirodalom már foglalkozik ezzel a kérdéssel, azonban a régebbi szakirodalmak mindvégig lakott településként említik meg.

Buda visszafoglalása után 1688 áprilisában került sor arra az összeírásra, melyet I. Lipót rendelt, és miszerint fel kellett mérni a visszafoglalt területeken – visszafoglalni kívánt területeken – élők adóterheit. Ebből kiderült, hogy a településen élők ekkor még mindig kettős adózás súlya alatt nyögtek; részben a törököknek, részben pedig a földesuraknak kellett adót fizetniük.¹⁵ Pest városának helyzete is megváltozott ebben az időben, s a változások súlyosan érintették Pest lakosságának nem katolikus felét. Buda felszabadítása után megindult Buda és Pest városok újbóli felépítése. A városok erős urbanizáción mentek keresztül, melynek eredménye Pest és Buda különösen kiemelt helyzete lett. E folyamatok végső soron oda vezettek, hogy Pest városa megszerezte a szabad királyi város címet. Ezen folyamat igen hosszúnak bizonyult, s nem is ment „áldozatok” nélkül.¹⁶ A város végül 1703. október 23-án megkapta I. Lipót királytól a szabad királyi várossá minősítő oklevelet. Az oklevélben a következők is szerepeltek: „a római katolikus valláson kívüli ember semmiféle jogcímen nem fogadható be polgártársként s nem tűrhető meg annak”¹⁷ A király ezen rendelete után megnőtt a protestánsok és egyéb felekezetűek körében a Pest környéki települések vonzereje, ahol továbbra is viszonylagos nyugalomban éltek a protestánsok a türelmi rendeletig.

A 17. század első felétől kezdődően Újfalussy Gergely volt Rákospalotának, Fóttal, Sikátor- és Káposztásmegyer-pusztával együtt a földesura. Az Újfalussy család azonban 1749-ben férfi ágon kihalt, s a koronára visszaszállt ezen terület. Bél Mátyásnak Pest megyéről írott munkájában szó van Palotáról is, mely „szláv falu”, ahol magyarok is éltek.¹⁸ Az Újfalussy család e korszakban evangélikus volt. A település történetének válságos időszaka volt a Rákóczi-szabadságharc. Egyrészt mivel 1704 nyaráig több katonát adott a település a kuruc seregbe. Másrészt viszont az 1705-ös császári ellentámadás következtében a Palotát elhagyott helységgént, pusztaként írták össze. Valószínűsíthető, hogy Palota 1711-től kezdődően újra lakott település volt, amit egyes történészek a környező települések betelepüléseivel indokolnak. A falu „virágzásnak indult” láthatjuk az adófizetők növekedéséből: 1715-ben 25, 1728-ban 43, 1744-ben 75, 1760-ban 104 fő adózott. Így tehát Rákospalotát egy közepes méretű falunak tekinthetjük a 18. században.

Az Újfalussy család kihaltával Mária Terézia a fői uradalmat és a hozzá tartozó részeket galántai Fekete György helytartósági tanácsosnak adományozta 1749-ben. A csa-

lád birtokában maradt egészen Fekete János haláláig 1803-ig. Ezen időszakot két részre lehet osztani az apáéra Fekete Györgyére és a fiúéra Fekete Jánoséra. Míg Fekete János politikus és jó gazdálkodó volt, addig fia egyáltalán nem törődött a birtokaival. Ezen időszak alatt a település lakossága növekedett, s 1804-re már 1155-en laktak Palotán.

Az egyházközség története a kezdetektől 1722-ig

A 16. század első felében bekövetkezett változások, illetve Rákospalotának Budához való közelsége nagyban hozzásegítette a településen lakókat, ahhoz, hogy hamar „befogadják” a reformáció tanításait. Buda városának 16. században bekövetkezett reformációjáról és életéről számos történeti munka született.¹⁹ Ezen feldolgozások igen részletesen beszámolnak arról hogy a királyi udvarban, hogyan terjedtek el a humanizmus gondolatai, majd pedig kezdetben a lutheri reformáció, később pedig a helvét irány. A fenti tanulmányok és dolgozatok egy szempontból nevezhetőek közösnek, hogy a környező települések történetéről még említés szintjén sem ejtenek szót. Nem tudjuk, hogy e hallgatás hátterében mi állt. Azonban a területi közelség többször is egymásra utalta Buda várának és a környező településeken élőknek az életét. Az egymásra utaltság több szempontból is jelentős volt, vizsgálatunkat tekintve a vallási türelem kérdésével – pontosabban szólva vallási türelmetlenség – kapcsolatban találkozunk kirívó esetekkel. Hiszen Pest és Buda történetében bekövetkező változások is jól példázzák mindazt, ami a protestánsokra várt a török- és német uralom idején. Miként élte meg ezen érákat egy falu a 18. század első feléig.

A rákospalotai reformátusok a 20. század első felében két önálló egyházközséget hoztak létre, a Rákospalota-Újvárosit és a Rákospalota-Óvárosit. A szétválás nem ment zökkenő mentesen, ennek egyik jele volt, hogy a Rákospalota-Óvárosi egyházközség az 1933. december 17-én tartott presbiteri gyűlésen, úgy határozott, hogy új pecsétet kíván készíttetni. A pecsét körirata „Sigill Eccl. Reform. Rákos-Palota”, közepén egy ókeresztyén Krisztus jellel, ami alatt 1604-es évszám olvasható. A presbiteri gyűlésen elhangzott, hogy ezen évszám a gyülekezet első „hiteles” említése, bizonyítás képpen Földváry László Adalékok a Dunamelléki Református Egyházkerület történetéhez című munkájára utalt a lelkész.²⁰ A pecséten szereplő évszám meghatározza napjaink gyülekezetének történeti tudatát.

Egyes helytörténészek szerint a palotai egyházközség már 1604-től ismeretes volt. Bizonyítás képen Bocskai István 1605-ben Vácott megszervezésre kerülő egyházmegyéjére²¹ utalnak vissza.²² Magyarország és Erdély egyháztörténetéről szóló könyvben, ami Lampe Adolpho²³ neve alatt megjelent, a váci egyházmegye gyülekezetei között tüntette fel Palotát,²⁴ amit későbbiek folyamán más történészek is átvettek.²⁵ Egy másik történésznek a Váci egyházmegyéről²⁶ írott – katolikus – munkájában az 1606. évi bejegyzésnél találunk utalást arra, hogy Bocskai István alapíthatta volna a Pesti egyházmegyét, amelynek részese volt a palotai egyházközség.²⁷ Bocatius János, aki Bocskai István szolgálatában állt, művében többször említi, hogy a fejedelem Vácott rendeztette be hivatalát, ahol számos alkalommal fogadott követeket is. A szerző időnként megemlíti, hogy egyes részletekről nem számol be, melyet ő maga is érdektelennek talált. Hiszen elsődleges célja az volt, hogy leírja miként kapta meg Bocskai István a török szultán követétől a koronát. E leírásban egy rövid kitérő erejéig, megemlékezik a budai prédikátorról és annak körülményeiről is. A beszámolóban másutt azonban nem találhatók felekezetekkel kapcsol-

latos leírások, így arról sem tudósít, hogy a Váci egyházmegye ekkor jött volna létre.²⁸ Egy másik forrásmű, melyre a Rákospalotai Egyházközség történetével kapcsolatban is hivatkoztak, Istvánfi Miklós Magyarország története 1490-1606 című munkája. A szerző a második kötet utolsó fejezetében írja le Bocskainak és a török követnek találkozását a Rákos mezőn. Rövid leírásban közli a szerző Vác jelentőségét, azonban egyházi ügyekről ő sem ejt szót. Bocatiushoz hasonlóan Istvánfi sem tudósít arról, hogy Bocskai István egyházmegyéjét hozott volna létre.²⁹ Tóth Ferenc püspöknek a 19. század elején írt egyháztörténeti munkájában részletesen leírásra került az Alsó-Dunamelléki Egyházkerület kebelén megszervezett Pesti Egyházmegye története. Az egyházmegye történeti leírásban nem hivatkozik Bocskai Istvánra, de Lampe-ra igen.³⁰

Figyelembe kell venni, hogy a 16. század végén a település inkább pusztának volt nevezhető, mint egy jól működő közösségnek. Egyes helytörténettel foglalkozó történészek véleménye szerint Palota ekkor lakatlan volt, különben fel lett volna jegyezve a váci püspökség urbáriumában, mint más református település illetve a törökök által vezetett fejadó defterekben.³¹

Sajnos történeti forrásaink, jelen ismereteink alapján, nem bizonyítják a gyülekezetnek 17. század eleji voltát. Egyetérthetünk Földváry Lászlóval, akinek a gyülekezet történetéről írott dolgozatában szó esik arról, hogy a reformáció hajnalával egyidőben protesánsná váltak a település lakói, de ezen feltételezését bizonyítani ő sem tudta.³²

A Protocollum Simandinum a Dunamelléki Református Egyházkerület legrégebben fennmaradt jegyzőkönyve, ezért kiemelt jelentőségűek a benne található feljegyzések. A Simandinum tartalmazza az egyházkerületi gyűlések névsorait az 1626-os évtől kezdődően egészen 1739-ig. E jegyzőkönyvben nem találhatóak adatok a Palotai egyházközség 17. század eleji és közepi életével kapcsolatosan.³³ De Debreceni Ember Pál³⁴ által készített összeírásban, melyet a 1700-as évek elején végzett, felsorolta azokat református eklézsiákat ahol már ekkor gyülekezet szerveződött.³⁵ E lajstromban szerepel Palota gyülekezete, mint az egyházkerület legrégebbi gyülekezetének egyike.³⁶

Az első indirekt utalás a Rákospalotai gyülekezet létezésére 1668-ból maradt az utókorra egy összeírásban, mégpedig a váci püspöki – katolikus – megbízottnak Pest és Solt, valamint Nógrád, Csongrád és Külső-Szolnok megyei települések tized jegyzékében.³⁷ A felsorolásban megtaláljuk Rákospalotát, mint olyan települést, ahonnan nem fizettek tizedet, tehát valószínű, hogy protestánsok laktak ekkor.

A gyülekezet lelkészeire nézve számos adatot találhatunk elsősorban, a római katolikusok által készített jelentésekben, összeírásokban. Ezen összeírások a legtöbb esetben a gyülekezet létezéséről adtak számot, s arról, hogy a protestantizmust meg kell szüntetni az adott településen. Az első általunk ismert Palotán szolgáló lelkész nevét a gyászévtizeddel³⁸ kapcsolatos pozsonyi vértörvényszék elé 1674-ben beidézték között találhatjuk meg. Fennmaradtak azon jegyzőkönyvek, melyekben a prédikátorok nevei és szolgálati helyeik fel voltak tüntetve. Ahonnan megtudható, hogy ekkor Megyeri János³⁹ volt Palota prédikátora, akinek munkásságáról és életéről⁴⁰ eddig nem kerültek elő adatok.⁴¹

A 17. század utolsó harmadában – 1675-ben – báró Pongrácz György váci püspök végzett egyházlátogatást, melynek nagy jelentőséget kell tulajdonítanunk evangélikus és református oldalról egyaránt. A püspök részletes jelentést készített arról, hogy egyházmegyéiben a települések felekezetekhez miként oszlik meg. Rákospalotát megtaláljuk „De

numero Parochiarum Haereticarum” felsorolásban mint református felekezetű települést.⁴² Ezen egyházlátogatás több szempontból is érdekes, mivel pontosan a gyászévtized idejére esett. Tehát tudatos nemcsak a Váci Egyházmegyére kiterjedő egyházlátogatásról volt itt szó, hanem az ellenreformációhoz szükséges tudatos adatgyűjtésről is. Az utókor számára, így is példaadó, hogy egy lelkész nélküli gyülekezet a szorítás ellenére mégis megmaradt hite mellett.

Buda várának felszabadítása a török keze alól nagy öröm volt mindenkinek, felekezetre és nációra nézve egyaránt. A szabadság pillanatai azonban hamar szertefoszlottak, s megindult a kegyetlen ellenreformáció a visszafoglalt területeken. A Váci Egyházmegyében mindezt Dvornikovics Mihály⁴³ – váci püspök – végezte, aki az 1699-ben kibocsátott prímási levélre válaszolt 1700. február 7-én. Levelében felsorolta a területén lévő templomokat és földesuraikat. A Rákospalotai Egyházközségről a következők jelentettek: „Palota falu, Van kálvinista predikátora, aki házban papol. Földesurak: Újfalusi István és Sándor eretnekek.”⁴⁴ Egy 1764-ben kelt esperesi egyházlátogatási jegyzőkönyv szerint Buda várának felszabadításkor, valamint az utána következő 20 esztendőben egy bizonyos Kecskeméthy Mihály szolgált a gyülekezetben.⁴⁵ Akinek életéről és munkásságáról nem áll rendelkezésünkre forrás.⁴⁶ A gyülekezet életében Kecskeméthy Mihály szolgálati idejében nagy változás következett be, melyet I. Lipót király Pest városának adott kiváltságlevele – 1703-ban – gerjesztett. Ugyanis a pesti protestánsok nem maradhattak a lakóhelyükön s így a környező településekre szorultak ki, ahol továbbra is viszonylagos nyugalomban élhettek a protestánsok. Palota életében ezen időszak azért is érdekes, mivel evangélikus volt földesura, aki egyházközséget is szervezett.

Pathai János püspök elnöklete alatt 1713. március 19-22. között megrendezésre került egy egyházkerületi gyűlés. A gyűlésen megjelent lelkészek névsorában nem található meg a palotai lelkész neve, hiszen ekkor betöltetlen volt a lelkészi állás.⁴⁷ Azonban a gyűlés jegyzőkönyvében megtalálhatjuk Poroszlai György nevét, mint „Min. eccl. Tápió Sághiensis”, aki később 1714-től kezdődően Rákospalotán szolgált egészen 1722-ig.⁴⁸ A lelkész életéről és munkásságáról nem áll rendelkezésünkre információ, kivéve egy utalást. Mely szerint fatemploma ekkor, pontosabban szólva 1718-ban épült.⁴⁹ A település a szabadságharc leverése után gyorsan benépesült, így érthető, hogy maximum 4 év leforgása alatt egy új templomot építettek.

Poroszlai György lelkészi szolgálata után Szécsei István kezdte meg munkáját 1722-től kezdődően 1726-ig. Ő volt az első lelkész, aki már anyakönyvet⁵⁰ is vezetett. Ez az anyakönyv vezetése sajnos 1726-ban megszakad március 12-ei bejegyzéssel.

A lelkész életéről kevés adattal rendelkezünk. Bizonyosan tudjuk, hogy 1723. július 10-én született Éva nevű gyermeke aki, nem sokkal a születése után meghalt. A temetési szolgálatot a főtí lelkész végezte. Később még egy gyermeke született 1725. december 6-án, akit Zsuzsannának neveztek el.⁵¹ Sajnos az anyakönyvből nem derül ki, hogy ki volt a felesége, sem életéről több részlet.

JEGYZETEK

1 Szabó Tivadar, dr – Strauch Árpád: Rákospalota monográfiája, (továbbiakban: Rákospalota monográfiája, 1927.), Rákospalota, 1927., 2.p. – 2 Rákospalota, 1927., 11.p. – 3 A rákospalotai őskori leletekről a következő tanulmányok jeletnek meg: Gánori Miklós – Patay Pál – Soproni Sándor: Pest megye régészeti emlékei. In.:

Derecsényi D.: Pest megye műemlékei. 1. kötet 1958. 11-57. Gerecze Péter: Pestújhely az őskorban, in.: Deák S. – Némethi E.: Pestújhely ezüstkönyve 1910-1935., 1935, 186-190.p. Hampel József: A bronzkor emlékei Magyarhonban. 1-3 kötet., Budapest, 1892. I. kötet, 85-86.p., II. kötet, 122-125.p. Hampel József: Rákospalotai bronzlelet, Budapest, é.n., 12.p. Kőszegi Frigyes: A Rákospalotai kincslelet, in.: Rákospalotai Múzeum Évkönyve I., Rákospalotai Múzeum, Budapest, 1964., 9-32.p. Nagy Géza: Budapest és vidéke az őskorban, Budapest, 1904., 88-157.p. Nagy László – Schreiber Rózsa: Őskor, in.: A budapesti Történeti Múzeum leletmentése és ásatásai 1960-1961-ben, Budapest, 295-297.p. Patay Pál: Korai bronzkori kultúrák Magyarországon, Budapest, 1938. – 4 Dr. Kőszegi Frigyes: Rákospalota-Pestújhely története a honfoglalásig, in: Tanulmányok Rákospalota-Pestújhely történetéből, szerk.: dr. Czoma László, Budapest, 1974, 15-38.p. – 5 Rákospalota monográfiája, 1927, 15.p. – 6 dr. Kubinyi András – dr. Iráné Melis Katalin: Településeink a honfoglalástól a török hódoltságig, in: Tanulmányok, 1974., 49.p. – 7 Rákospalota monográfiája, 1927., 15-16.p. – 8 Rákospalota monográfiája, 1927., 16.p. – 9 Magyar Néprajzi Lexikon III. kötet, Főszerk.: Ortutay Gyula, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980., 382-383.p. Prohászka János: A lakikönyha mivoltának és nevének kérdéséhez, in.: Magyar Nyelv, 1965., 61. évf., (433. szám), 1. szám., 96-100.p. – 10 Minderről bővebben lásd: dr. Kubinyi András – dr. Iráné Melis Katalin: Településeink a honfoglalástól a török hódoltságig, in: Tanulmányok, 1974., 47-60.p. Solymosi László: Adatok (Rákos) Palota középkori történetéhez, in.: Adattár Budapest XV. kerülete történetének tanulmányozásához, szerk.: W. Somogyi Ágnes, Budapest, 1969., 25-32.p. – 11 Zsemley Oszkár: Rákospalota története 1848-ig, in.: Rákospalota és Rákosvidék. Szerk.: Zsemley Oszkár, A Magyar Városok Monográfiája Kiadóhivatala, Budapest, 1938. 128-129.p. Rákospalota monográfiája, 1927. 18.p. – 12 Rája: Az Oszmán birodalomban a meghódított területen élő nem muszlim felekezetű adófizető. – 13 Káldy-Nagy Gyula: A Budai szandzsák 1546-1590. évi összeírásai, (Demográfiai és gazdaságtörténeti adatok), Budapest, 1985., 501.p. – 14 Pesty Frigyes: Pest-Pilis-Solt vármegye és kiegészítések, Szentendre, 318.p. – 15 „A szántáson kívül mindenféle munkával onerálja ezen falubelieket az ő török uralom, budai Gömlia aga.” 192.p., Purjesz István: A török hódoltság Pest megyében a XVIII. század második felében. (Pest megye 1668. évi vizsgálati jegyzőkönyve a török ellen.) in.: Levéltári Közlemények, 1958., 173-200.p. – 16 Pásztor Mihály: Buda és Pest a török uralom után, Statisztikai Közlemények, Szerk.: Dr. Illyefalvi Lajos, Budapest, é.n., 157-184.p. – 17 Béli Mátyás: Pest város leírása, Budapest, Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár, 1985., 126.p. – 18 Béli Mátyás Pest megyéről, szerk.: Ikvai Nándor, ford.: Szabó Béla, Pest Megyei Múzeumi Füzetek X, Szentendre, 1977., 67.p. – 19 Ungvár Sándor: A magyar reformáció az ottomán hódoltság alatt a 16. században (Tanulmányok és életrajzi vázlatok), Ford.: Dósa László, Budapest, 1994., Nagy Géza: Fejezetek a Magyar Református Egyház 17. századi történetéből, Budapest, 1985., Zoványi Jenő: A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig, Humanizmus és Reformáció 6. kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977., Kálvin téri tanulmányok, Szerk.: Benda Kálmán, Budapest, 198 – 20 Rákospalotai Református Óvárosi Egyházközség presbiteri jegyzőkönyve, 1927. december 17-től kezdődően, 467.p. – 21 A Pesti egyházmegyének első elnevezése Váci seniorátus volt, ami az idők folyamán többször változott, a területi változásoknak megfelelően. Így a következő neveken fordult elő még: Pest Tractatus, Erdőháti egyházmegye. – 22 Rákospalota monográfiája, 1927., 10.p. – 23 Lampe, Friedrich Adolf (1683-1729) református teológus és lelkész. Teológiai tanulmányait Franekerben végezte. Majd 1703-20. között több helyen végzett lelkipásztori szolgálatot. 1720-tól kezdődően teológiai tanár Utrechtben, ahol először dogmatikát és egyháztörténetet adott elő. Világnézetét és gondolkodásmódját erősen alakította a coccejanusizmus és a pietizmus, melyek műveiben is erőteljesen visszatükröződnek. Több műve magyar nyelven is megjelent, s a hannaui biblia megjelenésében és Magyarországra való juttatásában nagy szerepet játszott. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft), Szerk.: Kurt, Galling, III. kiadás, Tübingen, 4. kötet, 1960., 219.p., Teológiai ismeretek tára, Szerk.: Zoványi Jenő, Mezőtúr, 1894., 310.p. – 24 Lampe, Adolpho: Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania. [Leyden], Jacobum van Poolsum, 1728, 651.p. (továbbiakban Lampe, 1728.) – 25 Rákospalota monográfiája, 1927. 17.p. – 26 A váci püspökség, illetve annak vezetője a püspök különösen is kiemelt méltóság volt a középkori Magyarországon. A váci püspökség hanyatlása a 16. század első felében következett be, elsőként a fekete sereg egyes katonái garázdálkodtak az egyházmegyében, majd a Dózsa-féle felkelés okozott nehézségeket. Mindezek mellett a legnagyobb nehézséget a mohácsi vész után bekövetkezett hatalmi átrendeződés okozta, így megkezdődött egy olyan kb. 150 éves időszak mikor a váci püspök nem a székhelyén Vácott, hanem más településeken elsősorban Bécsben látta el hivatalát. Minderre nemcsak a török megszállás miatt kerülhetett sor, hanem azért is mivel az egyházmegyében szinte nem maradt katolikus vallású gyülekezet. Buda visszafoglalása után kezdődik meg a váci egyházmegye területi és gazdasági, valamint parókiális helyre állítása, melyet a császári udvar is támogatott. Ezen folyamat is körülbelül 50 évet vett igénybe. Katolikus Lexikon, Szerk.: Bangha Béla, Budapest, 4. kötet, 1933., 429-430.p. – 27 Deserich, Josephi Innocentii: Historia episcopatus dioecesis et civitatis Vacensis una cum posthunum. Pestini, 1797., 169.p. – 28 Bocskai kíséretében a Rákosmezőn, Közreadja: Csonka Ferenc és Szakály Ferenc, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1988., 88.p. – 29 Istvánfi Miklós: Magyarország története,

Ford.: Vidovich György, Debrecen, 1871, 921-925.p. – 30 Tóth Ferenc, A Magyar és Erdély országi protestáns ekklesiák története (továbbiakban R.L.), Komárom, 1808., 264-273.p. – 31 Dr. Nagy Lajos: Palota 1541-től 1848-ig, in: Tanulmányok Rákospalota-Pestújhely történetéből, szerk.: dr. Czoma László, Budapest, 1974, 93.p. – 32 Földváry László: A rákospalotai református egyházközség történetének áttekintése, Rákospalotai Református Egyházközség levéltára, Historikum 2., 38. fol. – 33 Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára (továbbiakban R.L.), A1A Protocolum Simandinum – 34 „Debreceni Ember Pál (Debrecen, 1660. utolsó harmada – Olaszliszka, 1710. jún. 15. körül: református egyházi fró. – Debrecenben tanult, 1679-től a debreceni, 1682-től a sárospataki református kollégium tanára, 1683-tól lelkész. 1684-től a leideni, 1685-86-ban a franekeri egyetemen tanult, ahol a coccejanizmus híve lett. 1686-ban visszatért Sárospatakra. Amikor 1693-ban a jezsuiták elfoglalták a sárospataki református templomot, Makkoshotykára költözött. 1695-től losonci, 1701-től szatmári, 1703-tól debreceni pap, 1704-től ispótlai lelkész. 1705-ben a császári csapatok elől Liszákra menekült. A magyarországi és erdélyi református egyház történetét tárgyaló munkája az irodalomtörténet számára is fontos forrás. Kéziratát veje, Szatmári Paks Mihály juttatta ki Hollandiába, ahol átszerkesztve, a szerző nevének feltüntetése nélkül jelent meg.” Új Magyar Életrajzi Lexikon, Szerk.: Markó László, H.n., Magyar Könyvklub, 2. kötet, 2001., 71.p. – 35 Lampe, 1728, 651.p. – 36 Földváry László kutatásai azt bizonyítják, hogy Debreceni Ember Pál által végzett összeírás igen hiányosnak mondható, ennek ellenére mégis az egyik leghitelesebbnek elfogadott listája a XVIII. századi gyülekezeteknek. Földváry László, Adalékok a Dunamelléki Ev. Ref. Egyházkerület történetéhez, I. kötet, Budapest, 1988., 222-224.p. – 37 „Felső Tarca: arendatur Palotasiensi et Surdok Puspokiensi” Regestrum arendationis sub illustrissimo ac reverendissimo domino Francesco Leonhardo Szegedj episcopo Vacienis, praepositio Posoniensis, Sacratissimae Caesareae Regiaeque Majestatis consiliario et regni Hungariae vicecancellario etc. Conscriptum a reverendo domino Joanne Horutai episcopatus Vacienis vicario et arendotare 1668. in.: Pest-Pilis-Solt megye XVI-XVII. századi dicső és dicsőmájegyzékei, Közreadja: Szakály Ferenc, Budapest, Pest Megye Monográfia Alapítvány, 1995., 183-186.p. – 38 Gyászévtized, 1671 és 1681 közötti időszak, melyben Báron György műven felbuzdulva központi terv szerint üldözőbe vették a protestánsokat. Legelső helyen Báthory Zsófia a Rákóczy-birtokokon üldözte a protestánsokat, s egyik legnevezetesebb tette a sárospataki református kollégium megszüntetése volt. Ezzel egyidőben az eperjesi evangélikus kollégiumot is elvették az egyháztól. Ezen időszak alatt először a pozsonyi polgárok legjavát, majd a magyar protestáns lelkészeket és tanítókat a pozsonyi két delegatum judicium (vésettörvényszék) elé idézték, akiknek egy részét hitük, hivataluk vagy hazájuk elhagyására kényszerítették, más részét fogságba vetették, majd gályarabságra hurcolták. Ahonnan nemzetközi diplomáciai erőfeszítések árán szabadultak ki. A gyászévtizeden az 1681-es országgyűlés törvénycikkei enyhítettek, de továbbra sem értek véget az üldöztetések. Magyar Egyháztörténeti Lexikon, szerk.: Ladányi Sándor, Budapest, 1977., 228-229.p. – 39 Rácz Károly: A pozsonyi vértörvényszék áldozatai 1674-ben. Lugos, 1899., 127.p., Vitetnek ítélőszékre..., Az 1674-es gályarabok jegyzőkönyve. A latin nyelvű forrást közlésezi, a jegyzőkönyvet magyarra fordította, a bevezető tanulmányt írta, a kötetet szerkesztette, a jegyzeteket és a mutatókat készítette S. Varga Katalin, Pozsony, Kalligram, 2002., 131.p. – 40 Azt tudjuk csupán életéről, hogy tanult Wittenbergen, ahonnan 1633-ban a szász választófejedelem üzte el, mivel több társával együtt nem írták alá a Formula Concordia-t. Tóth Ferenc, 1808., 209-211.p. – 41 Kocsi Csörgő Bálint által írt történeti leírásból sem tudunk meg róla többet. Sőt a szerző nem is közöl róla semmit, még nevét sem. Kocsi Csörgő Bálint „Narratio brevis de oppressa libertate hungaricarum ecclesiarum, Közli: Balogh Elemér, in: Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár I, Szerk.: Stromp László, Budapest, Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, 1902, 76-184.p., illetve Lampe 1728., 746-795.p. – 42 Szentmiklósi és óvári báró Pongrácz György váci püspök jelentése a Váci Egyházmegye állapotáról In: Katolikus egyház-látogatási jegyzőkönyvek 16-17. század, szerk.: Tomisa Ilona, Osiris kiadó, Budapest, 2002., 147-148.p. – 43 „Dvornikovich Mihály, lipótfalvi, Dwornikovich (Rohonc, Vas m., 1665 k. – Győr, 1706. aug. 29.): megyéspüspök. – Nagyszombatban, majd a zágrábi kápt. segítségével a bolognai egy-en tanult. Jogi dr. Hazatérve Nagyszombatban az akad. Jogtanára, 1672: győri kanonok, 1672-89: felsőörsi prépost, 1679-1706: türjei prépost. 1687. III.1: csanádi csmzetes püspök. Az egyházmegyében folyó hadműveletek miatt székét nem foglalta el; a ferencesekre bízta a világi papok nevelését is. 1689: királyi kancellár, XII.25. váci megyéspüspök. Amíg Győrött lakott, Terenyei Bendő István volt a helynöke, aki 1697. VII.22 plébánián tartott canonnica visitatiót. Győrből való távozása előtt Dwornikovich Mihály 1699. VI. 20: Vácott a domonkosoknak kolostort alapító oklevelet állított ki. A nyár folyamán Vácra költözött. Kérésére a király 1700-ban visszaállította a török alatt elpusztult káptalant. Dwornikovich Mihály megkezdte az egyházmegye anyagi viszonyainak rendezését és új plébániákat alapított. Székesvárosa újjáépítéséhez is hozzáfogott, de a Rákóczi-szabadságharc félbeszakította munkáját. 1704: elhagyta Vácot, s visszaköltözött Győrbe. – Utóda a kir. Kancellárságban 1690: Jaklin Balázs, a csanádi címzetese 1689. XII. 29: Telekessy István, a váci széken 1707. VI. 25: Eszterházy Imre” Magyar Katolikus Lexikon, II. kötet, Főszerk.: Dr. Diós István, Budapest, Szent István Társulat, 742.p. – 44 Földváry, 272-274.p. – 45 R.L. A/7 Liber Matriculi, 87.p. – 46 Pathai János által készítettet összeírásban találkozunk egy Kec-

keméti Bíró Mihály nevű lelkésszel, aki Csákvárott látta el szolgálatát. S ugyanebben az összeírásban találkozunk Kecskeméti Mihály nevével is mint Fót lelkészével. Azonban a nevek között nem tételezhetjük ugyanazt a személyt. Földváry, 2., 8.p. – 47 „Ecclesia Palotaiensis vacans” in. Földváry I, 289.p. – 48 Földváry I., 288.p. – 49 R.L. A/7 Liber Matriculi 88.p. – 50 A könyv méretei: 19,5 – 16,5 – 2 cm. Állapota jó, restaurált, de nem tudni mikor. Bőr kötésű, gerincén a következő felirat olvasható: „Anya Könyv 1722”. Lapjai számozatlanok. – 51 Györe Zoltán: Rákospalota lakosságának genealógiája, Gödöllő, 2001, (kézirat), 25.p.

SZALKAY RÓBERT

Magyarországi református-katolikus kiengesztelődési törekvések előtörténete 1791-től 1820-ig

1517. október 31-től számítjuk a reformáció kezdetét. Amikor Luther Márton a wittenbergi vártemplom kapujára kiszögezte tételeit, akkor őt az a szándék vezérelte, hogy megjobbítsa római katolikus egyházat. A reformációnak kétségtelen, hogy vannak vívmányai, de vannak nemkívánatos oldalai is. Luther és a többi reformátor nem a katolikus egyházat újította meg, hanem munkásságuk révén újabb egyházak jöttek létre. Ezzel újabb szakadások keletkeztek az egyetemes anyaszentegyházban. A protestáns egyházakból később megint újabb és újabb felekezetek jöttek létre, és úgy tűnik, ez az osztódás mára megállíthatatlanná vált. Így, ahelyett, hogy a keresztyének száma növekedne, a keresztyén egyházak száma növekszik, a keresztyének pedig megosztottságban élnek.

Jól érezték ezt a folyamatot már évszázadokkal ezelőtt is, ezért mindig ott élt a keresztyén emberekben a vágy, hogy valamilyen módon egyesítsék erőiket. Az egyháztörténelem folyamán az uniós törekvések hol fellángoltak, hol kialudtak, hogy aztán megújult erővel lobbanjanak fel újra. Az egyik ilyen nagy fellángolás 1791-től 1830-ig tartott.

A politika szerepe a felekezetek közötti megbékélésben

Természetesen az uniós törekvések kialakulásához több tényező is szükséges és ezek nemcsak egyházi, vagy hitbéli tényezők. A vizsgált időszakban az egységes abszolutista monarchia szempontjából fontos volt, hogy a felekezetek egymással békében éljenek. Ezt háromféle módon lehetett elérni:

1. Cenzúrendelettel. A cenzúrát a helytartótanács kebelében működő öt cenzor látta el.¹ A protestánsoknak azonban az 1791. évi XXVI. tc. 5. § értelmében egyházkerületenként külön cenzoraik voltak, akik a vallásos tárgyú könyveket vizsgálták meg kinyomtatás előtt. Ugyanez a törvénycikk kimondja, hogy a protestánsok „azzal a felelősséggel szabadíttatnak fel, hogy ezen könyvekben a katolika vallás ellen semmi gúny vagy sértés ne iktattassék, eme gúnyok és sértések iránt a kinyomtatás alá bocsátókra hárulván a felelősség terhe.”²

2. A püspöki székeket nem töltik be és így meggyengül a kizárólagosságra törekvő és a teológiai toleranciát nem tűrő római katolikus egyház. 1800-ban nyolc főpapi szék volt üres, tehát az ország római katolikus vallású polgárai felének nem volt lelki feje.

3. A felekezetek békességének megőrzésére irányuló eszköz volt még az is, amit a király apostoli jogánál fogva gyakorolt – a római curia akarata ellenére –, hogy ő töltötte

be a püspöki székeket. A király ügyelt arra, hogy a püspöki székekbe olyan emberek kerüljenek, akik az államkormányzat céljait nem keresztezik. Így amikor 1806-ban az egri érsekségre Fuchs Ferenc nyitrai püspököt nevezték ki, akkor azt is figyelembe vették, hogy ő az utóbbi időben nem olyan agresszív a protestánsokkal szemben, mint az előző időben volt. Az államkormányzat nem tűri, hogy a főpapok az ő akaratával szembeszegüljenek.

A kormányzat így működött közre a felekezetek békességének előremozdítása érdekében akkor is, amikor az 1793. június 21-én a 14953. sz. helytartótanácsi rendelettel megtiltotta a püspököknek, hogy magukat a protestánsok üldözésére esküvel lekössék. A protestánsoknak ugyanis Magyarország törvényei szerint szabad vallásgyakorlatot adtak.

Ugyanakkor ne felejtjük el, hogy az állam katolikus jellegű és a kormányzat ennek a jellegét továbbra is fenn akarja tartani, jóllehet abban az időben a magyarságnak több mint egyharmad része református volt.

Az állam tehát korlátlan hatalmával beavatkozik a vallások egymáshoz való viszonyának a szabályozásába. II. József császár óta hatalmas eredmény az, hogy ezt a beavatkozást nemcsak a katolikus egyház érdekében, a katolikusok kárára, hanem a protestánsok és görög keletiek védelmében is nyújtja a katolikus egyház túlbuzgó papjaival és főpapjaival szemben. Ha a felekezeti békesség kezd megvalósulni az egyházak között, az elsősorban az államhatalomnak köszönhető, amely arra teljes erejével és lehetőleg pártatlanul törekszik.³

A felvilágosodás szerepe a felekezetek közötti megbékélésben

Az államhatalmon kívül még más is munkálta a felekezetek egymáshoz való közeledését. A felvilágosodás munkálta, hogy a felekezetek egymás iránt békességes indulattal legyenek. A nemzeti érés igyekezett kiküszöbölni a polgárok között lévő ellentéteket és így a felekezeti villongásokat is. Közelebb hozta egymáshoz az embereket a nemzeti irodalom is, amelynek felvirágoztatásán közös erővel munkálkodtak mindazok a különböző felekezetekből való írók, akik úgy érezték, hogy „ennek a misszióknak a betöltésére hívtak.”⁴ Ezek közül az egyik legnagyobb erőt a felvilágosodás képviseli.

A felvilágosodás megértőbbé tette egymással szemben a felekezeteket. A protestánsok ugyanis meglátták a katolikus egyházban azt, hogy nélküle a művészet elpusztult volna, hogyha a protestáns egyházak kerültek volna kizárólagos uralomra. A protestánsok meglátták a katolikus egyházban azt is, hogy a katolikus egyház mentette meg Európát a műveltség számára a népvándorlás idején. A katolikusok pedig meglátták a protestantizmusban azt, hogy műveltséget hozott a magyarságnak a Biblia elterjesztésével és az iskolák felállításával. Az egyházak tehát felfedezik egymás értékeit és kezdik becsülni egymást.⁵

Közelebb hozta a felekezeteket egymáshoz a felvilágosodás beteges iránya elleni harc is. A felvilágosodás beteges iránya a katolicizmus és a jezsuiták uralma ellen kelt ki, ezért a felekezetek különböző gondolkodású papjai és hívei úgy érzik, hogyha harc van, csak egy harc lehet: nem egymással szemben, hanem a hitetlenség ellen. Vurm József nagyváradai püspök Kálvin prédikátorait örömmel látta vendégül házában, a plébánosait pedig eltiltotta a polemizálástól: „elég dolgunk marad nekünk azzal is, hogy a magunk tanításait védjük.”⁶

A felvilágosodott gondolkodásmód volt az, ami az 1790-91. évi országgyűlésen a protestánsok számára a vallásszabadságot kivívta. Főként gróf Batthyány Alajos volt az, aki olyan nagy lelkesedéssel szállt síkra a protestánsokért, annak ellenére, hogy ő korábban jezsuita volt. A protestánsoknak jóformán semmi sem maradt hátra a vallásszabadság kivívását illetően. Még Berzeviczi Gergely is elismeri, hogy „az emberiségnek, a felvilágosodottságnak s a katolikus vallásnak a dicsőségére beismerik azt az evangélikusok is, hogy a katolikusok voltak azok, akik érettük szólottak és győztek.”⁷

S végül közelebb hozta egymáshoz a különböző felekezeteket a deizmus, a kantianus tanok és a szabadkőművesség.⁸

Ilyen körülmények között indultak el az uniós törekvések 1791-ben. Mit sem von le az uniós törekvések értékéből az, hogy nem hitbeli, vagy dogmatikai alapokon állt az egyesülési szándék. Az uniós kísérletek éppen akkor kezdtek alábbhagyni, amikor rájöttek arra, hogy ez dogmatikai alapon lehetetlen. A tanulság az, hogy az egyházszakadásokat mindenféleképpen meg kell előzni, mert egy esetleges újraegyesüléskor egy harmadik egyház jön létre. Létrejön ugyanis az egyesült egyház és megmaradnak külön-külön azok, akik nem értenek egyet az újraegyesüléssel.⁹

Az unió-vita iratai

1814-ben Kolmár József: a *Kegyelem Templomá*-ról szóló munkájával vitát indított el. Ezt a beszédjét Tóth Pápay József dunántúli szuperintendenssé való felavatásának alkalmával mondta el Győrben, 1814-ben. A „Természet Templomával” szembeállítja a „Kegyelem Templomát. A Kegyelem Templomában nincs szükség az ekklézsiáknak egymás közötti egyesülésére. „Az ekklézsiák lehetnek számtalan sokak és sokba különbözök, de a közönséges Atya csak egy és annak egységét nem pusztítja el a Confessiók különbsége: mert ha nem egyesülhetünk a Hitben, egyesítettünk a Szeretetben, amelyet az Apostol nagyobbnak mond a Hitnél.” Ebben a beszédében Kolmár egyszer-kétszer a katolikus egyház ellen is kikel.¹⁰

Kolmár József prédikációjára Kovács József dadi plébános felelt 1815-ben. A *Kegyelem Templomára* 14 levélben válaszolt. Munkájának a címe: *Az igazság temploma*. A levelek hangja kemény és védekező. A munkáját így fejezi be: „Fogadd barátságos leveleimet, azzal a szeretettel, amellyel írtam én azokat a megüresült óráimban. A *Békeségnek Istene* egyesítsen mindnyájunkat nem csak a szép szeretetnek, hanem az üdvözítő Hitnek is boldog g köteleivel: hogy legyünk *egy akoly, egy pásztor*.”¹¹

(Érdekes, hogy az 1918-1937 közötti időszakban, tehát a két világháború között is sokat idézték ezt az Igét, a János evangéliuma 10:16-ot, a katolikus-református kiengesztelődési törekvések idején. ifj. Révész Imre (1889-1967) Debrecen-Árpád téri lelkész, később a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke (1938-1949) mutatott rá arra, hogy téves a fordítás. Az eredeti görög szövegben „az egy nyáj és egy pásztor” szerepel. Szalkay Róbert: A magyar katolicizmus és reformátusság kiengesztelődési törekvései 1898-1991. Debrecen, 1993.)

Kovács József: *Az igazság templomára* válasz Péter Ferenc berényi lelkipásztor Békeesség temploma című műve, amely 1816-ban jelent meg. 46 pontból álló munkáját Kovács Józsefnek küldi el azzal, hogy minél több barátjával közölje. Érdekes megjegyzése

Péter Ferencnek, hogy az egyik vallásnak voltak jezsuitái, „velut cadaver”, a másiknak pedig gályarabjai. Kovács József csak 1820-ban adta ki Péter Ferenc munkáját, de egyúttal hozzáfűzte „*A Békesség Templomához tartozó szükséges Észrevételek*”-et is.

További érdekesség, hogy Kolmár József az egész vitára egy szóval sem felelt, pedig ő indította el prédikációjával az egész vitát! A reformátusok tehát csak elkezdtek, de nem folytatták ezt a vitát.¹²

Ráadásul Kolmár József két vitát is elindított, az egyiket a „Kegyelem Templomával”, a másikat pedig egy prédikációjával, amelyet 1814-ben adott ki: „*Egy szó a maga idejében a Vallásbeli türelem gyarapodásáról*”. Ez a vita nem tartott olyan hosszú ideig, hat évig, mint a másik. Kolmár ebben a prédikációjában megállapítja, hogy nagyon szomorú az, hogy a keresztyén vallásban annyi különböző hitforma, ágazat, szekta, szakadás van, amelyek a híveket, elszakasztják egymástól. „Hogy az egész Keresztyén világot egy gondolatra vigyük,... isteni hatalom kell arra... minden emberi erőt meghaladó munka az.”¹³

Kolmár József 1814-ben kiadott prédikációja nem maradt válasz nélkül. *Fejér György* római katolikus egyetemi tanár „*Vallásbeli türelem vizsgálata...*” című munkájával felelt rá 1815-ben. Szerinte a türelem kétféle lehet: polgári és vallási. A polgári türelem helyes, de vallási türelem nincs, mert csak egy lehet az igaz vallás.

Még ugyanebben az évben, 1815-ben, Budán jelent meg egy névtelen szerzőtől származó mű, amely szintén a Kolmár József prédikációjára válaszol: „*Idvességes intés annak idejében a Vallásbeli Türelem gyarapodásáról való Egy Szó után a maga idejében*”. Az ismeretlen szerző élesen bírálja Kolmárt és azt állítja, hogy II. József és II. Lipót csak azért adtak türelmességet a polgároknak, hogy az igaz hit tanításával és példájával hamarabb megnyerhessék a tévelygő feleket, ami nem lenne könnyű, ha a különböző hitű polgárok egymással folyton „mérgelednének.”¹⁴

Hittérítő munkák

Ebben az időszakban sorra fordítják le idegen nyelvből a különböző hittérítő munkákat. Döme Károly németről fordította le *Freindaller Ferenc*: „*A keresztyén katholika tudomány igazsága azon zikkelyekben előadva, melyekért attól a protestánsok és katholikusok elszakadtak*” című művét, amely Nagyszombaton, 1814-ben jelent meg.¹⁵

Thezarovich Gábor nagyváradi plébános négy művet is lefordított. Az első „*A katholizáló lutheránus, azaz kézzel tapogatható bizonyítás Luther írásaiból, hogy a lutheránus az igazi r. katholika hitet beveheti és nyilván vallhatja anélkül, hogy Luthernek tiszta tanításától egy körömfeketényt eltávozzon, Bonifác és Fidéli, két lutheránusok között való beszélgetésekben előadva*”. Nagyvárad, 1817. Ezzel a művel akar emléket állítani 1817-ben a reformációnak, amikor betelt „október 31-én harmadik és utolsó Századja ama Vallásbeli Reformációnak, melyhez a Nap-nyugotti Keresztyén Ekklesiában nagy mohón hozzáfogott Luther Márton.”

Ez a munka is azok közül való, amelyet Németországban a katolikusok a reformáció három évszázados megünneplése alkalmából adtak ki. A reformáció 300 éves jubileumát a birodalom területén és így Magyarországon is megünnepelték. Az osztrák és a bécsi protestáns gyülekezetekben ez a legnagyobb pompával történt. Azonban Magyarországon az ünnepség csak csendben zajlott, mintha féltek volna ünnepelni még a királyi en-

gedély ellenére is. Pedig néhol még a katolikusok is részt vettek a protestáns ünnepségeken. Volt, ahol a perselypénzt a tűzkárt szenvedett katolikusok megsegítésére szánták, mint például Vadosfán, Nagygerezsden, Lébényben és Sátoraljaújhelyen.¹⁶

A Thezarovich Gábor által lefordított második mű az 1818-ban megjelent „Magában tünekedő protestáns”, a harmadik pedig az 1819-ben kiadott „A hitben egyesülő protestáns, avagy egyetlen fundamentuma a meghasonlott keresztyéni vallások egyesülhetésének, a római katolika anyaszentegyház tsalhatatlanságának egyesült megvallása ...” Ebben biztat a római katolikus egyházzal való egyesülésre. „Valóban itt az idő, hogy komolyan és buzgón gondolkodjanak a katolikusokkal való egyesülésről, mert másként a protestáns felekezetekben lehetetlen többé a minden felül béüítő deistaságnak (ti. Locke deizmusának) ellene állaniok.”

Ugyancsak 1819-ben jelent meg Thezarovich negyedik fordítása: „A katolikussá-tétel védelme, a mostani időkben verbuváló Deisták vádgya, s Lármája ellen.”¹⁷

Szedér Fábián bencés szerzetes 1820-ban fordította le a „Katholikusok tanítása a Protestantizmusra nézve” című munkát, amit eredetileg egy névtelen szerző adott ki Svájcban. Ez a mű szintén a reformáció alkalmával elhangzott ünneplésekre felel. A névtelen szerző a katolikus egyházat védelmébe veszi a protestánsokkal szemben, akikről meglehetősen gúnyos hangnemben beszél.¹⁸

A kryptokatolicizmussal vádolt Starck János königsbergi, majd hessendarmstadti superintendens és egyetemi tanár névtelenül adott ki egy művet. Ezt Horváth Endre tétí plébános fordította le 1819-ben „Theodul estvéji” címmel. Ebben a könyvben szereplők beszélgetnek a különböző vallások uniójának a lehetőségéről. A szereplők a beszélgetéseik során leszűrik, hogy „a Katholikusok soha egy fejetlen Anyaszentegyházhoz és feleséges Papsággal való Ecclésiához nem állanak. Szintűgy a Protestánsok a Katholicizmussal egyesülni nem fognak.” Egyébként ez a mű a katolikus egyház mellett szól. Nem ok nélkül vádolták tehát Németországban Starck superintendenst kryptokatolicizmussal.¹⁹

Utószó

Lehetetlen szemet hunyni afelett a tény felett, hogy a keresztyének száma rohamosan csökken Európában. Kelet-Európában 1948 után a kommunista ideológia elképesztő pusztítást végzett az Egyházban. Nyugat-Európában pedig a fehér ateizmus tombolása miatt gyülekezetek szűnnek meg, templomokat zárnak be. Ha elfogadjuk azt a tételt, hogy az egyház megrendülhet, de el nem veszhet és szembesülünk azzal a ténnyel, hogy az egyháztagok létszáma vészesen fogy, akkor meg kell azt is állapítanunk, hogy – amennyiben nem történik kedvező változás – a jövőben a keresztyénség súlypontja egy másik kontinensre fog áthelyeződni. Európában pedig tért fog hódítani az iszlám vallás, vagy a buddhizmus, attól függően, hogy Törökországot veszik fel az Európai Unióba, vagy a kínaiak beözönlését támogatják politikai eszközökkel, akik a mai Magyarországon a harmadik legnagyobb kisebbséget alkotják.

A keresztyénség csökkenését csak egyféleképpen lehetne megállítani: ha a különböző keresztyén egyházak összefognának és azt keresnék egymásban, ami összeköt és nem azt, ami elválaszt. Csak egyre kell vigyázni: az unió jegyében ne jöjjön létre újabb és újabb egyház, mert ez mindnyájunk erejét gyengíti.

JEGYZETEK

1 Balázs László: A felekezetek egymáshoz való viszonya 1791-1830. Budapest, 1935. 5. p. – 2 i.m. 6.p. – 3 i.m. 23. p. kk. – 4 i.m. 28.p. – 5 i.m. 32. p. – 6 i.m. 32-33.p. – 7 i.m. 35.p – 8 i.m. 31. p. – 9 Hollandiában a két legnagyobb református egyház, a Hervormde Kerk és a Gereformeerde Kerken in Nederland évekig tartó folyamat eredményeként egyesült kb. 2003-ban Protestantse Kerken in Nederland néven. Az egyesülést mégsem könyvelhetjük el teljes sikerként, hiszen ebben nemcsak hitbeli, hanem gazdasági okok is közrejátszottak, mivel a különböző református egyházak tagjainak létszáma drasztikusan csökkenni kezdett. Ráadásul az ún. PKN mellett megmaradtak a régi egyházak is, tehát a Hervormde Kerk és a GKN. – 10 Balázs: A felekezetek... 47-48. p. – 11 i.m. 48-49.p. – 12 i.m. 49-50. p. – 13 i.m. 51. p. – 14 i.m. 52. p. – 15 i.m. 53. p. – 16 i.m. 53-54. p. – 17 i.m. 55-56. p. – 18 i.m. 57. p. – 19 i.m. 57-58. p.

IFJ. DR. FEKETE KÁROLY
A református liturgikák története
a XIX-XX. században

I. A XIX. század – A liturgika-tudomány megjelenésének kora

1. Történeti helyzetkép

A Türelmi Rendelet (1781) megjelenése valóságos korszakhatár a magyar protestáns egyházak történetében, amely a szabad vallásgyakorlat lehetővé tételével felszínre hozta azt a vágyat, hogy a különböző külső-belső rendet kialakító református egyházkerületek kerüljenek közelebb egymáshoz. Az 1791-es Budai Zsinat már meg is fogalmazta ezt, s kijelölte a teendőket a magyar reformátusok egységének megvalósítására. Ennek egyik eszköze éppen a liturgiai kérdések rendezése lehetett volna. Egyöntetű megállapítás volt ugyanis az, amit 1811-ben a Tiszáninneri Egyházkerület közgyűlése így fogalmazott meg: „Már nagy ideje annak, hogy a magok szent Vallásának tisztaságát és szép rendét szerető Magyar Reformátusok, szomorúan kénytelenek azt tapasztalni, hogy ha szintén ők a magok hitbeli Tudományaikra nézve, a Helvétziai Vallástételt mindnyájan egygyaránt bevették, és követik is; de még is a vallásbeli külső Rendtartások tsaknem annyiféleképen gyakoroltatnak, a mennyi Gyülekezetek találtnak.”¹

Mivel tehát a Budai Zsinat után sem történt lényeges változás, ezért külön-külön adtak ki istentiszteleti rendtartásokat az egyes egyházkerületek: Veszprémi Ágenda 1805.; Dunáninneri Ágenda – Vác 1806.; Tiszáninneri Liturgia – Onga 1811.; Fördös Lajos Ágendája – Kecskemét 1847.; Révész Bálint: Egyházszertartástani Beszédek 1853.; Erdélyi Ágenda 1855.;

A Türelmi Rendelet utáni fellélegzés összekapaszkodást, teológiai együtt-haladást eredményezett a hazai evangélikus és református egyházban. Megfogalmazódott egy időben a két protestáns felekezet egyesítésének lehetősége is. Az 1817-ben létrejött porosz evangélikus-református unió gondolata Magyarországon is hatott. Három ponton kellett az 1842-ben indult Protestáns Egyházi és Iskolai Lap köréhez tartozók szerint egyeztetést kezdeni: az úrvacsora, a predestináció és a liturgia kérdésében. Látásuk szerint a két egyház álláspontjának ezeken a pontokon kellett volna közelednie egymáshoz. Megállapították, hogy a két egyház úrvacsorátana alig különbözik, s megegyezést véltek felfedezni Kálvin és a Formula

Concordiae között. A predestinációtan összehangolását úgy gondolták megoldani, hogy a predestinációt Isten mindent tudásával kell behelyettesíteni, hiszen Istennél minden meghatározott. A liturgia ügyében az eltérések megszüntetésére azt találták ki, hogy közös ágendát kell kiadni. Az eltérés nem is lényeges, mivel egyik egyháznak sincs egységes liturgiája.² Ezekhez az elvi-teológiai ügyekhez jött még a pesti közös protestáns főiskola ideája.³

A század derekán egy kétirányú mozgás indult el. Az egyik irány a liberálisoké volt, akik nem tisztelték az egyház múltból örökölt, patinás formáit. Visszamaradt ócskaságnak, nyűgnek érezte őket és helyettük az egyéni elképzelések szabadságának érvényesülésétől várta a fejlődést, a világgal való lépéstartást, ami egészen szembeötlő volt a korban. Ez kitűnt a nyelv, a költészet, a hazai tudományosság és a közélet fejlődéséből. Valami ilyesmi változást szerettek volna megtenni az istentisztelet nyelvezetében, tartalmában és stílusában is.

A másik irányú mozgás a liturgiaegységesítés felé indult el. Az első ilyen javaslat 1855-ben a Tiszántúli Egyházkerület közgyűlésén született meg, majd a tiszáninneniekénél is felvetődött. A Magyarországi Református Egyház 1881. évi megalakulása után kitűnt, hogy a két mozgásirány kioltja egymást, fékezi s ellehetetleníti az egységes országos liturgia megszületését. Ennek következményeként az I. világháborúig tolódott a liturgiaegységesítés ügye.

2. Teológiai helyzetkép

A protestáns teológiatörténet XIX. századi irányzatai közül a racionalizmus, a liberalizmus, majd az ébresztő vagy más néven ébredő teológia emelkedik ki. Mindháromnak van saját hangsúlya, de módszer tekintetében mégis egyek, mert a racionális módszer összefűzi őket. Ennek jellegzetessége, hogy a tények kritikai ismertetésével, a tételek szillogisztikus bizonyításával, az irracionális érvek mellőzésével, a józan belátásra hivatkozva bizonyítják a maguk igazát.⁴

A liberális teológia legfőbb jellemzői: erős hitvallás-kritika, sőt a felekezeten felüli általános vallásosság propagálása, feltámadás-vita, csodamentes keresztyénség. A liberális teológiai felfogásban Jézus csupán vallásos eszménykép, az immanens világ elnyeli benne a transzcendenst. Isten a természetben működő, azt átható immanens erő. Ebből törvényszerűen panteisztikus gondolatok következtek. Ez az irányzat a teológiából vallástudományt csinált. Célja az volt, hogy a vallást a teológiai ortodoxiától megszabadítsa, visszavigye az emberi kedélyvilághoz.

Az ébredő teológia felfedezte a keresztyén személyiséget, a pozitív hozzáállást a Szentíráshoz. Az igeszerűség elindítja a belmissziói irányultságot, az élő keresztyénség mozgalmát. Felfedezik a reformátori gyökereket, Kálvin-renszánsz bontakozik ki, ahol erőforrássá válik a hitvallásos szemlélet. „Az ébredő teológián belül felvett belmissziói, építő és értékteológiai megkülönböztetések csupán árnyalatok.”⁵

3. A XIX. század elvi-liturgikákat író személyiségei és teológiai felfogásuk a református istentiszteletről

Az istentisztelet teológiájának és liturgiájának formálásában a legnagyobb szerep a teológiákon folyó liturgika oktatásnak jutott, amely önálló teológiai diszciplinaként éppen a XIX. század elején jelent meg a magyar református teológiai oktatásban.

Tóth Ferenc⁶ (Vörösberény 1768. november 19. – Pápa 1844. szeptember 2.) „híd-ember” a XVIII-XIX. század közötti magyar tudományosság történetében, aki az első magyar nyelvű, református elvi-liturgika szerzője volt. Debrecenben 1788-ban lett kollégiumi tógátus diák, majd senior. Egy esztendővel nevelőként töltött Bécsben, gr. Teleki Sámuel házában, majd 1800 tavaszától Göttingenben tanult. Hazatérése után, 1801-től lett teológiai tanár Pápán, majd lelkész, aztán esperes és 1827-től püspök. Tudományos munkássága elismerésül 1830-ban teológiai díszdoktorságot kapott a göttingeni egyetemtől.

Liturgikája 1810-ben jelent meg Győrben. Tóth Ferenc teológiai felfogását tekintve J. L. Mosheim (1694-1754) és Chr. F. Ammon (1766-1850) göttingeni gyakorlati teológiai professzorok hatása alatt állt. Liturgikája megírásánál és felosztásánál kimutathatóan használta még A. H. Niemeyer (1754-1828) hallei professzor liturgikáját is. Benedek Sándor Tóth Ferencről írt disszertációja szerint: „Az istentisztelet miként Mosheimnél, úgy Tóth Ferencnél is csak a tanítás szempontjából jön figyelembe és így a tulajdonképeni cél, a gyülekezet lelki építése náluk csak másodrendű szerepet játszik.”⁷ Az istentisztelet célja a gyülekezet tanítása. Nála minden istentisztelet tanító istentisztelet, az alkalom csupán színezi a tanítást. Tóth Ferenc szerint „a Liturgikának ez a principiuma: Minden külső Vallásbeli tselekedetekben, tzeremóniákban, és külső Isteni tiszteletet illető rendelkezésekben, s az ezeket előadó Liturgiákban a legyen a tziel, hogy azok által a Vallásbeli megvilágosíttatás, az erkölcsi megjobbulás, a Léleknek megnyugtataása, és a külső Isteni tiszteletbeli okos rend, s külső Ekklesiái egyesség eszközöltessenek.”⁸

A jó liturgia Tóth szerint olyan, amelyik anyagában nem ellenkezik a keresztyén vallással, a felekezeti hitvallással; formáját tekintve legyen minél közelebb a Krisztus, az apostolok és az ősgyülekezet szokásaihoz.⁹ „Szükség továbbá, hogy a Liturgia inkább Practica, vagy szívét illető, az erkölcsi tselekedetekre felindító, mint speculatioval tellyes legyen.”¹⁰

Az elvi liturgika után liturgiátörténeti fejezetek következnek, ahol a hazai liturgiákat is sorra veszi. A gyakorlati liturgika első részében a felszentelés leírását adja, a másodikban az istentisztelet helyéről és idejéről ír, a harmadikban az istentisztelet részeit és módjait tárgyalja, ahol az éneklésről szóló fejezetek után külön, hosszabb paragrafust szán az orgonára (XXV. §.).¹¹ Az orgonát, mint amely az Isten lélekben való tiszteletének árt, a templomból kihagyandónak ítéli.¹² A további részekben egy-egy fejezetben írja le a keresztség kiszolgáltatását (IV.), a konfirmáció (V.), az úrvacsora (VI.), a házasságkötés (VII.), az egyházkelés (VIII.) és a temetés (IX.) liturgiáját.

A mű előszava szerint az volt a Tóth Ferenc célja, hogy „ennél fogva Vallásbéli Tzeremoniáinknak egész Systemáját, vagy alkotmányát, és a már kézben forgó régi, és ujj nyomtatott, és írásban álló, vagy ezután készíttendő Formulákat fundamentomosan megítélhessék, és mint Szent Vallásunk principiumaival, Zsinatjainknak végzéseivel, és Ekklesiái Törvényeinkkel, vagy Kánonainkkal megegyezőket, érdemek szerint betsülhessék, használhassák, és megvethessék.”¹³ Ennek érdekében megalkotta a hazai liturgikai terminus technikusokat, idézte a mértékadó külhoni és hazai, régi és kortárs teológusokat, s korrekt módon utalt a forrásokra. A diszciplína meghonosításához és elfogadtatásához ezek mind-mind hozzájárultak, s ez elvitathatatlanul Tóth Ferenc érdeme.

Zsarnay Lajos (Zsarnó 1802. január 1. – Pest 1866. június 13.) Tóth Ferenchez hasonlóan Göttingenben volt ösztöndíjas. 1829-től 1849-ig Sárospatakon a gyakorlati teológiai tanszéket vezette,¹⁴ aki később, 1860-ban tiszáninnyi püspök lett.

Zsarnay 1847-ben megjelent *Paptan* c. munkájának első részét szánta a Liturgika tárgykörére. Ennek a fejezetnek a felosztása az alábbi: A bevezetésben fogalom-magyarázatot és rövid történeti bemutatást ad. Ezt követi a „közönséges liturgika” a kultusz céljáról, elemeiről, elveiről, a liturgiák változtatási szabályairól. Zárásként fontos megjegyzést tesz: „A liturgiai ügyesség megszerzésére segédeszközök lehetnek: a biblia, confessio szorgalmas olvasása; az egyházi régiségek s hazai liturgiák s egyházi szerkezet ismérete, vizsgálata, emberisméret, mely e részben is Pál apostol szerint 1Kor 9:22 minden, mindennek akar lenni, jó példák és gyakorlat.”¹⁵ A „különös liturgika” cím alatt a sákramentumok kiszolgáltatásának rendjét tárgyalja. A többi istentiszteleti típust két csoportba sorolja, így beszél „rendes istentiszteletről” és „rendkívüli istentiszteletről”. „A rendes istentiszteleten értjük az egész gyülekezet összejövetelét bizonyos helyben és időben a végre, hogy Istent imádjá, a keresztyén kegyes életet ébressze s erősítse.”¹⁶ Ezen a fejezeten belül liberális hangot üt meg: az éneklést az istentisztelet tanító részei közé sorolja (53.§.), a diktálásos éneklést botrányosnak tartja, az énekeskönyvet több ponton bírálja, az orgonák használatát viszont – Tóth Ferencsel ellentétben – nem tiltja: „A meny nyiben már az orgona a kegyesség kimutatását nem hogy akadályozná, hanem inkább buzdítja, az éneklést egy hangon vezeti, mérsékli s egyenlővé teszi, káros visszaélésekre nem igen szolgál alkalmul: annyiban méltán számláljuk azon közönyös dolgok közé, melyeket Jézus és az apostolok sem nem tiltanak, sem nem parancsolnak, és így a mely egyháznak módja van benne, azt a templomba beviheti. Különben az is igaz, hogy az emberi hang bájosabb és szívindítóbb, mint minden más hangműszer.”¹⁷

Rendkívüli istentiszteletek alatt az olyan „egyházi és polgári társaság által rendelt vallásos rendtartásokat” érti, amilyen a házasság, a papszentelés, az egyházkelés és a temetés.

Érdekessége ennek a fejezetnek, hogy a 64.§-ban „Atyafiság, sógorság” címen részletes leírást ad a vérségi távolság megtartására a párválasztás alkalmával.¹⁸

Zsarnayt, későbbi tanszéki utóda, Novák Lajos a Schleiermacher előtti iskola követői közé sorolja,¹⁹ bár már Schleiermacher-hatások is érezhetők nála.²⁰ Egyházfogalmát is ennek hatására fogalmazza úgy, hogy „a keresztyén szentegyház vagy ekklésia a hívők szabad egyesülete vallásos és erkölcsi tökéletesedés végett, vagy hogy a keresztyén vallásos élet, az igaz hit és kegyesség fentartassék és előmozdítottassék s az emberek azon üdvének, a melyet Krisztus szerzett, részesei legyenek.”²¹ Ez az alapállás formálja a liturgiáról alkotott definícióját is: „a liturgiát, az ahoz tartozó beszédeket, cselekedeteket úgy rendezd és szolgáltasd ki, hogy az által az egyház célja, a keresztyén hit, tiszta erkölcs fentartassék s előmozdítottassék.”²²

Zsarnay teológiai felfogása szerint a magyar református teológia romantikus árnyalatához tartozott.

Tóth Mihály (Debrecen 1807. szeptember 15. – Debrecen 1879. december 28.) peregrinusként járt Bécsben és Berlinben. Losoncon 1839-től lett teológiai tanár, 1857-től pedig Debrecenben. A liberális teológiai irányzattal szemben álló ún. „újortodoxia”²³ alakja, amelynek Révész Imre és Balogh Ferenc meghatározó jelenléte miatt a debreceni Kollégium volt a központja.

Tóth Mihály az 1873-ban megjelent *Egyházzsartartástan alapvonalai* című művében fejtette ki liturgikai tanításait. A külhoni szakirodalomból különösen L. Hüffel, J. H.

A. Ebrard, K. R. Hagenbach, Nitzsch és Schleiermacher műveit használta, közülük is kiemelkedően Hagenbach hatása érezhető nála.

A kultusz célját meghatározó fejezetben túllépett kortársainak felfogásán. Elhatárolta magát az egyoldalú racionalistáktól, a protestáns ortodoxiától és pietizmustól. A kultusz célját az *épületességben* határozta meg: „mi épülni és erősödni kívánunk a ker. valóságban, új lelki eledellel akarunk táplálkozni, s új erőt, elevenséget nyerni az élet bajainak elhordozására. Kétségkívül eszményi oldaláról fogva fel a cultust, előképe az mintegy, sőt kezdete, élvezete az örök életnek, s ellentétben a világi zajával a cultus – valódi ünnep, vagy ünneplés.”²⁴

Vagyis ezekben a gondolatokban Tóth Mihály az istentisztelet lelkigondozói és eszkatológiai aspektusáról beszél. Mindezt teszi évekkel korábban mint Theodosius Harnack és E. Chr. Achelis, akiknek a gyakorlati teológiájában kulcsszóvá vált az *épülés-építés* fogalma²⁵. Sőt még tovább megy, amikor azt mondja: „nem csupán és egyedül a ker. hit élet ébresztése itt a cél. Nem szabad felednünk, hogy a cultus nem a mi szabadságunk és választásunktól függő mulékony emberi mű, hanem Istennek munkája is mibennünk, úgy hogy nem csak mi szentelünk ünnepet Istennek, hanem ő is akar mi nekünk ünnepet készíteni. És így a cultusban nem csupán a forog fenn, hogy mi adjunk, hozzunk vagy ajándékozzunk Istennek tetsző kedves áldozatot, hanem hogy az ő irgalmának kimeríthetetlen tárából mi is kegyelmet nyerjünk a kegyelmekre. Annál fogvást a lelki vagy mennyei jók odaadása és elfogadásában áll a cultus egész tartalma s lefolyása.”²⁶ Az a gondolat, hogy az istentiszteleten Isten is cselekszik, nemcsak az ember, majd K. Barth teológiája révén lesz a XX. századi istentisztelet-felfogás megújítója.²⁷

Tóth Mihály saját kora istentiszteletének hibáit világosan látja, s több helyen is javaslatot ad, hogyan lehetne javítani rajta.²⁸ A magyar református liturgikák történetében először beszél a művészet és a keresztyén kultusz viszonyáról (21.§.), s három alapelvet szögez le: 1. a művészetet alárendeli az istentiszteleti célnak, 2. a művészet részvétele a kultuszban mindig a keresztyén szellemből fakadjon, 3. a művészeti ágak mindegyike csak a hívek buzdítására és lelki épülésére történhet. Tóth Mihály, könyve 42-55. oldalain részletes hymnológiai ismertetést ad, majd hagyományos módon foglalkozik az általános és különös kultuszformákkal, illetve a keresztyén kultusz kellékeivel.

Mitrovics Gyula (Sátoraljaújhely 1841. május 16. – Debrecen 1903. január 25.) Sárospatakon végezte a teológiát. Tanulmányúton járt Heidelbergben, Göttingenben és Zürichben. 1868-1895 között Sárospatakon professzor, majd 1896-tól Debrecenben lelkipásztor volt. A szabadelvű teológiai irány egyik vezéregyéniségeként tartja számon a hazai teológiatörténet.

Liturgikája már 1888-ban elkészült kéziratban, ami csak 1913-ban jelent meg nyomtatásban a Papi Dolgozatok VII. kötetében. Csikesz Sándor talán túlzóan nagyra értékelte, amikor azt írta róla, hogy „nem avul el Mitrovics posthumus liturgikája”.²⁹ Az viszont kétségtelen, hogy kora legjobb német forrásmunkáit használja, s terjedelmében, feldolgozásmódjában a XIX. század legátfogóbb liturgikáját adta közre az életmű-sorozatot gondozó fia³⁰.

Markáns Schleiermacher-idézetek jelzik, hogy hatása érvényesül Mitrovicsnál is. Az istentisztelet céljánál például kijelenti: „Az egyedül helyes felfogásnak ad kifejezést Schleiermacher: „Az istentiszteletnek principiuma a hit; ahol az még nincs jelen, hanem

még csak megteremtetni szándékoltatik, ott nincs istentisztelet”.³¹ Az istentisztelet öncél: nem theurgia, nem tanítás; a liturgia reprezentatív, előterjesztő cselekmény³²: „egyszerűen arra törekszik, hogy kifejezést adjon annak a viszonynak, amelyben az ember Istennel áll és mindazoknak az érzelmeknek és boldog tudatnak, amelyek az embernek Istennel való viszonyából és összeköttetéséből következnek.”³³ Az istentisztelet nélkülözhetetlen feltétele „a buzgóság közös érzelve és eme közös érzésnek különösen egymásra ható ereje.”³⁴ Jellegzetes e résznél az *érzelemlételem* kifejezés.

Mitrovics éles, polemizáló hangot üt meg a zsidó és a katolikus istentisztelet-felfogással szemben. De kora református istentisztelet-felfogásával szemben is kritikus.³⁵ A szertartások nemzetközi és hazai történetét részletesen tárgyalja. Liturgiai megállapításai – liberális teológiai alapállásából következően – olykor nélkülözik a biblikus megalapozottságot, s inkább antropocentrikus nézőpontúak, kivéve azt, hogy a protestáns istentisztelet megkülönböztető vonásának tartja a kölcsönösség és közösség elvét (*koinonia*).³⁶

Csiky Lajos (Kenderes 1852. augusztus 5. – Mátészalka 1925. február 3.) Révész Bálintnak, az első debreceni gyakorlati teológiai professzornak a tanítványa. Külföldi tanulmányútra a debreceni Kollégiumból ment. Edinburghban és Baselban járt, de teológiai gondolkodására életre szólóan rányomta bélyegét Balogh Ferenc professzor hatása. A református egyházi ébresztő irány képviselője, amelyet építő teológiának is szoktunk nevezni. Csiky Lajos sokat fáradozott a különböző belmissziói munkaágak hazai meghonosításán. 1881-től Debrecenben teológiai tanár³⁷ mint Tóth Mihály utóda; 1914-ben vonult nyugállományba. Az imádságtan³⁸ nagy szakértője és több imádságos könyv szerzője. Művei a református konfesszionális teológiát tükrözik.

Egyházzsertartástan (Debrecen, 1892.) című liturgikájának elméleti része J.J. van Oosterzee utrechti professzor munkájának átdolgozott fordítása. A református istentisztelet alapelveit sorra véve szól az igeszerűségről, az istentisztelet szellemi mivoltáról, a szabadság elvéről, a jó rend megtartásáról és a gyülekezet öntevékenységről.³⁹

Csikesz Sándor 1934-ben azt állapította meg, hogy: „A Liturgia terén Csiky Lajosnak a millennium körüli kor színvonalát tükröző művének nincs követője.”⁴⁰ Egyet kell azonban értenünk azzal az értékeléssel, amely kiemeli Csikyvel kapcsolatban, hogy „életét és munkásságát megismerve méltatlan a két világháború között támadt lekicsinylő értékelése és lovagi címének gúnyolása.”⁴¹

Novák Lajos (Gönc 1855. január 1. – Sárospatak 1917. február 16.)⁴² Debrecenben végezte teológiai tanulmányait. Jelentős lelképásztori gyakorlattal rendelkezett (Cserépfalu, Kassa, Céce, Abaújbakta, Ungvár), amikor 1896-ban meghívták Sárospatakra a gyakorlati teológiai tanszék vezetésére. A közvetítő teológiai irányzat híve, amelynek jegyében a hit és az értelem összekötéséért fáradozott. Az irányzat erős egyházi és gyakorlati érdeklődését tükrözi Novák Lajos 1897. szeptember 8-án *A gyakorlati theologia mai munkaköre* címmel tartott székfoglaló beszéde. A gyakorlati teológia anyagának kezelését két szempontból tartotta figyelembe veendőnek: „mint teológiai szak, a theologia tudományos érdekéből, mint az egyházi életéről szóló tudomány, az egyház gyakorlati érdekéből. Ezt pedig az által oldhatja meg egészen, ha anyagát tudományosan ugyan, de mégis úgy dolgozza fel, hogy munkájából az egyház gyakorlati életének hű és megvalósítható képe domborodik ki”.⁴³ Ennek érdekében tanítási módszerében azzal akar újítani, hogy a teológia egyéb területeinek eredményei mellett – Bassermann nyomán – interdiszciplinári-

san, a segédtudományokat is bevonva kíván tájékozódni: a teológiai területek figyelemmel kísérése után: „majd jönnek az egyházi életet közelről érintő művészetek és tudományok: ezek elől a gyakorlati theologia el nem zárkozhatik, mert hogyan alkotná meg kultusztanát vagy Liturgikáját a képzőművészetek, Homilétikáját a Szónoklattan, Katekhétikáját a nevelés és oktatástan, Lelkigondozástanát a lélek- és az embertan és néprajz alaposabb ösmerete és ügyes alkalmazása nélkül?”⁴⁴ Novák Lajos szemléletmódját – néhány kritikai megjegyzéstől eltekintve – elismerően méltatja a fiatal Ravasz László.⁴⁵

Istentiszteleti szertartástan (Liturgika) című sárospataki kurzusa 1901-1902 körül már elkészült, de kéziratban maradt.⁴⁶ Egybevetve azt Mitrovics posztumusz Liturgikájával, sok hasonlóságot találunk⁴⁷. Schleiermacher után az istentiszteletet előterjesztő cselekménynek nevezi, de széljegyzetként Achelis istentiszteleti célmeghatározását is tartalmazza jegyzete: „Az istentisztelet célja... a megszentelődés, megszentelődése az abban résztvevőknek, hogy az istenfiúság öntudatának folytonos ápolása által, mind alkalmasabbakká váljanak Isten akaratának cselekvésére, az igaz keresztyén életre.”⁴⁸ Mitrovics megállapításait tehát kiegészítette saját tapasztalataival és a kortárs szakirodalommal.

Novák Lajos aktív tagja volt az Egyetemes Konvent Liturgiai Bizottságának. Ebben való részvételét és liturgikai munkásságának összefoglalását nem tudnánk tömörebben összefogni, mint ahogyan azt Ravasz László tette: „Novák Lajos sárospataki teológiai tanár volt az egész munkálat előadója egészen 1905-ig. Azután is egész haláláig a bizottságnak egyik legmunkásabb és legnagyobb súlyú tagja. Ő készítette az első rendtartási tervezetet, amelyet azonban a Konvent, sőt a kerületek is túlságosan radikálisnak ítélték. Mindegy, hogy miképpen ítélünk e tervezet gyakorlati értékéről: az bizonyos, hogy szép, rendszeres és magyar volt. Rendkívül éles kritikai elméje, páratlan logikája és mozdíthatatlanul lekövetelt alapmeggyőződéseai áldásul voltak az egész munkálatra. Theológiája racionalizmusra hajlott, gyökeresen modern volt. De éppen ennek a következményeit nőtte el a bizottság egyre mélyülő konfeszionális felfogása. Az ő fogalmazásában közölt Istentiszteleti Rendtartás a magyar teológiai gondolkodásnak egyik értékes dokumentuma marad és pompás nyelvművészetének nyomát ott láthatni a kötött alkatrészek csiszolt-ságán.”⁴⁹

II. A XX. század

– A történeti érdeklődés és az elvi-liturgikai kibontakozás kora

1. Történeti helyzetkép

A Magyarországi Református Egyház szervezeti egységét kimondó 1881-es Debreceni Zsinat után, a XX. század beköszöntével fellángolt az egységes liturgia megalkotásának terve. A Református Konvent Liturgiai Bizottságot⁵⁰ hívott össze, amelynek előadója Novák Lajos volt, elnöke pedig előbb Baksay Sándor, majd Baltázár Dezső püspök. Az előkészítés során négy alapelv hamar kikristályosodott: 1. A liturgiát alakilag teljesen, tartalmilag csak részlegesen kell egységesíteni. 2. A lekipásztörök liturgiai szabadságát csak az objektív alkotórészeknél kell korlátozni. 3. Az egységesítés történelmi alapjainkon képzelhető el, az új elemek elvileg legyenek kifogástalanok, hogy ne okozzanak nagyobb megrázkódtatást. 4. Szűnjenek meg a gyülekezetek különböző helyi szokásai.⁵¹ Az előmunkálatok közé sorolható Sörös Béla: *A magyar liturgia története*⁵² c. munkája I. kö-

tetének megjelenése. A szerző a bevezető fejezetben nagyobb összefüggésbe állítja a liturgia egyesítés gondolatát: „A mint az istentisztelet hatást gyakorol belső tartalmi ereje által a társadalmi kérdések megoldására és rendezésére: ép úgy ezek visszahatnak magára az istentiszteletre. Ma a testvériség hangsúlyozása mellett az egyenlősítés és központosítás kíván mindenütt uralomra jutni. A visszahatás jelentkezett a liturgiára vonatkozólag is, a mi ennek mindenesetre előnyére leend. A liturgia egységesítése a külső formában és a tartalom kötött elemeiben, természetes következménye a magyar protestáns egyházak egyetemes ügyek elrendezésére történt tömörülésének.”⁵³

A kezdeti lendület az I. világháború miatt megtört. A bizottság által összegyűjtött anyag és az új rendtartás tervezete Nagy Károly erdélyi püspök levéltárának egy részével együtt megsemmisült a háború viszontagságai között.

A háborút lezáró trianoni döntés új helyzetet teremtett, mivel nagy református egyháztestek kerültek idegen országokba. Az elszakított területek reformátusai ezért újra kényszerültek szerkeszteni énekeskönyvüket és a közös istentiszteleti rendtartás kidolgozása ismét csúszott.

Visszatekintve a XX. századra, négy időszak különösen fontos az istentiszteleti rendtartások kimunkálása szempontjából, amelyek a liturgikák vizsgálatánál is figyelembe veendő szempontokat és kapcsolódási pontokat ad: 1901-1931 a liturgiai egységért végzett munkálatok, „*A mi istentiszteletünk*” (Erdély) és a Ravasz-ágenda bevezetése; 1948-1951 a revideált Istentiszteleti Rendtartás derékba tört munkálatai; 1964-1985 az Új Istentiszteleti Rendtartás megjelenése; 1996-1998 a Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinatának liturgiája.

2. Teológiai helyzetkép

A XX. század első harmadában a teológiai felfogásban több lépcsőben döntő átalakulások történtek, amely változások jelentősen befolyásolták a korábbi istentisztelet-felfogást. A XX. század eleji teológusnemzedék még a liberális teológia utáni vallástörténeti iskolán nőtt fel. Ebben a szemléletmódban a keresztyén vallás is csupán egy volt a vallások sorában, amely felfogás oda vezetett, hogy a keresztyénség nem más, mint az őt megelőző vallások keveredésének gyümölcse. Megfakult az a reformátori tétel, hogy a Biblia az Isten kijelentésének egyedüli letéteményese és szó sem lehetett a keresztyénség abszolút voltáról. A századforduló meghozta a visszahatást is az ébredési mozgalmakban, amelyek előtérbe helyezték a személyes hitet, a döntést, a Szentírás kijelentés-voltát, az individuális kegyesség hangsúlyozását. Török István teológiai helyzetértékelése szerint: „az ébredési mozgalom a hit öntudatosítását s a kultúra területén való érvényesülés útját lelta meg, a liberalizmus viszont a személyes és gyakorlati keresztyén élet bensőségét és építő erejét. E termékeny kapcsolatban tehát – legalább is a korábbi állapothoz viszonyítva – a vallásosság is és a tudományosság is kétségtelenül elmélyült.”⁵⁴

E két végletes pólus között több színező irányzat jelent meg. Böhm Károly filozófiájának hatására pl. az értékteológia. Az 1909-es Kálvin-jubileum és az I. világháború megrázkódtatásai is útkeresésre ösztönöztek. Az értékteológia a kálvinizmus legmaradandóbb gondolatainak felelevenítését hozta elő. Megjelenik a lelki kálvinizmus (Révész Imre), az öntudatos kálvinizmus (Makkai S.), vagy más néven a hitvallásos kálvinizmus, amely a kor történelmi kálvinizmusára adott aktuális válasz kívánt lenni.

Ennek a konfesszionális irányvételnek az idején ért el Magyarországra az 1930-as években K. Barth új reformátori, dialektika teológiájának hatása, amely szinte napjainkig meghatározó. Ehhez a döntő hatáshoz járult a II. világháború éveit körül a teológiai kutatásnak az ősegyház felé és az apostoli kor felé fordulása (pl. Oscar Cullmann), illetve az 1960-70-es évektől egyre intenzívebbé váló ökumenikus hatások megjelenése a liturgikai kérdések átgondolásában.

3. A liturgika-oktatás jelentősebb személyiségeinek és felfogásuknak bemutatása

A XX. századi liturgikák történetének vizsgálatánál az első kulcsembert Ravasz László, akinek a század során többször is vezető-irányító szerep jutott a liturgiaalkotó zsinati folyamatokban.

Ravasz László (Bánffyhungad 1882. szeptember 29. – Budapest 1975. augusztus 6.) hosszú és gazdag pályája kezdetén, 1907-1921 között volt a Kolozsvári Teológia gyakorlati teológiai professzora. Tanári működésével egy gyakorlati teológiában jártas fiatal teológus-nemzedéket indított el.

A XX. századba úgy lépett át Erdély reformátussága, hogy egy racionalista istentiszteleti miliő vette körül. A prédikációk tartalma, az 1837-es énekeskönyv hymnológiai mélypontot jelentő énekei és az avatag liturgia kiábrándító helyzetképet mutattak. A programszerű gyógyítás idejét 1915-től *Az Út* c. lap beindítása hozta el, „amelyik szigorú tudományos alapon foglalkozik a lelképásztori praxis, általában az építő egyházszolgálat kérdéseivel, de egészen gyakorlati céllal: mit és hogyan csinálj” – írja a lapról Ravasz.⁵⁵ Ebben az időszakban Böhm Károly filozófiája mellett Schleiermacher, Ritschl, Baumgarten, Achelis és Niebergall teológiája hatott rá.

Ravasz *Az Út*-ban 1916-tól folytatásokban közölte az istentiszteleti reformmal kapcsolatos elvi és gyakorlati megállapításait,⁵⁶ hiszen ekkor még az Erdélyi Egyházkerület is érdekelt volt a liturgia országos egységesítésében. Ravasz alapelvei közül főként az alábbiak szemléltetik liturgikai tanításait: „az istentisztelet a vallásos élmény ünnepies kifejezése”, amelynek két *lélektani* mozzanata meghatározó: „1. a gyülekezeti istentiszteletnek minden aktusa csak egy már meglevő vallásos érzésből fakadhat, 2. a gyülekezeti istentisztelet minden aktusának közvetlen vallásos érzéssé kell átváltoznia”. „A kultuszt *vallásos* szempontból kölcsönösnek kell szemlélnünk, ami azt jelenti, hogy a kultusz a *javak kicsérelésében áll*. Az, amit mi adunk, az áldozat, az, amit mi nyerünk, az ajándék. Minél alacsonyabb fokú valamely vallásalak, annál inkább külsőséges, mondjuk üzleti alapra van fektetve az áldozat és ajándék érték-egyenlege, amit theurgiának nevezünk. A theurgia csak egyetlen ponton győzhető le teljesen: az evangélium álláspontján. E fokon az, amit mi adunk, tehát az áldozat, önmagunk vagyunk (Róm 12,1), még pedig alázatos és boldog receptivitásban, az ajándék pedig maga Isten: a Jézus Krisztusban megjelent kegyelem. Az, amit mi adunk, értékben: semmi, az amit mi nyerünk, értékben: minden, tehát theurgikus ellenértékről szó sem lehet...”[...] „a *gyülekezeti istentisztelet a váltság alapélményének szimbolikus kifejezése kell, hogy legyen az újra való átélés célzatával*. Mindent elfeledhettünk a liturgikából, de amíg ezt tudjuk, jó keresztyén liturgusok maradunk.”⁵⁷

Ravasz három istentiszteleti típust különböztetett meg: igehirdetési (homiletikai), sákramentumos és szimbolikus istentiszteletet.

„A homiletikai istentiszteletnek *lélektanilag* alkotó részei: 1. a vallásos hiányérzet kifejezése, 2. a hiányt pótló képrendszer bemutatása, 3. a kielégülésből támadt öröm kifejezése. *Theologiailag* alkotó részei: 1. a váltságra szorultság kifejezése, 2. a megváltó üdvakarat manifesztálása, 3. az istenfiúságból következő hálás és magát újra felszentelő áldozatos magatartás. *Valláspsychologiailag* alkotó részei: az egyes elemek 1. kölcsönösen korrespondeáljanak ajándékozó és elfogadó között, 2. természetesen szűküljön a központig s a központtól természetesen táguljon, azaz első felében a vallásos élmény differenciálódjék, második felében integrálódjék, 3. az első fele a világtól elforduló, a második fele a világra kitekintő legyen. Végül *műalkatilag* megköveteljük: 1. a kultuszelemek változatosságát, 2. az érzelmek fokozatos emelkedését és 3. a szerkezet drámai tagozottságát. Ennélfogva a mi istentiszteletünkben is meg lesz az a bizonyos hármasság, amelyet a keresztyén alapélményben is megtalálunk: megtérés, újjászületés, megszentelődés, az üdvtörténetben is megvan: előkészítés, megalapítás, véghezvitel...”⁵⁸

1927-ben jelent meg Ravasz László dunamelléki püspök szerkesztésében az *Ágen-da. A magyar református egyház liturgiás könyve*. Az egységes liturgia megalkotásáért 1900 körül indult munka összefoglaló eredménye született meg. A Konvent Liturgiai Bizottsága csak az I. világháború végére tudta előkészületi munkálatait befejezni, azért munkájával megvetette azt az alapot, amelyen a trianoni békekötés által elszakított részek tovább építhettek anélkül, hogy végzetes szakadás támadt volna a liturgiában.

A Ravasz Ágen-da jelentőségét az adja, hogy felölelte az összes istentiszteleti alkalmat, gazdag példatárt adott és előszavában rögzítette a református istentisztelet alapelveit. Az alapvető liturgikai megállapítások közzététele, amely minden lelkési hivatalba eljutott, felért egy alapvető liturgika megjelenésével. Mindenesetre átment a két világháború közötti lelkési kar köztudatába. Ha Ravasz elvi alapvetését egybevetjük *A mi istentiszteletünk* c. cikksorozata szövegével, akkor jelentős szözszerinti egyezéseket találunk, s ez azt jelenti, hogy az Ágendán keresztül a lelkési kar egésze egy tulajdonképpen schleiermacheri megalapozású szemléletmódot szívott magába akkor, amikor már az 1920-as évek végén elkezdett jelentkezni a barthi teológia hatása hazánkban. További kritikaként említhetjük azt is, hogy Ravasz a homiliás istentiszteletben nem érvényesítette következetesen Kálvin liturgiájának rendjét. Az úrvacsora liturgiáját megköthözi a felnőtt katechézist pótolni akaró szándék, s nincs meg benne az eszkatológikus öröm-jelleg.

A IV. Budapesti Zsinat 1929-ben állapította meg a végeleges rendtartást, melynek bevezetését 1931. január 1-jei hatállyal rendelte el a zsinat. Szintén Ravasz szerkesztésében jelent meg 1930-ban az *Istentiszteleti rendtartás a magyar református egyház részére* címen.

Ravasz László is érezte munkája hiányosságait, s ezekre hivatkozva a II. világháború utáni liturgia-reform egyik vezéregyénisége lesz, mint a Zsinat Liturgiaügyi Bizottságának előadója. Hármast tűzött ki: egységesebbé, biblikusabbá és reformátusabbá tenni az Istentiszteleti Rendtartás revíziójával az istentiszteletet. Ennek érdekében a kisebb igazítások és szükséges pótlások mellett reformok megvalósítását tervezte.⁵⁹ Mintegy két-éves vita és reformmunkálat után, Ravasz László zsinati tagságról való lemondása után a Zsinat úgy döntött, hogy az új egyházalkotmány megalkotásáig nem tűzi üléseinek napirendjére az istentiszteleti reformot. (Az 1948-1951-es folyamatról Makkai Sándor munkásságánál még szöölünk.)

Csikesz Sándor (Dráfafok 1886. január 8. – Debrecen 1940. február 18.) szintén legendás alakja a magyar teológiatörténetnek. 1921-től tanított Debrecenben, előbb a Lelkészképző Intézetben, majd a Tisza István Tudományegyetem Hittudományi Karán.

A magyar teológiai munka általános megegyezése az 1920-as években kezdődött. A tudományosság elmélyülése azt jelentette, hogy szinte minden teológiai diszciplínában komoly előrelépés történt, s így volt ez a gyakorlati teológia területén is. Csikesz Sándor, az 1925-ben indult Theologiai Szemle szerkesztősége köré gyűjtve, „a gyakorlati teológia különböző ágaiban egész sereg fiatalabb erőt kutatómunkába állított, inspirált és irányított, akik nem annyira a gyakorlati teológiai kérdések elvi, mint inkább széleskörű történelmi feldolgozásával fejlesztették irodalmukat.”⁶⁰

Csikesz és köre ezzel nem tett mást, mint igyekezett felvenni a lépést azzal az európai folyamattal, amely főleg a liturgika terén a liturgikus gyökerek keresését, az öntudatra ébredést, a közösségi jelleg megteremtését és az egységesség gondolatát veti fel. Az *ad fontes – vissza a forráshoz* jelszó minden történelmi felekezetenél jelen van. Gondolhatunk itt a római katolikusoknál a solesmes-i bencések és Prosper Gueranger, Lambert Beauduin, Odo Casel, Pius Parsch és Romano Guardini elindította liturgikus mozgalomra, illetve X. és XII. Pius ilyen jellegű enciklikáira, amikor elfogadást nyert az a tétel, hogy „Alte Quellen neuer Kraft”. A régi forrás – új erő gondolata hatotta át az evangélikus teológia oldalán Friedrich Spitta, Julius Smend, Rudolf Otto, Friedrich Heiler, Friedrich Bucholz és Christhard Mahrenholz munkásságát.⁶¹

Ez, a történelmi feldolgozást előtérbe helyező gyakorlati teológiatörténelmi időszak több jelentős rész tanulmányt eredményezett a Theologiai Szemle hasábjain.⁶²

Czeglédy Sándor szerint Csikesz „művei... azt a benyomást keltik bennünk, hogy erősen realiztikus, az érzéki, tapasztalati élethez tapadó szellemisége elsősorban a részletek gazdagságának feltárására, az egyéni élet változatos alakulatainak megragadására tette őt alkalmassá.”⁶³ Ezt várta el doktoranduszaitól is.

Ugyancsak Czeglédy Sándor írta Csikeszről: „a liturgia elméletében világosan látta, hogy a református keresztyén istentisztelet lényegét sem az ember vallásos hiányérzésének kielégítésében kell látnunk, hanem abban, hogy Isten jelenvalóvá lesz híveinek az Ige körül összesereglett gyülekezetében.”⁶⁴ Hatásos képbe sűrítette ezt Csikesz, amikor azt mondta, hogy a református ember „istentisztelete nem egyéb, mint a tékozló fiúnak hazatérése atyja hajlékába és megkezdése annak az életnek, amelyet a kegyelembe fogadott fiúnak kell élni.”⁶⁵

Csikesz átfogó, nyomtatásban is megjelent liturgikát nem írt, de a debreceni Kollégium Nagykönyvtárának kéziratára őrzi azokat a jegyzeteket, amelyek alapján valós képet nyerhet az utókor az iskolateremtő professzor munkásságáról és liturgikai felfogásáról.⁶⁶ A gyakorlati teológiai tudományok között vezető helyre tette a liturgikát, mondván: „Az egész egyházi élet csúcspontja az igazán és lélekből való istentisztelet.”⁶⁷ Ezzel a szemlélettel elhatárolja magát a hivatalos gyülekezeti istentisztelettől elforduló egyesületi irányzatoktól. Azoknak a táborába állt, akik a liturgikát nem rendelték alá a homiletikának, mintha az igehirdetés agyonnyomná az annak csupán keretét adó liturgiát. A liturgia maga az istentisztelet, amelynek csupán egyik, igaz központi alkotóeleme az igehirdetés. Ebben a nézetében is tükröződik Csikesznek az egyházas kálvinizmus felfogása, amelyben harmonikus egységbe illeszkedett a bibliai ke-

resztyénség és a vallástudományi teológia pozitív eredményei, valamint a református hitvallásos elvhez társuló építő jellegű tudományosság.

Csikesz a liturgika tantárgy feldolgozásának módszerében a forráskritikai módszert alkalmazta, bevonva ebbe a bibliai, egyháztörténeti és művelődéstörténeti értékelést. Liturgika óráin széles beágyazást adott gondolatainak a valláslélektani, vallástörténeti, vallásfilozófiai, vallásszociológiai és vallásaxiológiai bevezetéssel, valamint a részletes és igen szigorúan számon kért bibliai alapvetéssel. Ezt követte a részletes liturgiátörténet, majd a keresztyén egyházak liturgiai életének leírása.

A liturgikán belül Csikesz Sándor kiemelt területként kezelte az egyházművészetet. Az oktatásban ez azt jelentette, hogy nagy hangsúlyt helyezett a paramentikára, a templomépítészet történetére és problematikájára, különösen is a református templomok berendezésével kapcsolatos anyagrészre. E tárgykörben született „*A református istentiszteleti hely fogalma és megépítésének irányelvei*”⁶⁸ című 1934-es dékáni értekezése. Csikesz tanulmányában áttekintette a bibliai, hitvallási és vallástörténeti érveket, amelyekből néhány olyan teológiai szempontot szűrt le, amelyekre a református istentiszteleti helyek építészeti megoldásainál figyelemmel kell lenni. A külső-belső ízléstelenséggel és igénytelenséggel szembe állítja a keresztyén gyülekezet örvendezését (*charis*) elősegítő helyes megoldásokat: „megfelelő bibliai föliratok, harmonikus, örvendező ritmusú éneklés, az idvezítő kegyelemért himnusi szárnyalású imádság, s boldog ragyogó belső bizonyosságtétel az igehirdetésben, s nem utolsó sorban a magatürtőztető és alázatosan szerény, de lelkes orgona-kíséret elősegítheti ezt a charisztikus, agalliasztikus vonást.”⁶⁹ Csikesz szerint a református istentisztelet esztétikuma a lelkek formálásában van. Ilyen elvekkel a háttérben készült az ő irányításával a Debrecen-Kossuth utcai templom belső szimbolikus díszítése⁷⁰ és a debreceni Egyetemi Templom tervezése. Az oktatáson túl demonstratív példát adott Csikesz az 1934-ben Budapesten általa szervezett Országos Református Kiállítás lebonyolításával, amely reflektorfénybe állította a református egyházművészet és műemlékvédelem kérdését.⁷¹

Gönczy Lajos (Székelyudvarhely 1889. szeptember 29. – Kolozsvár 1986. április 24.) Iskoláit szülővárosában, Székelyudvarhelyen végezte, majd Kolozsváron lett teológus, amellyel párhuzamosan végezte a Kolozsvári Tudományegyetem bölcsészkarát. Püspöki titkár, kolozsvári segédlelkész, majd rendes lelkész Gyulafehérváron és Désen. 1923 januárjától helyettes, majd rendes tanár a kolozsvári Teológiai Fakultás gyakorlati teológiai tanszékén. 1948-ban ment nyugdíjba.

Gönczy Lajos liturgikai munkássága *A mi istentiszteletünk* c. agenda szerkesztésével indult. A szerkesztőbizottság gyakorlati munkája mellett részt vett a lelkipásztorok és gyülekezetek szellemi-lelki felkészítésében is⁷². Így került sor 1927-ben a Brassói Református Nagyhéten Gönczy Lajos három előadására *A református egyház kultusza* címmel,⁷³ amely az erdélyi liturgiareform teológiai alapvetésének is tekinthető. Egyértelműen kidomborította a kálvini alapelveket, amelyeknek kiindulópontja az a kérdés, hogy mit akar velem az élő Isten? Az egyház csak eszköz az Isten dicsőségének szolgálatára. A kezdeményezés Isten kezében van. „Az egész keresztyén élet tehát a kijelentés és a hit körül helyezkedik el, melyek körül az elsődleges a kijelentés. Dominus per evangelium nos vocat: nos vocanti per fidem respondemus – Isten az evangélium által hív minket és mi a hit által felelünk – mondja Kálvin. ... a kultusz ... az Isten és az ember találkozása-

nak, életközösségre jutásának eszköze, alkalma, nem az ember igyekvésén, elhatározásán, hanem az Isten kegyelmén nyugszik..."⁷⁴ Ezzel a megállapítással kilépett az istentisztelet racionalista-liberális, antropocentrikus felfogásának köréből. Ravasz Ágendájának elméleti részéhez hasonlóan, megkülönbözteti az istentisztelet isteni és emberi oldalát. Az istentisztelet isteni oldalához sorolja az igeolvasást, bűnbocsánathirdetést, igehirdetést és az áldást,⁷⁵ az emberi oldalt képviselő elemeknél pedig az imát, a bűnbánatot, az éneket és a hitvallást tartotta számon.⁷⁶ „A mi istentiszteletünknek tehát egyik oldala a kijelentés, illetőleg annak hordozója az ige, a másik a hit, azaz annak megnyilvánulása az imádság.”⁷⁷ A két oldal egyensúlyát „a kultusz hordozója, a Szentlélek” biztosítja.⁷⁸

A *homiliás és sákramentomos istentisztelet* c. tanulmányában (1941)⁷⁹ már a barthianus teológus szólal meg, amikor a szó és a sákramentum, a prédikáció és az úrvacsora egymásmellé rendeltségéről értekezik. K. Barth *Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre* című 1938-ban megjelent Skót Hitvallás magyarázata nyomán először mondja ki mint magyar teológus, hogy a prédikáció és a sákramentum *együtt* a keresztyén istentisztelet. „A szellemi és az érzéki, a prédikáció és a sákramentom egymást kiegészítő ellentétek, amelyeknek egymás ellen feszülő harca óvja meg az istentiszteletet attól, hogy akár az elszellemiesítés, akár az érzéki világba való teljes belemerülés által alkalmatlanná legyen feladata, az Isten és ember találkozása végbevitelére. Innen van az, hogy akár a prédikáció, akár a sákramentom szorul háttérbe, csonka és alkalmatlan lesz az istentisztelet. Csonka, hiányos a katolikus istentisztelet, mely a sákramentomot helyezi a középpontba, bár a gyakorlatban az igehirdetésnek is helyet ad. De éppen ilyen csonka, hiányos a protestáns istentisztelet is, mely elvileg a prédikációt és a sákramentomot egyformán elismeri, de a gyakorlatban a sákramentomot egészen háttérbe szorítja a prédikáció mögött. Az istentisztelet lényegéből következik, hogy a katolikus egyházban a prédikáció, a protestánsban pedig a sákramentom utáni vágyakozás újból és újból felébred, mint szükségképpen reakció.”⁸⁰ Gönczy Lajos tanulmányában fogalmazódik meg szintén Barth nyomán⁸¹ először az ún. teljes istentisztelet hazai gondolata: „a teljes evangéliumi istentisztelet keresztteléssel kellene hogy kezdődjék, prédikációval folytatódjék és úrvacsorával záródjék.”⁸²

A *lelkész mint liturgus*⁸³ c. írásában arra emlékeztetett, hogy lelkész elsősorban liturgus, s ez a tény az összes egyházban és egyházon kívül végzett munkájára kihat. Cikkével a lelkipásztori hivatás-etika egyik alapterületére világított rá.

Gönczy Lajos kolozsvári tanári munkájának egésze alatt megmaradt azok mellett a fő elvek mellett, amelyeket fenti tanulmányaiban megfogalmazott.⁸⁴ Kár, hogy tekintélyes méretű Liturgikája kiadatlan maradt idáig.⁸⁵

Makkai Sándor (Nagyenyed 1890. május 12. – Budapest 1951. július 19.) a Ravasz-iskola neveltje. Ha professzori munkája során nem is oktatta a liturgikát, mint tantárgyat, azért mint aktív egyházi vezető, széles körben tudta terjeszteni liturgikai elveit. Makkai kétszer is letette névjegyét a magyar liturgiátörténetben.⁸⁶ Mindkét esetben markáns teológiai felismerések húzódtak tevékenysége hátterében.

Az első szerepvállalás Makkai hitvallások által meghatározott öntudatos kálvinizmus idején történt, amikor a trianoni elszakítás után, mint erdélyi püspök átvette a liturgiareform elejtett fonálát, s programbeszédében sürgős teendőként jelölte meg annak megvalósítását.⁸⁷ Új bizottságot alakított (tagjai: Vásárhelyi János főjegyző, Imre Lajos és Gönczy Lajos teológiai tanárok), s munkájuk nyomán 1929-ben megjelent „A mi isten-

tisztelőtünk. Az erdélyi református egyház istentisztelete” című könyv. Hogy milyen teológiai elvek alapján készült *A mi istentiszteletünk*, arról a következőket írta Makkai:⁸⁸ „A kultusz arra való, hogy állandó formákat adjon az Istennel való lelki találkozásnak, amely az Ige által történik meg... De ennél a lelki találkozásnál a formák nem is másodrangúak, mert azok teremtik meg azt az érzelmi légkört, amelyben a lelki realitások meg tapasztalhatókká lesznek.” A kialakítandó formák „a kálvinizmus természetének megfelelőeknek kell lenniök”, amelyekre nézve Makkai alapelveként öt szempont megfogalmazását javasolja: 1. „Az istentisztelet központjában álló igehirdetést, a melyben az Istennel való meggyarapodás lelkileg megtörténik, minden egyéb kultikus mozzanattal bekeretezzék, kiemeljék, arra előkészítsenek, abban elmélyedésre indítsanak, annak hatását állandósítsák és az életbe átlendítsék.” 2. A liturgiát gyülekezetivé kell tenni. Az istentisztelet a gyülekezet nyilvános és ünnepélyes találkozása Istennel, amely „nem lehetséges a gyülekezet aktív kultikus részvétele nélkül. 3. A gyülekezeti istentiszteletben a vezető és kezdeményező szerep a lelkipásztoré, de a tudatos és aktív részvétel a gyülekezeté.” 4. „A kultusznak tartalmilag a tiszta kálvinizmust kell érvényre juttatnia, úgy az igehirdetésben, mint az ének, imádkozás, bűn- és hitvallás aktusaiban, melyek közül minél több kötött alkatrészt kívánatos.” 5. „A kultuszközösség igényli, követeli és magával vonja az életközösséget is, az egyház tagjainak az egyház munkáiban való tevékeny részvételét.”

Az 1920–1930 közötti teológiai korszak idején a fenti elvek körül elvi vita nem alakult ki. A legkülönbözőbb irányokhoz tartozók lehették fel benne belső igényüket. Az építő-teológia alap gondolatára (épülés-építés) az istentisztelet „meggyarapodás”-t kínáló lehetősége rezonált, a hitvallásos töltést keresők a „kálvinista kultusz” értékeire támaszkodhattak, hiszen a vasárnap délelőtti liturgia sorrendje és a kötött részek használata egyértelműen Kálvin *Strassburgi Ágendájára* megy vissza,⁸⁹ a belmissziósok igyekezetével pedig a „gyülekezeti aktivitás” és az „életközösség” hangsúlya találkozott.

Ha összehasonlítjuk ezeket az alapelveket Gönczy Lajos már említett alapvető előadásával és *A mi istentiszteletünkben* kimunkált renddel, akkor azt látjuk, hogy a Makkai szempontjai a kidolgozás során feltétlenül érvényesültek és közkinccsé lettek. Azonban azt is világosan kell látnunk, hogy Makkai impulzusokat adó gondolatai után az átfogó teológiai alapvetést, az erdélyi liturgia ügyét, a vitákban való érvek felsorakoztatását Gönczy Lajos teológiai tanár végezte el.

Makkai Sándor második liturgiátörténeti szerepvállalása a II. világháború után volt, amikor a Konvent Liturgiai Bizottságának javasolta a debreceni Hittudományi Kar támogatásával az ún. „teljes istentisztelet” megvalósítását a tervezett liturgiai reformban.⁹⁰ Ehhez a reformhoz kapcsolódott volna az 1948-ban megjelent új magyar református énekeskönyv is. A Ravasz László vezette Liturgiai Bizottságban Makkai Sándort is ott találjuk. Főképpen liturgikai szakkérdésekben csak rá számíthatott Ravasz.⁹¹ Debrecenben is egyik motorja volt a reform ügyének és az általa szerkesztett *Református Gyülekezet* című lap hasábjain készséggel adott helyet a reform-vitában cikkeket íróknak.

A „teljes istentisztelet” kidolgozásának impulzusai között, a külső okok⁹² mellett, komoly elvi-teológiai kérdések is voltak. Előrehaladott kutatások folytak a két világháború között az első keresztyének liturgikus életének feltérképezésére, amelyben Gaugler és O. Cullmann⁹³ eredményei – kimutatták, hogy a homília és a sákramentumos rész eredetileg együvé tartozott, s ez sürgette az istentisztelet bibliai alapjaihoz való visszatérést.

Szintén hatott (a már Gönczy Lajos munkásságánál említett) K. Barth: *Istenismeret és istentisztelet* című könyvének magyar nyelvű kiadása, ahol Barth az istentisztelet folyamát úgy határozza meg, hogy abban a keresztyén élet a keresztségtől halad a prédikáción át az úrvacsora felé.⁹⁴ Ezeken túl 1948-ban történt meg Genfben és Franciaországban a liturgia megújítása, amely a hazai előkészítést is bátorította. Mindezek hatására érezték úgy többen, hogy eljött az idő az 1929-ben kompromisszumokkal elfogadott Istentiszteleti Rendtartás átdolgozására és a kálvini elvek következetesebb érvényesítésére.

A debreceni Teológia Tanári Karában Makkai Sándor jelentős közreműködésével elkészült a homiliás és úrvacsorás rész összevonásából és a keresztelei liturgiájával az ún. „teljes istentisztelet” tervezete.⁹⁵

I.

1. Apostoli üdvözet
2. A gyülekezet fohása
3. Isten törvénye
4. A gyülekezet bűnvallása
5. Bűnbocsánat hirdetése
6. A gyülekezet hitvallása
7. Gyülekezeti ének
8. Keresztele
9. Keresztelei ének

II.

10. Fohász
11. Gyülekezeti ének
12. Lekció
13. Imádság
14. Gyülekezeti ének
15. Igehirdetés
16. Csendes imádság
17. Gyülekezeti ének
18. Úrvacsorai ige

19. Úrvacsorai kérdések
20. Meghívás
21. Úrvacsorai közösség
22. Imádság

III.

23. Adakozás, hirdetés
24. Gyülekezeti ének
25. Áldás

Ennek a rendnek az elvi szempontjai a következők voltak⁹⁶: 1. Az istentisztelet a megkegyelmezett bűnösök találkozása a Kegyelemmel, és pedig a megkegyelmező Úr meghívására. 2. Az istentiszteletnek két fókuszja van: igehirdetés és sákramentum (keresztség és úrvacsora). 3. Az istentisztelet az üdvrend fordulópontjait követi, azt ábrázolja ki, mert az istentisztelet kicsinyített mása a keresztyén élet istentiszteletének, ahogyan a keresztyén élet istentisztelete folytatása, felnagyítása a templomban folytatottnak.⁹⁷

Makkai Sándor halála után és Ravasz Lászlónak a zsinati tagságból történt végleges kizárását követően (1952) a „teljes istentisztelet” és az egész istentiszteleti reform ügye lekerült a Zsinat napirendjéről.⁹⁸ A Zsinat 1951. évi 93. számú határozata ezt hivatalosan azzal indokolta, hogy az egyházalkotmányi reform megvalósítása után fog visszatérni erre a problémára.⁹⁹

Benedek Sándor (Felsőőr 1904. – 1983.) Pápán végezte teológiai tanulmányait, majd Bécsben, Marburgban és Baselben volt ösztöndíjas. 1931-től Magyaratádon volt lelkész, majd pápai teológiai tanárnak hívták meg, amelynek igazgatója is volt. Fennmaradt írásai azt erősítik meg, hogy *elsősorban történeti érdeklődésű volt*. Doktori disszertációját Tóth Ferenc gyakorlati teológiai munkásságáról¹⁰⁰ írta Csikesz Sándornál. Következő nagyobb tanulmányában *Húsz év magyar liturgikai irodalma* címmel az 1920-1940 közötti anyagot mutatta be.¹⁰¹ Gönczy Lajos mellett ő írta a másik cikket a lelképásztor liturgusi feladatáról „*A lelkész mint...*” sorozatban, amelyben elítéli a gépies liturgia-végzést, s elengedhetetlennek tartja a lelképásztor tudatosságát, teológiai tisztázottságát az istentisztelet vezetésére nézve. Írása végén szintén megvillan a liturgiátörténész intelme: „Csak aki református liturgiánk alapelveit és történetét ismeri, csak az tudja mérlegelni

helyesen jelenlegi liturgiánkat, és mivel idők folyamán ennek a liturgiánknak is tovább kell fejlődnie, amely fejlődésben természetesen a lelkipásztorok is közreműködnek, azért minden lelkipásztornak meg kell szerezni a liturgika tudományában való alapos ismeretet és tájékozottságot, hogy a liturgia továbbfejlődésében gyakorlati megoldásaik által Istenhez mindig közelebb segítsék az embereket.”¹⁰²

*A legutóbbi liturgiai reform és eredményei*¹⁰³

Benedek Sándor életművének reprezentáns kötete 1971-ben jelent meg „A Magyarországi Református Egyház istentiszteletének múltja”¹⁰⁴ címmel. Tekintélyes méretű műve megírásának szándékát így fogalmazta meg: „a magyar református agendáival és egyházi határozataival kívánunk foglalkozni, úgy azonban, hogy mind az egész liturgiát, mind a liturgiának egyes elemeit legalább a reformációtól kezdve igyekezzünk nagy vonásokban levezetni, hogy azokat ne csak kiszakítva, hanem az egész történeti fejlődésbe beállítva tudjuk megismertetni és mérlegelni.”¹⁰⁵ Elvi liturgikai fejtegetésekbe nem bocsátkozik, inkább forrásait beszélgeti. A hazai liturgiák vázlatos történetét a reformátori alapoktól indítja, s eljut a XX. századig, majd a részletes feldolgozás során tárgyalja az istentisztelet kellékeinek, a homiliás istentiszteletek elemeinek, a sákramentumok kiszolgáltatásának és a megáldó istentiszteletek fajtáinak fejlődéstörténetét. A hatalmas anyagot igyekszik szemléletesebbé tenni összehasonlító táblázataival, illetve a liturgika-szerzők véleményének szinopszisba állításával. A fejezetek utáni hivatkozásokból (amelyek nem mindig pontosak) és a szerző irodalomhasználatából (kizárólag a II. világháború előtti forrásokat említ) egyértelműen megállapítható, hogy Benedek Sándor 1971-nél sokkal korábban fejezhette be művét, valószínűleg 1951 előtt.¹⁰⁶

*Czeglédy Sándor*¹⁰⁷ (Nagysalló 1909. június 16. – Debrecen 1998. október 19.) Teológiai tudását Pápán, Budapesten, Daytonban, Princetonban és a Halle-Wittenbergi Egyetemen szerezte. 1932-től segédlelkésként működött a budapesti Skót Missziónál, majd a Budapest-Szilágyi Dezső téri illetve a Kálvin téri Egyházközségben és Cegléden. Doktori címet 1936-ban kapott Debrecenben rendszeres teológiából, magántanári oklevelet 1938-ban szerzett Pápán gyakorlati teológiából. Teológiai tanárságát Budapesten kezdte 1938-ban, majd 1940-től 1983-ig Debrecenben egyetemi tanár. 1940-től 1990-ig tanított Debrecenben. A klasszikus református liturgika XX. századi nagy öregje volt. Istentisztelet-felfogásában a barthiánus tanításra épített, de nem ragadt le annál, hanem érzékeny teológiai akribiával, rendszeres teológiai alapokon tisztázta a református istentisztelet alapelveit. Ennek nemzedékekbe oltott tananyaga volt a több kiadást megért, teológiai előadásait tartalmazó *Liturgika* c. teológiai jegyzete.¹⁰⁸

Az istentiszteletet az üdvösség ökonomiájába helyezte. „Az üdvösség ökonomiája szempontjából az istentisztelet az életnek az a különleges aktuusa, amelyben az örökké tartó istentisztelet anticipálása, ‘megízlése’ (Zsid 6,4-5) megy végbe. Most, az incarnatio és a paruosia között a gyülekezet egész élete alá van vetve a földi élet természetes ritmusának. ... Amíg a földön vagyunk, egész életünk a be és kilégzés ritmusát követi... az istentisztelet az egész keresztyén élet lélegzetvétele. ... azért tartunk külön istentiszteleteket, hogy – mint ‘az alapokkal bíró város’ (Zsid 11,10) felé tartó zarándokcsapat – újra és újra magunkba szívjuk a menny éltető levegőjét, magunkba felvehessük az ‘eljövendő világ erőit’ (Zsid 6,4) és ezek az erők rajtunk keresztül beleáradjanak az egész világ életébe.”¹⁰⁹

Czeglédy Sándor liturgikájában leszámolt az újkori antropocentrikus istentisztelet-elméletekkel (psychagógiai elmélet és Schleiermacher elmélete). Ezzel erős kritikát gyakorolt a Schleiermacher nyomdokait követő, és a jegyzet megírásakor érvényben lévő 1927-es Ágenda teológiája fölött. Odafigyelt az elméletek részizgazságaira, hogy éles logikával levezetett érvelése után rámutasson: „A gyülekezet azért keresi Isten jelenlétét, mert Isten: Isten. Nem tökéletességről és tökéletlenségről, ideáról és empíriáról, hiányságról és valláserkölcsei gazdagságról van szó, mert ezek végeredményben filozófiai kategóriák, amelyek azonnal hasznavehetetlenné válnak, amint tudomásul vesszük, hogy az Istennel való közösség alapja a bűnösök megigazulása. Nincs módunk arra, hogy a felSOROLT célmeghatározások között szabadon válogassunk, vagy hogy azokat egymás kiegészítésére egymás mellé helyezzük. Ami részizgazság van bennük, az akkor érvényesül igazán, ha az istentiszteletet az Istennel való közösség gyakorlásának Isten-ajándékozta lehetőségének tartjuk. Isten jelenléte valóban okot ad az öröendezésre, de ugyanakkor az Isten ítélet-gyakorlását és megtérésre hívását is jelenti.”¹¹⁰

Az istentisztelet fő elveit öt pontban állapítja meg: 1. az igazság elve, 2. a szabadság elve, 3. a jó rend elve, 4. a közösség elve, 5. az ünnepélyesség elve.

Czeglédy Sándor liturgikai munkásságának lényeges vonása, hogy nemzetközi szinten is számon tartott hymnologus volt¹¹¹. Különösen jelentősek a XVI-XVII. század istentiszteletével kapcsolatos kutatásait dokumentáló tanulmányai, amelyekben új felismeréseket és szempontokat adott. Ezekben egyszerre kap rálátást az olvasó az egyháztörténeti, dogmatikai, egyházszervezeti, művelődéstörténeti, irodalmi és himnológiai-egyházzenei tényezőkre. (Emberi *hagyományok ostromozása*¹¹², *A debreceni kollégiumi nagykönyvtár írott graduáljai*¹¹³, *Méliusz Ágendája és himnológiai tevékenysége*¹¹⁴, *Néhány megjegyzés Huszár Gál most megtalált énekeskönyvéről*¹¹⁵, *Megifjódó öreg graduálok*¹¹⁶).

Feltűnő, hogy Czeglédy Sándor gyakorlatilag kimaradt az 1985. évi új Istentiszteleti Rendtartást előkészítő érdemi munkálatokból. Véleményét elmondhatta a Doktorok Kollégiuma ülésein, illetve Bartha Tibor püspök felkérésére válaszevelek formájában,¹¹⁷ de óvó és megalapozott kritikájának általában nem volt fogantatja. Többször hangoztatta: egyrészt azt, hogy nem a kor szavára hivatkozva kell az istentisztelet reformjára gondolni, hanem az Ige szavára. Másrészt: atyáink egyik külföldi egyház liturgiáját sem igyekeztek szolgáiban lemásolni, hanem törekvéseikben egyfelől radikálisabbak voltak azoknál, másfelől konzervatívabbak.

Czeglédy Sándor liturgikatörténeti jelentőségét abban látjuk, hogy istentisztelet-felfogásában megjelent az eskathologikus szemlélet és a krisztocentrikus látásmód töretlenül érvényesült. Kutatásait a múltat megbecsülő történeti korrektség jellemezte. A mérlegre tett tradíció és a bölcs óvatosság tudós pályájának egésze alatt visszatartotta a meg gondolatlan liturgizmus és sokakat kísértő modernizmus csapdájától.

Boross Géza (Kiskunhalas, 1931. –) a budapesti Theológiai Akadémián végezte teológiai tanulmányait, ahol egy évig tanársegédként is működött, mely után Wuppertal-Eberfeldben volt ösztöndíjas. 1958 őszétől segédlelkész volt a Budapest-Kálvin téri gyülekezetben 1963-ig, amikor Budapest-Törökőri lelkipásztorrá választották. Debrecenben doktorált 1970-ben. Jelenleg a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának professzora a Gyakorlati Teológiai Tanszéken.

Az utóbbi időkben Boross Géza budapesti gyakorlati teológiai professzor publikált a legszorgalmasabban a liturgika tárgykörében. Nagyobb tanulmányait három csoportra bonthatjuk: 1. a szakirodalmat számba vevők¹¹⁸, 2. ökumenikus jellegűek¹¹⁹, 3. az istentisztelet teológiája kutatásával¹²⁰ foglalkozók.

Boross Géza teológiai oktatásban használatos kompendiuma a *Liturgika vázlata* (Budapest, 1984. 1988) címet viseli, amely igen széles külföldi és hazai irodalomra támaszkodik. A református keresztyén istentisztelet theológiájának körvonalaiból bemutató fejezetet az istenkérdés tisztázásával kezdi, hogy világossá tegye: mi az, ami értelmet ad az egyre inkább Isten nélküli világban az egyház istentiszteletének és az arról szóló tudománynak. (2.§) Az istentisztelet normái fejezetben a bibliai alapvetést végzi el, úgy, hogy a mennyei istentiszteletre tekint először, ahol tartalmi szempontból keres normákat, s talál rá a krisztusközpontúságra, az eucharisztia-adoráció-glorifikáció alaphangjára, az istentisztelet atmoszférájának fontosságára, az úrvacsora megbecsülésére, a mennyei istentisztelet mintájára történő földi istentiszteleti egység szükségességére. Az istentiszteletben hármast lát: 1. meggazdagodni mindazzal, amivel a bőkezű és nagylelkű Isten akar megajándékozni, 2. imádni (*prosküneo*) Istent¹²¹, 3. felajánlani magunkat Isten szolgálatára (5.§).

Boross Géza 1964-1985 között aktívan részt vett az új Istentiszteleti Rendtartás, 1996-1998 között pedig a Magyar Református Egyházak Tanácskozó Zsinatának kiadásában megjelent rendtartás előkészítésében.

Pásztor János¹²² (Budapest 1925. május 28. –) teológiai tanulmányait Budapesten végezte 1947-ben. Posztgraduális tanulmányokat folytatott a Pázmány Péter Tudományegyetemen, Edinburghban, Manchesterben és Princetonban. Szentendrei lelkipásztorkodás után kapott missziói kiküldetést Kenyába, ahol 1970-76 között a limurui Szt. Pál Teológiai Kollégium tanára volt. Hazatérése után Debrecenben lett teológiai tanár és a Nagytemplom lelkipásztora (1976-1987). 1987-től több külföldi egyetem hívta meg vendégprofesszornak hosszabb-rövidebb időre, miközben Budafokon is megválasztott lelkipásztor volt, illetve a budapesti Református Teológián (később Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara) tanított.

Pásztor János „*A református keresztyén egyház istentisztelete*” című Liturgikája az 1985-ös, új Istentiszteleti Rendtartás előkészítő munkái alatt született, s nyomtatásban ugyanabban az évben jelent meg Debrecenben¹²³. Szemléletmódjában meghatározó, hogy „a keresztyén istentisztelet... a templom és az élet liturgiájának, a doxológiának és a diakóniának az egységében történik”.¹²⁴ Meggyőződése, hogy az erkölcsi magatartás és az istentisztelet kölcsönösen erősítik vagy gyengítik egymást. A liturgika tárgyának az istentisztelet kritikai vizsgálatát tekinti.

Liturgikája bibliai teológiai alapozású: az istentisztelet felépítésének alapja a teljes Szentírás, amelynek egyik alapvető tanítása szerint Isten emberekkel való bánásmódja a szó és tett egységében történik, és hogy az arra adandó válasznak is a szó és a tett egységében kell megtörténnie¹²⁵. Ebből következik jónéhány biblikus igényű új vonás, amely Pásztor János számos egyéb tanulmányában is előjön: a liturgia-doxologia-diakónia összetartozik; az istentisztelet Isten népének ünnepe; Isten magasztalásának követelménye az, hogy Isten önmagában dicsőítendő (*Soli Deo Gloria*); az ember nem állhat Isten elé bűnvallás nélkül; a bibliai zsoltárok legyenek részei szervesen a liturgiának; istentisztele-

ti gyakorlatunkban legyen helye a nagy közbenjáró imádságnak, hogy elhagyjuk az önmagunk körül forgó, eltorzult kegyességet; a kötött imádságok felfedezése ellensúlyt adhat az istentisztelet lelkészeknek kiszolgáltatott szabad elemeivel szemben, ugyanakkor a nagy imádkozók (Chrysostomos, Kálvin, Béza, Méliusz, Huszár Gál stb.) imái összekapcsolnak az egyetemes egyházzal,¹²⁶ így javasolja a Nicea-Konstantinápolyi Hitvallás visszahozását is az Apostoli Hitvallás mellé; a gyülekezet aktív részvételét sürgeti, amikor szorgalmazza a responzorikus imádságok bevezetését; az újszövetségi két fókuszú istentisztelet mintájára a teljes istentiszteletben együtt áll a prédikáció és a sákramentum; már évekkel a Limai Dokumentum megjelenése előtt ajánlja a gyakoribb úrvacsorai közösséget, amelyben hangsúlyos helye van a teremtséért és megváltásáért szóló hálaadó (eucharisztikus) imádságnak.¹²⁷

Ezeket a felismeréseket igyekezett az 1985-ös új Istentiszteleti Rendtartás szerkesztő bizottságában is képviselni.¹²⁸ Pásztor János Liturgikájának Komáromban megjelent második kiadásában (2002) kitér az 1985. évi Istentiszteleti Rendtartás és az 1998-ban kiadott MRTZS új ágendás könyvének értékelésére, valamint figyelembe vette az 1985-2002 között megjelent újabb szakirodalmat is.

Pásztor János liturgikai munkásságát az ökumenikus nyitottság és az ősi formákhoz való ragaszkodás jellemzi, amelyben a Kálvintól származó mondat fogalmazza meg a viszonyítási pontot: „Istennek soha nem tetszett más tisztelet, csak az, amely a Krisztusra volt irányítva”.¹²⁹ Ez a kálvini istentisztelet-újító radikalizmus is beépült gondolkodásába.¹³⁰ Bevallottan nagy hatást gyakorolt istentisztelet-felfogására az ökumenikus mozgalomban való részvétele, gazdag afrikai és angolszász tapasztalatai, a Limai Dokumentummal kapcsolatos munkálkodása az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházszervezet bizottságában és az újabb bibliai teológiai felismerések elfogadása. Jegyzetének fogalmazása itt-ott szertelen, de így is rengeteg impulzust adó és elgondolkodtató.

Kozma Zsolt¹³¹ (Árpástó, 1935. február 19. –) kolozsvári professzor több jelentős tanulmányával hozzájárult az erdélyi liturgiai szakirodalom gyarapításához. A liturgiai problémák iránti fogékonyságához nagyban hozzájárult a családi indíttatás is, hiszen édesapja, **Kozma Tibor** „*A református istentisztelet elvi alapvonalai*”¹³² címmel 1966/67-ben írta meg közel 500 oldalas doktori disszertációját masszív dogmatikai alapozással, a dialektika teológia felismeréseit maradéktalanul szem előtt tartva¹³³. Sajnos akkor nem jelenhetett meg a mű nyomtatásban.

Kozma Zsolt végezte az ún. Kis Ágenda szerkesztését. Jelentősebb tanulmányai a liturgika tárgyköréből: „*A keresztség istentiszteleti és pasztorációs vonatkozásai*”¹³⁴, „*Az úrvacsorai istentisztelet mai kérdései*”¹³⁵, „*Milyen istentisztelet kell nekünk?*”¹³⁶.

*Liturgika*¹³⁷ címmel 2000-ben jelent meg nyomtatásban egyetemi jegyzete. Az alapos bibliai teológiai utalásokra hivatkozva arra figyelmeztet egyrészt, hogy a Jézus Krisztustól elszakadt istentisztelet az istentisztelet lehetetlenségét eredményezi, másrészt a Jézus Krisztus istentisztelete lehetetlenné tesz és leleplez minden olyan emberi vállalkozást, amely az istentisztelet igényével lép fel. Az istentisztelet célja fejezetben sajátos definíciót ad: „Ha Isten felől nézzük a gyülekezetet, akkor az istentisztelet célja az *építés*, ha a gyülekezet felől nézünk Istenre, akkor a cél *Isten dicsőségének a visszatükrözése*.” (4.§) A Kálvinnál is megjelenő tétel exegetikai bizonyítását meggyőzően adja az 1Kor 14. része alapján, amelyből kimutatja az építés alanyát, eszközét, tárgyát és módját. Az elvi ala-

pok után áttekinti az istentisztelet történetét az ószövetségi kortól a XX. századig, illetve ezt a részt az „Istentisztelet az örökkévalóságban” (13. §) című fejezet zárja: „Próbáltunk fel- és előretekinteni a mennyei istentiszteletre. Csakis azért, hogy onnan visszanezve arra, amit az egyház végez az időben és a történelemben, tudjuk alázatosan kérni Istentől istentiszteletünk elfogadását Jézus Krisztusért.” (32. oldal) A leíró és a formai főrészek részletes eligazítást adnak az erdélyi istentisztelet részéről és teológiai háttéréről.

Az 1998-ban megjelent MRTZS Ágendáskönyv egyik legrészletesebb kritikai elemzését fogalmazta meg Az Út *Teológia az egyházban* rovatában¹³⁸. Az agenda érdemei mellett kijelenti: „A hatvan éven felüliek a maguk számára készítették, s a középkorú nemzedéknek nemsokára meg kell fogalmaznia a maga liturgiáját. Ilyen értelemben ez nem is új agenda, csak az 1932-es zsinat által elfogadottnak a revíziója.”¹³⁹ Észrevételeit hét témakörben bocsátotta közre. Vannak fenntartásai az elvi kérdések megfontoltságával kapcsolatosan, a szerkezet tagolását illetően, rámutat a tévedésekre és az értelmetlenségekre, hiánylistát ad, majd a bibliai szövegek idézési módjáról, a szóhasználat és nyelvhelyesség problematikusságáról fejt ki gondolatait. „Ez az értékelés nem az ágendáskönyv elvetését célozza, hanem a Romániai Református Egyházban egy új elfogadási folyamatot szeretne beindítani, amelynek végén a szöveget Zsinatunk törvényerőre emeli.”¹⁴⁰

Közkézen forgó liturgika jegyzetek szerzői és munkásságuk

A liturgika-oktatás jelentősebb személyiségeinek és felfogásuk bemutatása hiányos lenne, ha röviden nemoznánk azokról a szerzőkről és munkáikról, teológiai jegyzeteikről, amelyek napjaink oktató munkájában – a fent már említetteken kívül – közkézen forognak.

D. Dr. Szabó Géza budapesti professzor jegyzete 1968/69-ben jelent meg két kötetben.¹⁴¹ Az első kötet az elvi liturgikát tartalmazza, amelyben külön fejezetet szentel a liturgus személyére vonatkozó elvárásoknak, míg a második kötetben a történeti liturgikát adja elő. Liturgikai tárgyú írásai közül kiemelkedik az *Uppsala és az istentisztelet*¹⁴² címmel közölt tanulmánya, amely elemzi a nagy jelentőségű 1968-as ökumenikus ülés istentisztelettel kapcsolatos ajánlásait.

Szőnyi György sárospataki professzor 1993-ban adta közre *Felkészülés az istentiszteletre – Liturgika* c. füzetét. A hagyományos tudnivalókon túl az átlagosnál gazdagabb az imádságról és az éneklésről szóló fejezet, amely jelzi, hogy ezen a két területen saját kutatásai is voltak a szerzőnek.¹⁴³ Különös érték a „Milyen legyen a gyülekezeti imádság?” fejezet 22 pontja (28. oldal).

Összefoglalás

1. A magyar református liturgikák XIX. századi történetében főként a peregrináció alatt és után megismert külföldi gyakorlati teológusok hatása érezhető. Az átvett irányzatok közül Schleiermacher elvei tartósan jelen voltak.

2. Tóth Ferencsel kezdődően a XIX. század lett a magyar liturgikai nyelvezet terminus technikusainak széles körű elterjedésének évszázada.

3. Mindkét vizsgált századon átível az egységes magyar református liturgia megteremtésének vágya és az érte történt erőfeszítés. Kár, hogy a tisztán bibliai és teológiai szempontokat olykor egyháztársadalmi, egyházigazgatási, kegyességi vagy egyházpolitikai szándékok árnyékolták be, ezért joggal lehet hiányérzetük ezekkel a munkálatokkal kapcsolatban. A legtöbb esetben az elvi-teológiai kérdések megoldásán túl egyházfegyelmi kérdéssé vált a liturgia ügye.

4. A magyar liturgikák történetében jól kitapinthatók a XX. század tudományos teológiai impulzusai. Ezekkel a hatásokkal együtt tudott mozdulni a magyar református liturgiatudomány.

5. A teológiai felismerések mellett színvonalas résztanulmányok születtek a magyar református liturgiátörténet korszakos egyéniségeiről, munkásságukról és a korábbi évszázadok liturgiai szempontból fontos alkotásairól. A „liturgiátörténeti kövület” szemléletmódból kialakult az a felfogás, hogy számon kell tartani és meg kell becsülni a saját „liturgiai örökségünket”.

6. A bibliai teológiai felismerések, a rendszeres teológiai fordulatok mellett megjelentek az ökumenikus hatások és kihívások is az Egyházak Világtanáncsa oldaláról éppúgy (Lund, Uppsala, Límai Dokumentum), mint a II. Vatikáni Zsinat liturgiareformja felől.

7. A magyar református liturgika előtt álló feladatok megoldását gyorsító tényező nem feltétlenül az uniformizálási kényszerből kell, hogy kiinduljon, hanem abból a tényből, hogy a számtalan liturgia-variáns alkotó liturgus kollégáknak nem alakult ki az a liturgiai érzéke, amely a keresztyén istentisztelet biblikus mércéjével rendelkezne, s az istentisztelet lényeges elemeit semmi pénzért nem hanyagolná el, nem csinálná és mondaná másként, illetve nem áldozná fel. A liturgika-oktatás felelősségét manapság csak növeli a szekularizmus újabb hullámának erőteljes és szívós jelenléte.

JEGYZETEK

1 *Liturgia*, vagy a közönséges istentiszteletnek, és az arra tartozó némely szent rendtartásoknak és foglalatosságoknak módja és formája. Sárospatak. 1832. Részlet az Előbeszéből. – 2 Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 1842. 103kk. Kolmár I. – 3 Csekey Sándor: *Az alapítás kora*. In: A Budapesti Református Theológiai Akadémia története 1855-1955. Szerk.: Pap László-Bucsay Mihály) Budapest. 1955. 7-37. – 4 *Studia et acta ecclesiastica V. Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből 1867-1978*. (Főszerkesztő: Dr. Bartha Tibor és Dr. Makkai László) Budapest. 1983. 155. – 5 Koncz Sándor: *Hit és vallás*. Debrecen. 1942. 99. – 6 Tóth Ferenc gyakorlati teológiai munkásságát átfogóan bemutatta és értékelte Benedek Sándor tanulmánya: Benedek Sándor: *Tóth Ferenc gyakorlati teológiája*. Theológiai Tanulmányok. Szerk.: Csikesz Sándor. 30. szám. Debrecen. 1930. – 7 Benedek Sándor: *Tóth Ferenc gyakorlati teológiája*. Theológiai Tanulmányok. Szerk.: Csikesz Sándor. 30. szám. Debrecen. 1930. 82. – 8 Tóth Ferenc: *Liturgika*. Győr 1810. 26. – 9 U.o.: 27. – 10 U.o.: 28. – 11 U.o.: 75-81. – 12 U.o.: 78. – 13 Tóth Ferenc: *Liturgika*. Győr. 1810. Előjáró beszéd második oldala. – 14 Életéhez és munkásságához ld.: Sárospataki Lapok 1891/690. – 15 Zsarnay Lajos: *Paptan*. 2. kiadás. Sárospatak. 1854. 31. – 16 Zsarnay Lajos: *Paptan*. 2. kiadás. Sárospatak. 1854. 57. – 17 Zsarnay Lajos: *Paptan*. 2. kiadás. Sárospatak. 1854. 68. – 18 Ld. Tóth Mihály: *Egyházzsartartástan alapvonalai* c. művét is, ahol az 55.§-ban ad erről tájékoztatást. – 19 Novák Lajos: *A gyakorlati teologia mai munkaköre*. Tanári székfoglaló beszéd. 1897. szeptember 8. In: A Sárospataki Ev. Ref. Főiskola Értesítője az 1897-98. iskolai évről. Sárospatak. 1898. 11. – 20 Koncz Sándor: *Hit és vallás*. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlása. Tanulmányok a rendszeres teológia és segédtudományai köréből. 6. Debrecen, 1942. 63-64. – 21 Zsarnay Lajos: *Paptan*. 2. kiadás. Sárospatak. 1854. 3-4. – 22 Zsarnay Lajos: *Paptan*. 2. kiadás. Sárospatak. 1854. 14. – 23 Az újortodoxia irányzata azért alakult ki a XIX. század dereka után, mert a liberális teológiai iskola Ballagi Mór vezette ága, amelynek sajtóorgánuma a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap volt, elkezdte vitatni a Jézus Krisztus feltámadásáról szóló keresztyén tanítást. Az újortodoxia vezéralakja Filó Lajos nagykorúsi

lelkész lett, aki visszanyúlt a reformátori tantételekhez. Az irányzathoz ld.: Stúdia et acta ecclesiastica V. Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből 1867-1978. (Főszerkesztő: Dr. Bartha Tibor és Dr. Makkai László) Budapest. 1983. 156-174. – **24** Tóth Mihály: *Egyházszertartástan alapvonalai*. Debrecen. 1873. 25. – **25** Vö.: Th. Harnack: *Praktische Theologie*. Erlangen 1877. I-II. 17-29.; E.Ch. Achelis: *Lehrbuch der praktischen Theologie I-II*. Leipzig 1898. 25kk. – **26** Tóth Mihály: *Egyházszertartástan alapvonalai*. Debrecen. 1873. 25. – **27** V.ö.: Barth Károly: *Istenismeret és istentisztelet*. Fordította: Maller Kálmán. Bp. é.n. 149-165. – **28** Tóth Mihály: *Egyházszertartástan alapvonalai*. Debrecen. 1873. Javaslataira példaként ld. a 35. oldalon: „A közisteniszteletre rendelt énekek dallamainak készítésére, és zeneszerű betanítására, városon mint falun, nagyobb gond fordítandó, s az éneklés összhangzóbbá, s buzdítóbbá tételére, az orgona templomi zenéje behozandó, e végre szakavatott énekvezérek eleve képeztetvén.” – Vagy egy másik javaslatát ld. a 39. oldalon, ahol Hagenbach istentiszteleti rendjét idézi. – **29** A magyar református theologiai irodalom helyzetképe és legközelebbi teendői. Theologiai Szemle. X. évf. Debrecen 1934. 22. – **30** A kötet tartalmaz még két tanulmányt: *A polgári házasság törvényei* – 1895-ben jelent meg először (239-310); *Egyháziatlanság és üres templomok* – 1876-ban írta (312-362). – **31** Mitrovics Gyula összegyűjtött Papi Dolgozatai VII. Liturgia. Debrecen 1913. 18. V.ö.: Schleiermacher: *Praktische Theologie*. Berlin 1850. 70.; így véli Hagenbach és Bassermann is. – **32** Mitrovics Gyula összegyűjtött Papi Dolgozatai VII. Liturgia. Debrecen 1913. 25-26. – **33** Mitrovics Gyula összegyűjtött Papi Dolgozatai VII. Liturgia. Debrecen 1913. 27. – **34** Mitrovics Gyula összegyűjtött Papi Dolgozatai VII. Liturgia. Debrecen 1913. 31. – **35** Mitrovics Gyula összegyűjtött Papi Dolgozatai VII. Liturgia. Debrecen 1913. pl. 54-55.; *Egyháziatlanság és üres templomok* c. írásában végig erről szól. Csupán egy liturgiára vonatkozó kritikai részlet álljon itt: „Nagyban csökkenti híveink vallásos buzgóságát, sok embert visszatart, vagy legalább igen kis mértékben vonz, az a rendtartás, amellyel istentiszteletünkben ez idő szerint élünk; az a nyomott, rideg hangulat, mely az egészen végig vonul. Én egy más alkalommal, élő példákra, liturgikai elvekre hivatkozva, hosszasan igyekeztem feltüntetni, hogy protestáns istentiszteletünkben mennyi a bizonytalanság, az egyöntetűség hiánya; mennyi az ízetlenség, az olyan szertartási részlet vagy eljárás, mely lélektani és szépészeti elvekbe ütközik, mely azokkal homlokegyenest ellenkezik.” Mitrovics Gyula összegyűjtött Papi Dolgozatai VII. Debrecen 1913. 352. – **36** Mitrovics Gyula összegyűjtött Papi Dolgozatai VII. Liturgia. Debrecen 1913. 44-45. – **37** Székfoglalójának címe: *A három első századbéli keresztyének nyilvános isteni tisztelete*. In: Értésítvény a reformátusok Debreczeni Főiskolájáról. 1881-82. Tanévről. Debreczen. 1882. – **38** Csiky Lajos: *Imádságtan* (Euchetika). Debrecen. 1886. – **39** Csiky Lajos: *Egyházszertartástan*. Debrecen. 1892. 33-38. – **40** A magyar református theologiai irodalom helyzetképe és legközelebbi teendői. Theologiai Szemle. X. évf. Debrecen 1934. 21. – **41** A Debreceni Református Kollégium története. Szerk.: Barcza József. Budapest. 1988. 247. – **42** A temetésén mondott beszédek ld.: Sárospataki Lapok. 1917. 57kk. – **43** Novák Lajos: *A gyakorlati theologia mai munkaköre*. Tanári székfoglaló beszéd. 1897. szeptember 8. In: A Sárospataki Ev. Ref. Főiskola Értésítője az 1897-98. iskolai évről. Sárospatak. 1898. 14-15. – **44** Novák Lajos: *A gyakorlati theologia mai munkaköre*. Tanári székfoglaló beszéd. 1897. szeptember 8. In: A Sárospataki Ev. Ref. Főiskola Értésítője az 1897-98. iskolai évről. Sárospatak. 1898. 15. – **45** Ravasz László: *Bevezetés a gyakorlati theológiába*. Kolozsvár. 1907. 36. Ravasz kritikája: „Az egyház meghatározása szabadelvű és puritán, de szűk és inkább egyházjogtanba talál; a segédtudományok felölélése Bassermann gondolatának méltánylását jelenti.” – **46** Jelzete a Sárospataki Ref. Kollégium Nagykönyvtárában: TiREK Kt.a. 263. A Hittanhallgatók Egylete 1912-ben kivonatos formában, sokszorosítva kiadta: TiREK Kt. 3495. – **47** Vö.: TiREK Kt.a. 263. 13-14. oldalát, ill. 17. oldalát Mitrovics Gyula összegyűjtött Papi Dolgozatai VII. Liturgia. Debrecen 1913. 25-26. oldalával, ill. 30. oldalával. – **48** TiREK Kt.a. 263. 14. – **49** *Ágenda* a Magyar Református Egyház liturgiás könyve. Budapest 1927. 6. – **50** Az egységes liturgia megalkotásának történetét megírta Ravasz László, in: *Ágenda* a Magyar Református Egyház liturgiás könyve. Budapest 1927. 1-7. – **51** Fontos írás ezzel kapcsolatban Novák Lajos: „Az egységes liturgia” Sárospataki Lapok. 1903. 48. szám. november 30. 1123-1127., *Isteniszteleti rendtartás a magyarországi református egyházban*. Sárospatak. 1905. – **52** Sörös Béla: *A magyar liturgia története*. I. kötet. A keresztyénség behozatalától a XVI. század végéig. Budapest. 1904. – **53** Sörös Béla: *A magyar liturgia története*. I. kötet. A keresztyénség behozatalától a XVI. század végéig. Budapest. 1904. 14-15. – **54** Török István: *A mai magyarországi református theologia helyzetképe*. Theologiai Szemle. 1942/1. 31. – **55** Ravasz László: *Emlékezéseim*. Budapest. 1992. 116. – **56** Ld.: Az Út 1916-1917. évfolyamát, ahol Ravasz „A mi istentiszteletünk” címmel közzölt cikksorozatot. – **57** Az Út 1916/1. 4. – **58** Az Út 1916/1. 5. – **59** Ravasz László: *Az istentiszteleti rendtartás reformja*. Református Gyülekezet 1949/10. 8. – **60** Török István: *A mai magyarországi református theologia helyzetképe*. Theologiai Szemle 1942/1. 34. – **61** Rainer Volp: *Liturgik 2*. Gütersloher Verlagshaus. Gütersloh. 1994. 888-889. – **62** Nagy Sándor Béla: *A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint*. Debrecen. 1937., Benedek Sándor: *Tóth Ferenc gyakorlati theológiája*. Theologiai Tanulmányok. Szerk.: Csikszék Sándor. 30. szám. Debrecen. 1930., Kathona Géza: *Samarjai János gyakorlati theológiája*. Debrecen. 1939., Bogár János: *Az egyházi évkör kialakulása és hatása az igehirdetésre*. Debrecen. 1932.,

Tóth Endre: *Az úrvacsoraosztás Dunántúl a reformációtól a 18. sz. végéig*. Theologiai Szemle. 1933. 126-138. – **63** Czegléd Sándor: *Csikesz Sándor emlékezete*. A Debreceni Tisza István Tudományos Társaság I. osztályának kiadványai IX. kötet. 3. füzet. Debrecen. 1940. 12. – **64** Czegléd Sándor: *Csikesz Sándor emlékezete*. Debrecen. 1941. 11. Vö.: Csikesz Emlékkönyvek V. 128. – **65** Benedek Sándor: *A Magyarországi Református Egyház istentiszteletének múltja*. Órisziget. 1971. 9. – **66** A Csikesz Sándor óráin elhangzottakat 17 diák-jegyzet őrzi a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának Kézirattárában az R. 4081-es jelzet alatt. – **67** Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárának Kézirattárában R.4081. Jegyezte: Kiss István. 1938/39. tanév anyaga. 16. oldal. – **68** Megjelent: *Csikesz Sándor Emlékkönyvek* 5. kötet. Debrecen 1943. 125-141., valamint a Debreceni Egyetem 1933-34. évről szóló évkönyvében. – **69** *Csikesz Sándor Emlékkönyvek* 5. kötet. Debrecen 1943. 138. – **70** Csikesz Sándor: *A debreceni Kossuth-utcai templom belső díszítése*. In: Csikesz Sándor Emlékkönyvek 3. Debrecen. 1941. 196-202. – **71** Csikesz álma az volt, hogy a kiállítás anyagának felhasználásával létrehozza Debrecenben az Országos Református Múzeumot. – **72** A liturgiareformával kapcsolatos írásai: *Liturgiánk reformja*. Református Szemle 1927. 355kk, 372kk, 401.; *A mi istentiszteletünk*. Az Út 1929.; *Ágendás könyvünk kritikája írásban és gyakorlatban*. Az Út 1929. 291-310.; *Az új Ágendáskönyv elé*. Református Szemle 1927. 193.; *Az egyház egysége és az istentiszteleti rendtartás*. Református Szemle 1942. 196kk; *A liturgus felelőssége az Ige és a gyülekezet iránt*. Református Szemle 1960. 15kk.; *Isteniszteletünk megújulása*. Református Szemle 1972. 375kk. – **73** Megjelent a *Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből* c. sorozat 1. füzeteként. Kolozsvár 1927. – **74** Gönczy Lajos: *A református egyház kultusza*. Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből c. sorozat 1. füzet. Kolozsvár 1927. 5-6. – **75** U.o. 7. – **76** U.o. 11. – **77** U.o. 12. – **78** U.o. 16. – **79** In: „*És lőn világosság*” – Emlékkönyv Ravasz László hatvanadik életévé... alkalmából. Franklin-Társulat. Budapest 1941. 378-393. – **80** Gönczy Lajos: *A homilias és sákramentumos istentisztelet*. In: „*És lőn világosság*” – Emlékkönyv Ravasz László hatvanadik életévé... alkalmából. Franklin-Társulat. Budapest 1941. 385. – **81** Barth istentiszteletről alkotott tétele: „Kereszttség és úrvacsora bizonyos mértékig az istentisztelet szükséges, mert egyedül hozzáillő terét alkotják. Bármilyen történjék is benne, annak a kereszttség felől kell jönnie, onnan, hogy egyház van, hogy Jézus Krisztus egyszer és mindenkorra meghalt és feltámadott érettünk, hogy visszavonhatatlanul a sajátja, az Ő tulajdona vagyunk és semmi másra nem rendeltettünk, mint arra, hogy általa megigazuljunk, megszenteltessünk és dicsőíttessünk. És akármi történjék is az istentiszteletben, annak az úrvacsora felé kell haladnia: a felé, hogy az egyház megmaradjon, a felé, hogy Jézus Krisztus nekünk új részt adjon Istennel egyenlő emberi létében, s hogy ama rendeltetésünk, hogy műve tárgyai legyünk, újra meg újra beteljesedjék. Ami e kezdő- és végpont között történik, Isten kegyelme bizonyítása és hitünk felébresztése, megtisztítása, elősegítése gyanánt, az a templomi istentisztelet.” Barth Károly: *Istenismeret és istentisztelet*. Fordította: Maller Kálmán. Bp. é.n. 152-153. – **82** U.o. 387. – **83** *A lelkész mint... (vagy: mintalelkész)* Igazság és Élet Füzetei 20. Szerk.: Vasady Béla. Debrecen 1940. 64-68. – **84** Gönczy Lajos Liturgika jegyzete megtalálható Kolozsváron az Egységes Protestáns Teológiai Intézet könyvtárában mint kézirat. – **85** Ld. Molnár János Gönczytanulmányának erre vonatkozó megjegyzését: „Élete főműve, a Liturgika, amelyet a Parokiális Könyvtárbizottság kérésére írt meg, s amelyet évfolyamonként elő is adott a teológián, nem jelenhetett meg. 1947-re készült el, s az idők, a háború utáni új konstelláció, az egyre erősödő kommunizmus lehetetlenné tette kiadását.” In: *Akik jó bizonysgot nyertek*. A Kolozsvári Református Theologia tanárai 1895-1948. Kolozsvár 1996. 319-320. – **86** Makkai ilyen irányú jelentőségéről részletes tanulmány szól: Ifj. Fekete Károly: *Makkai Sándor részvétele a magyar református liturgia megújításában*. In: *Magyar Egyházzene* III. (1995/1996) 147-154. – **87** „A kálvinizmus szelleme által parancsolóan előírt egységes liturgia és ennek megfelelő ágendás könyv ügye már a Főt. Közgyűlés rendeletéből munkában vannak, arra fogok törekedni, hogy ez a nagyfontosságú ügy közmegegyezésre és megelégedésre minél gyorsabban elintéztessék.” *Makkai Sándor püspöki programbeszéde és beköszöntő prédikációja* 1926. június 19-20. Kolozsvár 1927. – **88** Makkai Sándor: *Öntudatos Kálvinizmus*. 37-40. – **89** Vö.: Markus Jenny: *Die Einheit des Abendmahlsdienstes*. Zürich 1968. 13-29; 112-124. – **90** Az 1931-es *Isteniszteleti Rendtartás* megújításának igénye 1948-1949-ben fogalmazódott meg. A Debreceni Teológiai Kar 1948-ban, a Budapesti Teológia Ifjúságának Kálvin János Köre pedig 1949-ben gondolja át az istentiszteleti gyakorlat kérdését. – **91** Ravasz László: *Emlékezéseim*. Budapest. 1992. 358. – **92** A könyv példányai elfogytak, valamint a rendszerváltozás után ki kell egészíteni a példatárát. Vö. Ravasz László: *Az Isteniszteleti Rendtartás reformja*. Református Gyülekezet 1949. 10. sz. 8kk. – **93** Vö.: Oscar Cullmann: *La signification de la Sainte Cene dans le christianisme primitif*. Revue d' Histoire et de Philosophie religieuses. 1936. 1. 2-22.; Oscar Cullmann: *Urchristentum und Gottesdienst*. Zürich 1944.; 2. kiadása 1950. Cullmann kimutatja, hogy az őskeresztységben a Lélek szabadsága és a liturgia kötött jellege együttesen szolgálta a gyülekezet építését. Pál mindkét elemet az oikodomé alá rendelte, így a kötött részek nem szegényítették el az istentiszteletet és az nem lett élettelen, másrészt a szabad elemek sem okoztak anarchiát és kizárta a szektásodás veszélyét; Oscar Cullmann: *Die kirchliche Lehre von der Taufe*. Theologische Studien 14. (1947). – **94** Barth K.: *Istenismeret és istentisztelet*. Fordította: Maller Kálmán. Sylvester Rt. Kiadása. Budapest. 152-153. – **95** P. L. M.: *Teljes is-*

istentisztelet Debrecenben. Református Gyülekezet 1950. 265-273. A cikk beszámol arról, hogy a részletesen közzétett istentiszteleti rendet 1950. március 5-én a debreceni Kistemplomban kipróbálták, hogy megvalósítható-e. – 96 Ld.: Református Gyülekezet 1950. 164kk. V.ö.: *Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről*. (Szerkeszti: Dr. Bartha Tibor) Bp. 1977. – 97 Ez az elvi szempont hasonló az orthodox egyház istentiszteleti felfogásának alaptételéhez. Az egyházi év körforgása mellett a Jézus Krisztus megváltói útja és tette (közeledés-szabadító kijelentés-felajánlás-odaadás) istentiszteletről-istentiszteletre megvalósulhat. – 98 Ravasz László: *Emlékezéseim*. Budapest. 1992. 359. – 99 Református Egyház c. hivatalos lap 1951. decemberi szám 31. oldal. – 100 Benedek Sándor: *Tóth Ferenc gyakorlati teológiája*. Theologiai Tanulmányok. Szerk.: Csikesz Sándor. 30. szám. Debrecen. 1930. – 101 In: Csikesz Sándor *Emlékkönyvek* 2. kötet. Debrecen. 1941. 173-191. – 102 *A lelkész mint... (vagy: mintalelkész)* Igazság és Élet Füzetei 20. Szerk.: Vasady Béla. Debrecen 1940. 73. – 103 Kiáltó Szó. 1942/7. 79-82. – 104 Őrisziget. 1971. – 105 Benedek Sándor: *A Magyarországi Református Egyház Istentiszteletének múltja*. Őrisziget. 1971. 12. – 106 A vázlatos liturgiátörténeti I. fejezet végén, a jelenhez érve még említi: „Voltak ugyan sokan, akik már 1948-ban megpróbálkoztak a liturgia megújításával, de egyházunk vezetői akkor még nem látták elérkezettnek az időt erre.” (53) A 251. oldalon a püspökszenteléssel kapcsolatban példaként hozza fel Bereczky Albert püspök beiktatását, amit nem az eszerek, hanem a barát Victor János teológiai tanár végzett el 1948 nyarán. Viszont az Énekléssel kapcsolatos fejezetben (93-120) egyetlen egyszer sem említi Csomasz Tóth Kálmán 1951-ben megjelent művét, *A református gyülekezeti éneklés-t* (Bp. 1951.). – 107 Életrajzát, méltatását ld.: id. Fekete Károly: *A választott nép szolgálatában*, a 80 éves Czegléd Sándor élete és munkássága. In: *A választott nép szolgálatában*. Tanulmányok a 80 éves Czegléd Sándor teológiai professzor tiszteletére. Szerk.: Gaál Botond. Debrecen 1989. 1-11., valamint ifj. Fekete Károly: *A segíteni kész szeretet professzora – Czegléd Sándor emlékezete* (1909-1998). Kálvin Kalendárium 1999. 82-84. – 108 Sokszorosítva megjelent: 1951, 1959, 1978, 1996. A Debrecenben többször megjelent és alakított Liturgia kurzusa hatással volt az elmúlt fél évszázad más teológiáin tanító gyakorlati teológusok ilyen jellegű jegyzeteire is, pl. Szabó Géza, Boross Géza, Szőnyi György. – 109 Czegléd Sándor: *Liturgia*. Debrecen. 1959. 5. Vö.: Czegléd Sándor: *Istentisztelet és élet*. Református Egyház 1957. 149. – 110 Czegléd Sándor: *Liturgia*. Debrecen. 1959. 13. – 111 Külföldön megjelent tanulmányai is bizonyítják ezt: *Zur Geschichte der evangelischen Kantionalbücher in Ungarn*. Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 8. kötet. Kassel 1963. 159-163. és *Hymnologische Forschung in Ungarn 1945-61*. Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 8. kötet. Kassel 1963. 275-276. – 112 Református Egyház 1964. 59 – 113 Református Egyház 1957. 265 – 114 In: *Studia et Acta Ecclesiastica II. A II. Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve*. Budapest. 1967. 355-391. – 115 Református Egyház 1976. 174kk. – 116 *Confessio* 1978/4. 68-78. – 117 Ilyenekre hívta fel figyelmemet dr. Gaál Botond professzor, aki Czegléd Sándor iratait rendezte a Debreceni Református Kollégium Levéltára számára. Pl.: a liturgiai reform indulásakor 1963. június 15-én kelt egy Czegléd levél, ill. Bartha Tibor zsinati elnökként a 207/1982. Eln. sz. és a 232/1982. Eln. sz. levelében kért véleményyt a „Szempontok és javaslatok az Istentiszteleti Rendtartás revíziója előadás megtartásához” c. Barthadolgozattal kapcsolatban. – 118 Pl.: *A liturgia mai problémái és szolgálata*. Theologiai Szemle 1965. 84kk; *A liturgia eredményei és problémái a modern szakirodalomban*. Theologiai Szemle. 1965. 349kk; *A magyar ref. gyakorlati teologia huszonöt éve – Liturgia*. Református Egyház. 1970. 35-41; *Miért kell vizsgáljunk a liturgia mai problémáit?* Református Egyház. 1969. 125k.; *Az egyházi zene teológiájának vázlata*. Magyar Egyházzene. 1994/1995. 265-270. – 119 Pl.: *A De Sacra Liturgia Konstitutio protestáns szemmel*. Theologiai Szemle. 1967. 199kk; *A Liturgikus Konstitutio magyarországi hatásai*. Theologiai Szemle. 1971; *Régi és új a liturgia világában*. Radó Policarp Emlékkönyv. Theologiai Szemle. 1979. 59. – 120 Pl.: *Istentiszteleti életünk megújulásának bibliai teológiai alapjai*. Református Egyház. 1967. 224k.; *A II. Helvét Hitvallás liturgikája*. Református Egyház. 1967. 75k.; *A református istentisztelet mint gyakorlati teológiai probléma*. Református Egyház. 1969. 158k.; *A református istentisztelet középpontja az Ige*. Képes Kálvin Kalendárium 1980. 47k; *Az istentisztelet pneumatológiai aspektusai*. Református Egyház. 1983. 73kk. – 121 Vö.: Boross Géza: *Az istentisztelet pneumatológiai aspektusai*. Református Egyház. 1983. 73. – 122 Életrajzát és bibliográfiáját ld. bővebben: *Lima után*. Tanulmányok Dr. Pásztor János tiszteletére 70. születésnapja alkalmából. Szerk.: Karasszon István. Ráday Nyomda. Budapest. 1995. 1-8. – 123 Második kiadásban, bővített formában megjelent 2002-ben – Pásztor János: *Liturgia. A magyar református istentisztelet múltja, jelene és jövője a Szentírás világosságában*. Komárom 2002. – 124 Pásztor János: *A református keresztyén egyház istentisztelete Liturgika*. Debrecen. 1985. 1. – 125 U.o. 3. – 126 Vö.: Pásztor János: *A gyülekezeti imádság kérdéséről*. Református Egyház 1975. 264. – 127 Pásztor János: *Az úrvacsora értelmezése a reformáció korában és napjainkban*. Református Egyház 1979. 205-209. A Limai Dokumentum szövegét ld. Református Egyház 1985. 53-69. Vö.: Bolyki János: *Az egyetemes egyház imádkozása a gyülekezetekben*. In: *Lima után*. Tanulmányok Dr. Pásztor János tiszteletére 70. születésnapja alkalmából. Szerk.: Karasszon István. Ráday Nyomda. Budapest. 1995. 9-22. – 128 Vö.: Pásztor János: *Az Istentiszteleti Rendtartás (1985) létrejötte és „bukása”* Magyar Egyházzene. 1995/1996. 9-14. – 129 J. Kálvin:

Institutio. 1559. I. kötet. Pápa. 1909. II..6.1. – 130 Ld. erre vonatkozóan Pásztor János alábbi tanulmányait: *Kálvin liturgiai jelentősége*. Theologiai Szemle. 1986. 77-80.; *Evangélikus-református istentisztelet a XVI. században*. Magyar Egyházzene. 1993/1994. 1. Szám 31-37.; *Calvin and the Renewal of the Worship of the Church*. The Reformed World 40 (1988). 910-917. = *Kálvin és az Egyház istentiszteletének megújítása*. Magyar Egyházzene 1994/1995. 149-156. – 131 Életrajzához ld.: Fekete Károly: Dr. Kozma Zsolt laudációja. Református Tiszántúli 2000/5. 8. – 132 Kozma Tibor magiszteri dolgozata már 1961-ben megszületett, amit ő maga is liturgikája újszövetségi bibliai teológiai alapvetésének tartott. Kéziratban maradt, hatalmas terjedelmű doktori disszertációja ezért nem tartalmazza a bibliai alapvetést. „A dolgozat az istentisztelet elvi alapvonalait akarja református talajon tisztázni, még akkor is, amikor az istentisztelet formájával, menetével foglalkozik. De éppen ezért egyrészt nem mozoghat pusztán liturgikai síkon, hanem dogmatikai alapokra is vissza kell nyúlnia. Hiszen manapság a teológiai tudomány művelői egyre világosabban látják, hogy senki sem lehet úgy 'gyakorlati theologus', hogy ne legyen azonnal szisztematikus, végső fokon pedig biblika-theologus is és fordítva. A theologia minden egyes területé továbbtúl a másira és nem lehet egyetlen kérdéshez se hozzányúltni úgy, hogy ne fúrjunk le a gyökér-kérdésekig.” (4. oldal) – 133 A dolgozat felosztása is tükrözi ezt: Első rész: Dogmatikai alapvonalak – Az istentisztelet mint isteni cselekvés. I. fejezet – Az egyetlen érvényes istentisztelet Jézus Krisztusban; II. fejezet – Az egyház részvétele Jézus Krisztus istentiszteletében; Második rész: Liturgikai alapvonalak – Az istentisztelet mint emberi cselekvés. III. fejezet – Isten tiszteletének lehetetlensége a bűn alatt; IV. fejezet – Isten átítóri a lehetetlenség vonalát; V. fejezet – Az istentisztelet mint értelmi tevékenység; VI. fejezet – Az istentisztelet tényezői; VIII. fejezet – Az istentisztelet formája; VIII. fejezet – Az istentisztelet: csoda kegyelemből; IX. fejezet – Kitekintés vertikális és horizontális irányban. – 134 Megjelent több helyen is: Theologiai Szemle 1994/6. 5-11.; In: Határidő. Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből. Új sorozat I. Kolozsvár 1995/187-200.; Kozma Zsolt: Hagyomány és időszerűség. Kolozsvár 2002. 159-171. – 135 In: Határidő. Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből. Új sorozat I. Kolozsvár 1995/201-218.; Kozma Zsolt: Hagyomány és időszerűség. Kolozsvár 2002. 172-189. – – 136 In: „Krisztusért járva követésben...” Tanulmányok Fekete Károly és Lenkeyné Semsey Klára professzorok tiszteletére. Debrecen. 1996. 126-134. – 137 Kozma Zsolt: Liturgia – a református gyülekezeti istentisztelet elmélete. Protestáns Teológiai Intézet Kolozsvár 2000. A kurzus 1980-ban jelent meg először stencilezett formában. – 138 Kozma Zsolt: Teológia az egyházban – Ágendáskönyv 1998. Az Út 2001/1. 12-23. – 139 U.o. 12-13. – 140 U.o. 23. – 141 Kiadta a Budapesti Református Theologiai Akadémia Kurzustára az 1968/69. tanévben. – 142 Theologiai Szemle 1969. 16. – 143 Szőnyi György: *A magyar református gyülekezeti imádság a 18. századtól napjainkig*. Budapest. 1977. és Szőnyi György: *Hymnológiai gyűjtemény*. Theologiai Tanulmányok új folyam. 24. Budapest 1990.

DR. BÓDISS TAMÁS

Az erdélyi és magyarországi énekeskönyvek közös anyaga

*Adalékok a mai énekeskönyvek és a gyülekezeti éneklés kérdéseinek
értékeléséhez*

A reformáció utáni két évszázad a Kárpát-medencei protestáns gyülekezeti éneklés történetében felekezeti és területi szinten is egységes képet mutat. Lényegében ugyanaz az énekanyag található a váradi, kolozsvári és debreceni kiadású református, de a Felvidéken nyomtatott evangélikus gyűjteményekben is. Az énekeskönyvek az ismert énekek összegyűjtése és közreadása nyomán születettek meg.¹ A nyomtatási munkák közben megismert esetleges újabb dicséreteket egyszerűen hozzátették a már kinyomtatott oldalakhoz.² Ha az újabb és újabb kiadásokból el is maradt néhány ének, sokkal több volt a bővítés, így a repertoár egyre gyarapodott, az énektárak vastagodtak. Míg a legelső ismert gyűjtemények³ még 100 körüli éneket tartalmaznak, a XVIII. század folyamán használatos debreceni énekeskönyvek a genfi zsolnárokkal együtt 521 éneket, az először 1743-ban megjelent *Új zengedező mennyei kar* pedig már kezdetben 769 éneket tartalmazott.

A XVIII. század végére tehát már valóban joggal vetődött fel a kérdés: mekkora legyen az énekeskönyv terjedelme és mennyi használható ebből a gyakorlatban?

1744-ben látott napvilágot Kolozsvárott az a jelentős forrásértékű énekeskönyv, mely két évszázad múltán először adott dallamot protestáns énekeskönyvben dicséretkehez. Párja, a Debrecenben nyomtatott *Öreg Debreceni Énekeskönyv* először 1778-ban jelent meg, de a korábbi – dallam nélküli – kiadások megerősítik e gyűjtemény folyamatos használatát. E két fontos kiadvány az utolsó közös pont, mely lényegében azonos anyagot közöl himnuszok, zsoltárparafrázisok, ünnepi és egyéb dicséretke egymás utáni rendjében a külön címlappal kezdődő genfi zsoltároskönyv előtt.

Az erdélyi és magyarországi énekeskönyvek különválása a reformációs énekörökség elhagyásával együtt XVIII. század második felében indult el. A század elején tette közzé javaslatait Telegdi Pap Sámuel nyomdász, konkrét lépések azonban csak 25 évvel később történtek, amikor Zoványi György zilahi superintendens és debreceni püspök 1729-ben országos körlevelet bocsátott ki erről a kérdéstről.⁴

A levél elsősorban az énekeskönyvek elején található himnuszok teljes elhagyását, a zsoltárparafrázisok és ünnepi énekek számának radikális csökkentését javasolja. Indokként a kántorok hiányos képzettségét említi, a himnuszok és a zsoltárparafrázisok kritikája mögött azonban a puritanizmus hatása is felsejlik, a himnuszokkal szembeni fenntartás pedig egyértelműen az ellenreformáció ellenhatásaként értékelhető.⁵ Zoványi megjegyzéseiben ízlésbeli változás is tetten érhető. Nemcsak a gregoriánt, hanem a régi dallamokat is elavultnak bélyegzi, nem elégedett a szövegekkel sem. Mindezek a gondolatok nemcsak az erdélyi, hanem a magyarországi énekeskönyv megújítását is meghatározták.⁶

Zoványi utóiratként a meghagyott énekek hangjegyes közlését javasolta. A javaslatokból szerencsére legelőször ez a pont valósult meg 1744-ben, melyről fentebb már szoltunk. Az erdélyi reformpárt azonban nem nyugodott bele ebbe a megoldásba. Két nem hivatalos nagyenyedi kiadás után 1777-ben kis alakban, majd egy évvel később „in quarto” is megjelent az a hangjegyes énekeskönyv, mely elsőként tagadta meg a reformáció énekörökségét, egyszersmind az Erdélyi Egyházkerület ezzel az énekeskönyv-kiadás önálló – a magyarországinál is meredekebben ereszkedő – útjára lépett. Az énekeskönyv szerkezete és tartalma is megváltozott. A csaknem felére csökkent, mindössze 161 éneket számoló dicséretanyag háromnegyede új ének,⁷ 45 dicséretdallama közül pedig mindössze 26 maradhatott meg a korábbiak közül.⁸ A korábban bírált első két részt (hymnusok, psalmusok) eltörölték, a szertartási anyagból csak az invokációk és egy virágvasárnap ének⁹ maradt meg. Az énekeskönyv szerkezetét külön összehasonlító táblán szemléltetjük.

Az Erdélyben véghezvitt reformokat az anyaországban az 1806-os Benedek Mihály nevével fémjelzett énektár – a továbbiakban: Benedek-énekeskönyv – valósította meg. A kolozsvárihoz képest egyharmadával több: 253 dicséretet tartalmaz, de a régiekből csak egyötöd rész: 51 ének¹⁰ maradt meg, tehát valóban alapvető változás történt. Az énekeskönyv szerkezetében is megváltozott, melynek legszembevetőbb eredményeként a genfi zsoltárkönyv előre került a magyar zsoltárok korábbi helyére. Ez azonban csak látszólag jelentette zsoltárok megbecsülését, hiszen ugyanezen énekeskönyv 8. lapján a zsoltárok előtt ezt olvassuk: „Minthogy Szent Dávid Zsoltáraiban sok helyeken afféle dolgok fordulnak elő, melyek különösen vagy a maga személyét, vagy pedig részszerint a régi zsidó nép,

részszerint az ó testamentomi szentegyház állapotját és szokását illetik; azok a versek, melyek a mai időben is épületesen énekelhetők, egy-egy csillaggal jegyeztettek meg.”¹¹

A zsoltárok tényleges és radikális csökkentését a különvált erdélyi énekeskönyvek újabb állomásaként a Kolozsvári 1837-es kiadás valószínűsítette meg, amikor tovább haladt a már korábban megfogalmazott elvek megvalósításában.¹² Szerkesztőik a korábbi gyűjtemény 161 dicséretének negyedét elhagyták és mintegy 100 új szöveggel gyarapították az énekek sorát. A zsoltárkönyv sokkal nagyobb kárt szenvedett, hisz annak 80 %-a kimaradt. A szerkesztők „kevés értelemmel énekelhető”-nek¹³ minősítve azokból mindössze 31-et hagytak meg a könyv végén. A dicséretszövegek mellett ezúttal a zsoltárok sem kerülhették el az átdolgozást, közülük négy saját dallamát is elveszítette.

A dallamrepertoár erőteljes redukciójának és a szövegek átdolgozásának igénye az anyaországban is fölerősödött. A komáromi egyházmegye 1864. május 19-én lezajlott közgyűlése behatóan foglalkozott a Benedek-énekeskönyv kijavításának gondolatával.¹⁴ A közgyűlés megállapította, hogy „a tökéletesedés felé haladni törekvő protestáns szellem” tovább nem hagyhatja az énekeskönyvet a XVI. századot idéző „primitív” állapotában. Az átdolgozandó énekeskönyvben a javaslat szerint mindössze 30 zsoltár- és további 20 dicséret-dallam maradt volna meg, mely dallamokra szabták volna a többi felveendő énekszöveget.

1875-től kezdődően beszélhetünk az Erdéllyel egységes énekeskönyv gondolatáról. A szándék egybekapcsolódott az 1881-es egyház-alkotmányozási törekvésekkel. Egyetemes énekügyi bizottság alakult, melynek első elnöke Nagy Péter erdélyi püspök, majd Szász Károly, végül 1889-től Fejes István volt. A megalakított bizottság kijelölte az erdélyi és a magyar énekeskönyvből a közös gyűjteménybe átveendő énekeket, majd meghatározta további munkáját, melynek lényege a kiválasztott énekanyag javítása és eredeti magyar versekkel és dallamokkal történő esetleges bővítése volt. E munka végső eredménye 1901-ben *Gyűjtemény* címen egybefoglalva megjelent, melynek alapján 1903-ra elkészült egy próbaénekeskönyv.

Ez a kiadvány csak 86 zsoltárt közöl, 336 dicsérete között pedig 27 ének az 1837-es erdélyiből került át, de nem talált kedvező fogadtatásra. A legkomolyabb kritikát a kolozsvári Seprődi Jánostól kapta, aki a Protestáns Szemle hasábjain részletesen kifejtette bírálatát.¹⁵ Seprődi bírálata sok tekintetben helytálló, de természetesen az erdélyiek szemzőgéből bírálta meg a próbaénekeskönyvet, így a kolozsvári 31-hez képest sokallta a 86 zsoltárt is.¹⁶ Hiányolta az erdélyiben szereplő temetési énekeket és szóvá tette az átvett közös énekek alacsony számát, ennek alapján a próbaénekeskönyv erdélyi alkalmazását lehetetlennek tartotta.

A Konvent határozata 1905-ben kimondta az erdélyi énekeskönyv anyagának nagyobb arányú átvételét, temetési énekek felvételét, de vele ellentétben az összes zsoltár megtartását.¹⁷ Időközben az Erdélyi Egyházkerület ismét lépett egyet. A kinyomtatott régi énekeskönyv példányai elfogyván az igazgatótanács megújított kiadást rendelt el.¹⁸ Seprődi szerkesztőként ebben is az erdélyi és a magyarországi énekanyag egymáshoz közelítését tűzte ki célul. A korábbi énekekből 117-et elhagyott és 78 újat vett fel külön számozással,¹⁹ csaknem felét (37 éneket) a Fejes-féle próbaénekeskönyv anyagából. Az új erdélyi énekeskönyv dicséret részét 33 genfi zsoltár követi, az összes énekek száma mindössze 206.

Seprődi meghatározó szerepet játszott a magyarországi énekeskönyv kialakításában is, amikor 1912-ben Baltazár Dezső püspökkel és Szügyi József békési kántorral a három

tagú szerkesztő-bizottságba választották. Ez a második próbaénekeskönyv 1916-ban látott napvilágot,²⁰ melynek kiadását a Konvent két évvel később egy teljesen új fejezet – a 13 éneket tartalmazó „Hozsánna-énekek” – valamint további 3 dicséret hozzáadásával és 22 temetési ének elhagyásával elrendelte.²¹ Mire azonban három évvel később megjelent, a történelmi helyzet már nem engedte meg az egyetemes énekeskönyv Kárpát-medencei általános bevezetését.

A közös énekek száma sokkal nagyobb, mint amit az énekeskönyv elején található forráskimutatásban találunk. Nemcsak az ott megjelölt 62 dicséret származik az erdélyi énekeskönyvből,²² hanem az 1908-as kolozsvári kiadással összevetve még további 47 éneket közösnek mondhatunk. Ha ehhez még hozzávesszük a már eddig is közös 38 éneket, mely az 1806-os Benedek, az 1921-es Baltazár és az 1908-as kolozsvári énekeskönyvben egyaránt megtalálható, arra az eredményre jutunk, hogy a Baltazár-énekeskönyv dicséretrészének 44 %-a (149 ének) tartozik a közös anyaghoz. Másképpen fogalmazva: ha a temetési és a Hozsánna-énekeket – melyek más szempontok és célok miatt már a szerkesztés lezárása után kerültek be – figyelmen kívül hagyjuk, akkor mindössze 23 nem erdélyi kapcsolatra utaló, újonnan felvett dicséretet találunk.

Az 1921-es Baltazár-énekeskönyv az anyaországban mindössze 28 évig volt érvényben. Zenei, irodalmi és teológiai fogyatkozásai hamar kiderültek és már másfél évtizeddel később szóba került a leváltása. A XX. század történelmi eseményei és a nyomában kialakult társadalmi és egyházi helyzet miatt a határokon túli területeken mégis ez lett a minta, mely szinte a mai napig meghatározóan érvényben van, amikor ugyanis Trianon után az önállósulni kényszerült egyházzrészek létrehozták saját énekeskönyvüket, csak akkor újnak számító anyaországi énektárra támaszkodhattak.²³

Az előzőekben láttuk, hogy a reformáció egyházai a kezdetekben közös énekkincssel éltek. Nagyrészt ennek megtagadása és elhagyása eredményezte a magyarországi és az erdélyi éneklés különválását, de együtt járt ez egy olyan teológiai, liturgiai és zenei-irodalmi erózióval, mely az egyházi életet a XIX. század végére szinte kiüresítette. Az ekkoriban mélypontra jutott gyülekezeti éneklés és az énekeskönyvek nem alkothattak egy egységes gyűjtemény megteremtéséhez biztos és értékes alapot, mégis ez konzerválódott és a megszokás révén normává vált. A XX. század elején minden téren elindultak megújulási folyamatok, melyek azonban a határok és a politikai viszonyok átrendeződése miatt nem teljesezhettek ki. Az ének-zenei megújulásnak legjelentősebb eszköze kétségkívül az 1948-as énekeskönyv volt, de ez csak az anyaországban és a Szlovákiai Református Egyház területén terjedhetett el.

Így a XXI. század küszöbén a Kárpát-medencei reformátusság határon kívüli része túlnyomórészt ma is a száz évvel ezelőtti – énekanyagában azonban még régebbi; a XIX. század énekkincsét kritika nélkül átörökítő – énekeskönyvvel él. Ebben a helyzetben a közös református ének-zenekultúránk megújításának irányát a magyarság és az európaiság kettősségével, valamint jelenlegi helyzetünk – adottságok és lehetőségek – bölcs mérlegelésével összevetve kell meghatározni Csomasz Tóth Kálmánnak az 1948-as énekeskönyv előszavában kifejtett gondolataival összhangban. Egyrészt vissza kell találni a magyar reformátori énekhagyományhoz, melyet legteljesebb formában az 1744-es kolozsvári és az 1778-as debreceni hangjegyes énekeskönyvek közvetítenek számunkra. Másrészt hozzá kell kapcsolnunk ehhez az európai keresztyénség énekeinek legjavát. Ezeket több-

nyire a mai protestáns énekeskönyvek is tartalmazzák, melyek jó mintát adnak a gyülekezeti énektárak XXI. századi korszerű formájára is. Alapvetően ezen keresztül - a legjobb régi és mai mintákra támaszkodva - újulhat meg a gyülekezeti éneklés és egyházi zene-kultúránk, így szolgálhatja ez istentiszteleti és egész egyházi életünk megújulását. Ezen a zenei hídon a határokat átívelve ismét összefogódhatnak.

A fentiek felismerésén túl a megvalósítás érdekében összefogásra, koncepcióra és tervszerűsége van szükség kántorok és lelkipásztorok, egyházzeneészek és teológusok között. Az elmúlt évtizedek jó kezdeményezései ezek hiányában siklottak ki vagy akadtak el. Gyülekezeteink a jobbat nem ismerve természetesen ragaszkodnak az általuk ismert-hez. Szájukból „nem vehetődnek ki a megszokott énekei”²⁴ addig, amíg jobbat nem tudunk mellé adni. Ha lehetőségként ott van a XIX századi nagy ambitusú, érzelmes-patetikus szövegű énekei (pl. *Szűkölködünk nagy mértékben*) mellett a szövegében letisztult, dallamában arányos reformátori dicséret (invokációként pl. *Jövel Szentlélek Úr Isten, lelkünknek vígassága*), akkor ezek a kevésbé időtálló dallamok és szövegek²⁵ tervszerű tanítással és átgondolt énekválasztással lassanként leválthatók és megújulást hozhatnak. Ebben pedig szerepe van mind az 1948-as, mind az újabb egyetemes énekeskönyvnek. Az óhajtott közös út valahol itt, mindkét gyűjtemény pozitív vonásait felhasználva keresendő.

JEGYZETEK

1 „... ahol mit a' iambor keresztyen atyafiác Magyarul czinaltanac, öszue szedegettem.” Huszár Gál 1574. Előszó. 3. – 2 Ld: i.m. kancionális részének psalmusai – 3 Huszár Gál énekeskönyve, 1560. „A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséret.” Hasonmás kiadása: BHA XII., Bp. 1983.; Várad énekeskönyv, 1566. „A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséret...” Betűhív másolat MTA könyvtára IVr 213. RUI. Hasonmás kiadása: BHA IX., Bp., 1975.; Szegedi Gergely Énekes Könyve 1569-ből Szilády Áron tanulmányával Sz. Gergelyről s énekes könyvről. Budapest, 1893. RMNy 264. „Énekeskönyv melyből szoktanac az Úrnak dicséretet mondani...”; Huszár Gál énekeskönyve, 1574. „A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséret.” Hasonmás kiadása: BHA XIII/1–3. – 4 A levelet és néhány arra érkezett választ ismerteti Csáji Pál: Énekeskönyv-revizio kísérlet 1729-ben. *Egyháztörténet* 1 (1958) 166–173. – 5 Az indok szerint a himnuszok stílusa „czifra, a catholikusok énekihez hasonlító” és nincs már minden gyülekezetben képzett kántor, aki azokat megtaníthassa. (i.m.) Az inartikularis helyeken lakó reformátusok számára a rájuk kényszerített katolikus szertartásokkal szemben ekkoriban vált hitelessé az egyszerű, háznál tartott magánistentisztelet. A liturgia és annak minden megnyilvánulási formája – az éneklés, az ünnepi szertartások és azok eszközei, első helyen a feszület – az elnyomó hatalmat képviselte és azzal együtt gyűlöletessé lett. Mindezek egy másfajta kegyességi gyakorlat eredményeztek, de ez a máság a liturgia és az éneklés tekintetében az előbbi elhagyását, egyszerűsítését és az utóbbi erőzóját eredményezte. – 6 Csomasz Tóth Kálmán, A református gyülekezeti éneklés. Útmutató és adattár a próbaénekeskönyvhöz. /Református Egyházi Könyvtár, 25./ Bp., 1950. 168–171. /továbbiakban: Csomasz Tóth 1950./ – 7 Azért csak ennyi, mert „a község szájából nem vehetődnek ki a megszokott énekei”- ahogyan az énekeskönyv elején található *Értesítés* írja. – 8 Uo. 66. – 9 A „Dicsőség és dicséret Tenéked, Megváltó Királyunk” kezdetű tétel a virágvasárnap legjellegzetesebb éneke. – 10 Csomasz Tóth, 1950. 176. oldalán 54 éneket említ, ebből 51-et sikerült ÖD-ben megtalálni. – 11 Csomasz Tóth, 1950. 183. – 12 Csomasz Tóth Kálmán szavaival „a XIX. század magyar református theologiai racionalizmusának legjellegzetesebb énekügyi terméke”-t alkotta meg Bővebben: Csomasz Tóth, 1950. 178. sköv. – 13 Idézetek a könyv *Értesítés* című bevezetőjéből. – 14 A komáromi helvét hitvallású egyházmegye közgyűlése által elfogadott és egyházkerületi közgyűlésre terjesztett vélemény. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 16 (1863) 1280–1285. – 15 Seprődi János: A reformátusok próba-énekeskönyvének bírálata. Bp. 1904. Lásd még uő: A próbaénekeskönyv dallamai. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 47 (1904) 647. skk, 663. skk. – 16 „Sajnos, de le kell mondanunk nekünk a magyarságról, a míg templomi éneklésünk zömét és vezérlő tónusát a zsoltárok teszik.” – írja bírálataiban. i.m. 41. – 17 Csomasz Tóth Kálmán, A református gyülekezeti éneklés. Útmutató és adattár a próbaénekeskönyvhöz. /Református Egyházi Könyvtár, 25./ Bp., 1950. 191–192. – 18 Egyházi énekeskönyv az Erdélyi Ref. Egyházkerület használatára. Kolozsvár, 1908. – 19 A régiek eredeti római számozásukat megtartva az első részben, az újak *Új énekek* címmel arab szá-

mozással egy csoportban találhatók. – 20 Énekeskönyv a Magyarországi Református Egyház híveinek használatára. Az Egyetemes Konvent által elrendelt második próbakiadás, 1916. – 21 Énekeskönyv magyar reformátusok használatára. Budapest., 1921. Ld: Csomasz Tóth 1950. 193. – 22 Valójában csak 61 ének, mert a *Mondjatok dicséretet* (211. sz.) a Benedek-énekeskönyvben is szerepel. – 23 Az Erdélyi Egyházkerületben 1923-ban jelent meg az erdélyi énekeskönyv megújított formája. A Királyhágómelléki Egyházkerület egészében átvette a Baltazár-énekeskönyvet és saját kiadásként a mai napig lényegében ezt használja, mely az utóbbi évtizedekben „Új énekeink” címmel 341. és 398. sorszámok között az anyaországból átvett 36 dicsérettel és egyéb Hozsánna-típusú énekkel egészült ki. – 24 Ld. 7. sz. jegyzet. – 25 Az új énekeskönyv vitájához. *Református Egyház* 1 (1949) 5.sz. 7–8., újabban *Hagyomány és haladás*. Csomasz Tóth Kálmán válogatott írásai. Bp., 2003. 96.

SZÁSZI ANDREA

Röviden az oktatás módszertanának fejlődéséről a XV–XX. században

Bevezetés

Dolgozatom témája a 15-20. század oktatási módszertanának fejlődése. Egy átfogó tanulmányt kívánok készíteni, melyben áttekinthetővé válnak azok a változások, hatások, melynek eredményeképpen a tanítás módszerei megváltoztak.

Természetesen lehetséges lenne egyes tantárgyak módszertani fejlődését külön megvizsgálni, de itt csak az általános hatásokat veszem szemügyre, s emiatt a munkám vázlatos. Valószínű, hogy egyes tantárgyak esetében vannak eltérések és egyéni sajátosságok az egyes koroknál.

Ahhoz, hogy mindez igazán érthetővé és áttekinthetővé váljon, a vizsgálódást a középkortól kezdem, majd a humanizmus, a reformáció, a felvilágosodás, a 19-20. század pedagógiai gondolkodásmódját tekintem át. Mindezekhez röviden átvizsgálom a hátteret, s a formálódást okozó gondolkodást.

E téren, már a kezdet kezdetén érdemes tisztázni néhány dolgot. Minden kornak sajátos módszertana van oktatás terén. A fokozatos változások eredményeként átalakul az emberkép, s kisebb vagy nagyobb változásokkal, de korszakonként más az emberideál. A nevelés módszertanát, pedig elsősorban mindig az határozza meg, hogy a gyermekből milyen felnőttet szeretnének nevelni.

Természetesen a korszak tudományos fejlődése, újabb eredményei is megjelennek a metodikában. Itt főként a pszichológiai kutatásokra érdemes gondolni. Mindez azonban rendszerként képzelhető el. Kölcsönösen hatnak egymásra a módszertani kutatások, módszerek, pedagógiai gondolkodásmód, pszichológiai, s más tudományos eredmények, valamint az emberideál.

Van-e fejlődés a módszertanban? Mit és hogyan tartottak fontosnak tanítani az egyes korokban? Ezekre a kérdésekre keresem a választ.

A középkori nevelés módszertana

A középkor gondolkodásmódját egyfajta kettősség jellemezte. A nevelés középpontjában nem az egész ember állt, csak egy-egy részletre irányították a figyelmet. Már az ad-

digi időszakokra is az volt a jellemző, hogy attól függően, hogy az adott kor mit tartott fontosnak, a nevelés célja vagy a test fejlesztése, vagy az elme pallérozása volt. A középkorban a nemesek legfőbb kötelessége a család és a feudális birtokok megőrzése volt, s az ifjút így társadalmi-esztétikai jellegű képzésben részesítették, de ez kevésbé volt számukra fontos. A másik oktatási terület, mely nagyobb előnyt élvezett: a fegyverforgatás tudománya volt. Mivel alapvetően szükségesnek találták azt, hogy a nemesifjú megállja helyét a lovagi tornákon, vadászaton, háborúban, így inkább a teste fejlesztését hangsúlyozták, szellemileg megelégedtek azzal, ha történeteket ismer, társaságbeli beszédkészségét fejlesztik, s ismeri az úri illemszabályokat. Azokat, akik e két oktatási területen műveltséggel rendelkeztek, lovagoknak nevezték. Náluk jelentkezett elsőként a szülőföld szeretetének a hangsúlyozása, valamint a hazához való ragaszkodás érzésének a kialakítása.¹

A középkori nevelés kettőssége abban is megjelent, hogy volt a korban világi és volt egyházi nevelés is, valamint más volt a fiúk és a lányok neveltetése. A világi neveléshez tartozott a nemesifjak lovagi neveltetése, valamint a nemesek leányainak a nevelése. Érdekes tény, hogy a középkorban rendkívül sok világi keresztyén nő részesült szellemi műveltségben, s ennek következtében arányaiban nézve több művelt nő volt, mint művelt férfi a világi körökben. A férfiak ugyanis több energiát, időt fordítottak a hadakozásra, testi fejlődésre, s gyakran még az írást is másra bízta (általában a papokra), a lányok pedig a kolostorokban tanultak műveltséget. A kolostorokban nemcsak azok a lányok voltak, akiket a szülők apácának szántak, hanem olyan nemesek lányai is, akik csak tanulásra adták oda a lányukat. Ők itt az apácánövendékekkel együtt tanultak írni, olvasni, s sajátítottak el más ismereteket is, valamint munkás és hívő életre igyekeztek szoktatni őket.²

Azonban a középkorban nem a nemesi réteg, hanem a papság volt a tudomány igazí művelője. A szabad emberek katonák voltak, a nem szabadok jobbágyok, s így a földet művelték. Ha a korban tudós emberről beszéltek, akkor általában papra gondoltak. Mivel a társadalom rendekre tagozódott, így ehhez igazodott a nevelés is, úgy, hogy megszabta a rendek sajátos foglalkozását is.³ Kitörési lehetőséget igazán csak a papság jelentett ebből a tagozódásból, még a nemesek számára is, hiszen csak az elsőszülött fiú örökölt, így a többiek vagy papnak mentek, vagy katonáskodással igyekeztek vagyont szerezni maguknak.

Az egyházi nevelés három szintéren folyt: a kolostori, plébániai és káptalani iskolákban. Nagy számban voltak kolostorok a középkorban, melyek között volt nagy és kisebb is. A nagy kolostorokban két iskola volt, egy belső és egy külső intézmény. A belső iskolában a leendő szerzetesek tanultak, míg a külső iskolában azok, akik világi papok akartak lenni, de nem találtak a közelben székesegyházi vagy káptalani iskolát. Ezekben a külső iskolákban tanultak azok a gyermekek is, akiket szüleik nem papi hivatásra szántak, csak szerettek volna ilyen téren kiképeztetni. Emiatt a kevert tanulótság miatt nevezték ezt az iskolatípust közösségi⁴ vagy kevert iskolának.⁵

A plébániai iskolákban a IX. századtól összegyűjtötték a tehetséges fiúkat, s pappá képezték őket. Olvasást és éneklést tanítottak nekik, s az elemi szintű klerikus műveltséget szerezték itt meg. Főleg a gyakorlatra irányult a tanítás (hangsúlyos, szépen hangzó miseolvasás; szentségekről való ismeretek, stb.), s a cél a klerikus utánpótlás volt. De a nép legalacsonyabb rétegeinek a számára egészen a XVI. századig nem létesítettek iskolákat.⁶

A harmadik színtere az egyházi műveltség átadásának a káptalani iskola volt. Ezeket egyházmegyei központokban, püspöki vagy káptalani székhelyeken szervezték meg. Kezdetben feladatuk ugyanúgy, mint a káptalani iskolák esetében a klerikusutánpótlás volt, később tudós papokat képeztek itt. Az alsófokú iskolás ismeretek mellett, komolyabb oktatás is volt, de ez már latin nyelven.⁷

A lovagi műveltség hatása egészen a XV. századig tartott, bár már a XIII. században megindult egy folyamat, mely a következő századokban bontakozott ki. Ennek során a városi polgárságból egy új társadalmi réteg lett.⁸ Ez a réteg vált a későbbi évszázadokban a nevelés változásainak színterévé, hiszen céljaiknak, érdekeiknek megfelelően alakították az iskolát, pedagógiát, módszertant is. E réteghez tartozott a középkori nevelés két résztípusa: a céhekben, valamint városi iskolákban való tanítás.⁹ A céhekbe az ugyanolyan mesterséget gyakorlók tömörültek, s a XIII. századtól már úgy jelentek meg, mint önkormányzattal felruházott és jogi személyiséget élvező zárt testületek. Saját szabályaik és kiváltságaik voltak, s e szabályok szabtak irányt az ott folyó nevelésnek is. Hosszas tanulás után lehetett valaki inasból mesterré, s a tudás és készség csak fokozatosan volt megszerezhető. Azért volt mindez fontos, mert a kézműveseknek is megvolt a maguk rendi becsülete, éppen úgy, mint a papoknak és a lovagoknak.¹⁰

A városi iskolák a XIII. század során jöttek létre, ekkor ugyanis fellendült a városok élete. A székesegyházi és káptalani iskolák mellett szerepeltek, s míg azok kezdtek hanyatlani, a városi iskolákban fellendülés mutatkozott. Az indokolta létrejöttüket, hogy a meggazdagodott polgárság ifjait taníttatni kívánta, s olyan műveltséget kívánt a kor a polgári rendtől, melyet a régi iskolák már nem adhattak meg. A XV. századra már Európa-szerte mindehnyit voltak ilyen iskolák, elég nagy számban. Az egyház még ekkor magáénak vallotta az oktatás jogát, így nem szívesen látta ezeket az intézményeket, de nem sokat tehetett ellenük.¹¹

Az egész középkoron át érezhető Augustinus intézkedéseinek hatása, melyet ő a papnevelés terén tett. Tőle ered a kolostori rendszer is, melyben az evangélium szellemében szabályozott aszketikus életre adnak példát a fiataloknak, másrészt a teológiai képzést is biztosítják.¹²

A kolostori iskolákba már az 5. évüket betöltött fiúkat vették fel, s általában 15 éves korukig járhattak ide. A belső iskola növendékeire különösen is odafigyeltek, minden tőlük, szavukat megfigyelték, hogy a kísértést, s a bűnnek a lehetőségét is távol tartsák tőlük. Szigorúan fegyelmeztek, gyakran használták a testi fenyítéket, már igen kicsi hibák felmerülésekor is. A napirend a szerzetesek napirendjéhez alkalmazkodott, tehát igen szigorú volt. Megtanították őket imádkozni, majd olvasni, írni, latin nyelvre. Nem igazán volt jó módszere az olvasás tanításának pl. kis lapokra voltak a betűk felírva, ezeket mutatta fel állandóan a tanító. Amikor a betűket már ismerték, akkor adták a kezükbe a zsolnárokat, s ezeken tanították őket összefüggő szöveget olvasni. Az írás tanítása is igen lassú volt. A gyermekek viasztábláira előbb a tanító írta fel, majd végighúzták ezeken az íróvesszőt a gyermekek, s ha az ujjmozdulatokat elsajátították, akkor lemásolták a betűket, szavakat mintákról. Ha már egészen ügyesek voltak, akkor kezdtek papírra írni tollal és tintával. Énektanítás, számolástanítás szintén megtörtént. Az első három év feladata volt még a latin nyelv megtanulása is, hiszen latinul voltak megtalálhatóak a könyvek, melyekből továbbiakban tanulhattak. A memorizálás, emlékezetből való tanulás volt a megszokott dolog.¹³

Másrészt az iskolákban már a IX. században kialakult az oktatás rendje. Tanulócsoportok tervszerűen foglalkoztak a pontosan meghatározott tananyaggal. Az azonos tantárgyat tanuló gyermekeket tudatosan kialakított módszerekkel oktatták. Kibontakoztak a pontosan körülhatárolt tartalmú tantárgyak. Az egyes tanulócsoportok tananyaga fokozatosan egymásra épült, lehetővé téve a tervszerű haladást. Tankönyvek készültek. A tanulócsoportokat már az oktatást élethivatásnak tekintő szakemberek – klerikus tanárok – tanították. Az új társadalmi igények miatt a hét szabad művészet is belekerült a tananyagba, a klerikus tananyagon kívül.¹⁴

A magyarázatot nem igazán találták fontosnak, a „bemagolás”, kívülről való megtanulás sokkal fontosabb volt. Másrészt a tanítás latinul történt. Csak a legelemibb tanítás nyelve volt az anyanyelv, de az írás, olvasás megtanulása után minden oktatás latinul folyt. Így még inkább érthető volt, hogy miért tartoztak külön rétegbe a tanult emberek.

A középkor iskoláiban szintén latinul tanulták a diákok a grammatikát, retorikát, logikát, kátét, számtant, geometriát, asztronómiát és muzsikát, s ugyanez volt igaz az egyetemen való tanulási módra is. Aki jól tudott latinul írni, beszélni, a logika szabályai szerint gondolkodott és vitatkozott, az művelt embernek számított akkoriban.¹⁵

A diákok megtanulták a hangok helyes kiejtését, hosszan gyakorolták azt, de magyarázatokra nem igazán került sor. A megértést nem tartották túlságosan szükségesnek, sokkal inkább hangsúlyozták a megtanulást, a fegyelmet és az önszorgalmat.¹⁶ A külsőségekre tették sok esetben a hangsúlyt, ez látható abból is, hogy meg kellett jegyezniük a hangsúlyok és szünetek kellő helyét és szerepét, a helyesírás szabályait. Két korszaka volt a középkori tanításnak, s az elsőben inkább a grammatika, míg a másodikban a dialektika (logika) volt a fontos. Az első időszak módszere mentes a magyarázattól, általában száraz a tankönyvek előadásmódja, sok esetben okoskodóak, kevés példát használnak, vagy esetleg nem is említenek egyet sem. Gyakran – a könnyebb megtanulhatóság kedvéért versbe szedik a szabályokat, s úgy magoltatják be a növendékekkel. Szintén elterjedt volt még a szótanulás, s gyakran utánzásra sarkalták a tanítványokat.¹⁷

A retorika szintén fontos tárgy volt a középkorban, s fejlődése összefüggött a világi ékesszólás szerepének a szűkülésével. Az egyházi szónokok ebben az időben inkább kerültek a beszéd díszítését. Az iskolában sokkal inkább a gyakorlatra tették a hangsúlyt, mint az elméletre.¹⁸ A verselés művészetét, s az énekelt versekkel kapcsolatos tudnivalókat a diktámen keretei között sajátították el, ez volt a gyakorlati „írásművészet” tantárgya.¹⁹

A tanítás módszertana általában ugyanolyan volt, a céhes iskolákban ehhez járult még hozzá a gyakorlati ismeretek oktatása, de ez már anyanyelven történt. Nemcsak konkrét ismeretek átadása történt azonban a céhekben, hanem gondolkodásbeli és jellembeli nevelés is, hiszen olyan mestereket akartak képezni, akik becsületesek, tisztességes és minőségi munkát végeznek. Ezt a célt szolgálta az is, hogy hosszú időbe került a tanulás, míg inasból valaki mester lehetett. Így akartak belőlük mértéktartó, szorgalmas polgárt nevelni.²⁰

Kitekintés: tankönyvek a középkori Magyarországról

A középkorban a tankönyvek előállítása és terjesztése is egyszerűen történt – maga a diák írta le magának az egyes tananyagrészeket az alapján a mintapéldány alapján, me-

lyet a tanár bocsátott a rendelkezésére. Persze ezt csak a minimum az oktatás középszintjén lévő diákok tudták megtenni. Az írás és olvasás tanítása nem tankönyvekből történt, az olvasás gyakorlására pedig minden könyv használható volt.²¹

Tipikus példa ilyen tankönyvre az ún. Szalkai-kódex, melyet Szalkai László, a későbbi esztergomi érsek készített.²² Az oktatási módszerhez tartozott, hogy a diákok által készített tankönyv részletes megtárgyalásra került az iskolai órán, s ekkor látta el a diák általában margóra írt megjegyzésekkel.²³ Másrészt a Szalkai-kódex, mely a Mohács előtti magyar oktatás történetének egyik legjelentősebb emléke, megismerhetjük az új oktatás-tartalmi elemeket is, melyek a kor újításai voltak. Ide tartozik az is, hogy a költői művek magyarázatokkal szerepeltek benne.

Szintén újszerű, hogy a magyar nyelvű oktatás ekkor kezd terjedni.²⁴

Humanizmus – a reneszánsz módszertana

A XV. század második felében, s a XVI. század elején érvényesültek a humanizmus gondolatai a székesegyházi, városi – plébániai iskolákban. A külföldi egyetemet megjárt rektorok új szellemet vittek be, frissítették a tananyagot, s kibővítették az ókori latin és görög klasszikus szerzők olvasásával, feldolgozásával.²⁵

A humanizmus megingatta a vallásos tanítás tekintélyét. Másrészt az irányt erősítette, hogy meggyarapodtak az ismeretek, melyek földi vonatkozásúak voltak, s ide tartozott a már említett latin és görög művek értékeinek a felfedezése, s ezek nagy hatást gyakoroltak a kor művelt rétegére. A gondolkodásmód középpontjába az ember került. Megváltozott az embereszmény is. A teljes ember művelt ember is, aki tudja élvezni a művészi alkotások szépségeit, értékeli a görög és latin szerzők prózai és költői alkotásait. Fontossá vált, hogy az éppen aktuálisan divatos tudományokhoz (mint a csillagászat, matematika, ókori filozófia) értsen az ember, de a cél nem mindezeknek a gyakorlati haszna volt, sokkal inkább a szellemi gyönyörűség. A művelt ember számára hangsúlyos volt a Biblia könyveinek az ismerete, a jelentős teológusok műveinek az olvasgatása, de mindez oldottabb vallásos szellemben. A teljes ember azonban nemcsak művelt és tudós, hanem a testét sem hanyagolja el. Ezért fontossá vált, hogy legyen érzéke a tánchoz, ismerje a párvialadok taktikáit, sportot, legyen ugyanakkor jó katona és hadvezér is. Mindemellett legyen eléggé nyitott ahhoz, hogy tudja élvezni a természet szépségeit, a társasági életet. Ez a széles skála természetesen a maga teljességében csak a főurak palotáiban valósult meg, de részleteiben az alacsonyabb rétegek oktatásában is megjelent.²⁶

Nagy segítséget nyújtott a művek ismertetésében a könyvnyomtatás, mely az 1450-es évek óta egyre jobban elterjedt. A XVI. századra így lehetővé vált, hogy egyre többen jussanak hozzá vallásos tárgyú könyvekhez (főként a Bibliához), másrészt az újonnan készített tankönyvekhez, szótárakhoz, humanista szerzők műveihez is.²⁷

Lényegét tekintve az oktatás középkori szerkezete nem változott meg, de formálódott a tartalma. Szerkezetileg, hazánkban nézve jelentős változáson a középkorban székesegyházi iskolaként ismert oktatási intézmény ment át. A humanizmus hatására a középső tagozatából gimnázium lett, s a nagyobb városok városi-plébániai iskolái felé egy felső tagozatot szerveztek. Ezek az iskolák tovább fejlődtek, s lettek belőlük a kollégiumok. Két típusa volt ismeretes: egyrészt az, melynek élén egy felnőtt tanár, az ún. rektor

állt, s középső és alsó szinten ún. preceptorok tanítottak. Itt a „tanítva tanulás” módszerét követték a diákok. Amit ők már jól tudtak, azt adhatták át a tananyag terén hiányosságban szenvedőknek. A kollégiumok másik típusában új rendszert építettek ki. Az elemi tagozatot, ahol írást és olvasást tanítottak, „népiskolává” tették, önálló intézményként, s a gimnázium is önállóan létezhetett. Ez a típus főleg katolikus kereteken belül létezett, Magyarországon protestáns iskolát nem is találunk ilyen felosztásban hosszú ideig.²⁸

A gimnáziumokban, középső szinten az új szellemű humanista grammatikát kezdték oktatni, majd az antik klasszikus szerzők műveit tanulmányozták. Az XV–XVI. század a humanista gimnázium virágkora volt, s e középszintű oktatási intézmények céljaként az szerepelt, hogy a tanulóiban elokvencia képességét alakítsa ki. Az elokvencia a gondolatok jól megformált, logikus, nyelvileg is csiszolt szóbeli és írásbeli kifejezése latinul. Elméletben és gyakorlatilag is oktatták, a gyakorlathoz tartozott a levelek és más írásművek készítése.²⁹

Néhány iskolában megjelent a görög nyelv és nyelvtan oktatása is, melyet görög klasszikus szerzők műveinek elemzése követett. Gyakori volt az iskolai színjátékok használata, melyben főleg ókori szerzők munkáit dolgozták fel. A használt módszerekhez tartozott még az éneklés, s már itt megjelentek a többszólamú énekek, sőt a világi dalok is.³⁰

A tanítás módszereinél is megjelent a reneszánsz gondolkodásmódja, miszerint a művelt ember sokoldalú ember. Míg korábban a tartalom és a gondolat volt a fő, itt a forma érdekli, s a szavak szépsége. A nyelvtanításban az esztétikai rész lesz a fontos, s ezért a retorika a nyelvtan és a dialektika felé kerül.³¹

A nevelés is változásokon megy keresztül. Fontossá válik a személyiség, s kezdenek azzal is törődni, hogy a gyermek az ismereteket ne csak emlékezetébe vesse, hanem értse is. S mindeközben a gyermek személyisége is fontossá válik. Kezdi tehát megbecsülni az egyént, s ezért már a fegyelmezésben sem a testi fenytetés a mérvadó. Mindemellett nemcsak a lelket, az elmét, a testet is pallérozni kívánják, s egyre többször használják módszerként a játékot és testgyakorlatot. Újszerű gondolatokat vet föl Agricola, aki hangsúlyozza azt, hogy a diák értse is, amit mond, majd ha megértette, akkor tudja az eszében tartani. A mai formális fokozatok elvének körvonalai fellelhetők ebben a tézisben. Erasmus szintén újszerűen gondolkodik a tanításról, amikor hangsúlyozza, hogy a nevelés nyilvános iskolákban történjen, s legyen játékszerű a tanulás. A szemléltetésre teszi még a hangsúlyt, bár főként a képekkel való szemléltetés alkalmazását említi.³² Új gyermekszemlélete már az 1530-ban kiadott: „A gyermek illő magatartásáról” című könyvben megjelenik. Megalkotja a jól nevelt gyermek típusát, akit szülei óvnak a káros hatásoktól, s a rossz példától. Mindezekhez hozzátartozik az is, hogy a testi fenytést megalázónak tartja és elutasítja. Szeretetteljes nevelői magatartást kér a tanítóktól, s a szülőktől.

Tartalmilag természetesen az oktatást nem választotta el a keresztyén neveléstől, mint ahogyan ez kiderül „A keresztyén fejedelem neveltetése” című könyvéből is. Itt arra helyezi a hangsúlyt, hogy a vezető legyen példamutató, s Krisztus tanításán mérje le a különböző tanításokat.³³

Az ő gondolatait dolgozza tovább tanítványa, Juan Luis Vives, aki külön könyvet írt „A tantárgyak oktatásáról”. A már több gondolkodónál említett újdonság, az anyanyelv kiművelése és oktatásban való komoly használata is megjelenik itt. Nagy változás van már nála, ahhoz képest, hogy korábban mit gondoltak a középkorban az oktatásról, hiszen

Vives is kiemeli az új elemet: a pedagógus a tanítás módjában is legyen jártas. A színes előadásmód, érdekesség, gyermekek értékeinek, lehetőségeinek figyelembe vétele fontos kritériumok az ő tanítási követelményeinél.³⁴

Az új gondolkodásmódban negatívum azonban az, hogy a magánnevelést sokkal fontosabbnak tartják, valamint a nép széles rétegeire kevésbé figyelnek. Az oktatásban tehát inkább az előkelők részesednek.³⁵

Jelentősen befolyásolta a nevelésről való gondolkodást Montaigne. Ő a nevelés céljául azt tűzi ki, hogy az embert emberré kell nevelni, tehát szükség van egy általános képzésre a szakképzés előtt. Az általános képzést azért is hangsúlyozza, mert szerinte ennek a célja, hogy az embert jobbá tegye, s az ítélőképességét kifejelessze. Rendkívül fontosnak tartja ő e szempontok alapján a történelmet (melyben ok-okozat összefüggését átlátja a tanuló), etikát, logikát, fizikát, geometriát. Hangsúlyozza az anyanyelvi oktatást, s a használt idegen nyelvek tanítását. Módszertanilag a nyelvek tanulásánál a folyamatos gyakorlást tartja fontosnak, nem pedig a szabályok merev rögzítését. Érvel az ismeretek fölösleges felhalmozása ellen, s a szó szerinti tudás ellen. Nála a megfelelő ítélőképességre nevelés áll első helyen. A megértést követi a rögzítés, s itt abban hoz újat, hogy más tárgyakra alkalmaztatja a diákkal a már megtanult anyagot.³⁶ Ezek az újszerű gondolatok a korban nem hatottak túlságosan a nevelésre, de annál inkább a XVII–XVIII. század gondolkodóira.

Látható tehát, hogy a humanisták erősen kritizálták az 1500-as évek nyilvános iskoláit. Különösen a verés, s a merev rögzítés, ismétlés ellen tiltakoztak.³⁷

Kitekintés: tankönyvek a humanizmus korából

A könyvnyomtatás nagy hatással volt az iskolákra is. Tankönyvek terén kezdetben főleg nyelvtankönyvek és gyakorlókötetetek készültek, s mind a káptalani, mind a városi – plébániai iskolákba jutott belőle több példány.³⁸

Mivel a humanisták a kulcsot az antik klasszikus szerzők műveiben látták, így ezek lassan beszivárogtak a tanításba, s megjelentek a klasszikus tanulmányok a városi – plébániai iskolákban. Nem maga a szerkezete alakult itt át a tanulásnak, hanem sokkal inkább a tananyag, a belső tartalom. Az elemi ismeretekre építették fel a latin grammatikát, majd klasszikus művek feldolgozását. Ezt nevezzünk humanista városi iskolának, ami a mai humán gimnáziumok őseinek tekinthető.³⁹

Az oktatás módszertana a reformáció korában

A humanizmus mellett a XVI. században az oktatásügyre a reformáció hatott nagy erővel. Míg a humanizmussal emberközpontú lett a pedagógia, a reformáció személyesség, bensőségesség, s mélyen átéltté tette, ahogyan az a hit terén is megjelent. Átformálódott a városi – plébániai iskolák tananyaga, hiszen a humanista műveltség már nem volt elég, s nem volt többé öncél, sokkal inkább eszközzé vált az őszintén átélte kegyesség, hit érdekében.⁴⁰

Luther sokat foglalkozott a nevelés kérdésével. Hangsúlyozta, hogy iskolázásra szüksége van a néptömegnek is. Luther három részre osztja a képzendő rétegeket: tudósok – plébánosok – köznép.

A leendő tudósoknak, teológusoknak sokoldalú nyelvi képzésben kell részesülniük. Szükséges héber és görög nyelvet tanulniuk. A falusi plébánosoknak nem fontos ez, elegendő, ha a latinul tanulnak, de azt minél alaposabban kell elsajátítaniuk. Emellett egyházi zenét, dialektikát, retorikát és poetikát kell tanulniuk azért, hogy a szavakkal jól tudjanak bántani. Az egyszerű embereknek pedig az anyanyelvi írás-olvasás készsége elég. Luther nagy gondot fordított a lányok nevelésére is. Itt az írás-olvasáson kívül fontos volt a zsoltárok éneklése, Luther kis katekizmusa és egyszerűbb bibliai történetek olvasása szerepelt.⁴¹

Mindemellett azonban több iratában is kérte Luther a nevelésnek a hit alapjára való helyezését. Fontosnak tartja, hogy minden gyermek megismerje a Tízparancsolatot, a Hízszekegyet és az Úr imádságát. Azt is hangsúlyozza több helyen, hogy a nevelés ügyét nem elég csak a szülőkre bízni, hanem iskolákat kell állítani.⁴²

Pedagógia terén Melanchton jelentős még a reformáció korából. Ő maga Luther munkatársa volt, s a wittenbergi egyetem humanista műveltségű professzora. Jó együttműködésük abban is meglátszott, hogy Luther iskolák létrehozatalára szólított fel, Melanchton pedig a szervezőmunkát végezte. Pedagógiai gondolkodásmódjára jellemző, hogy igyekezett kibékíteni a lutheri reformáció kérlelhetetlen erkölcsi szigorát a humanista kultúra antik szerzők iránti szeretetével. Véleménye szerint csak alapos klasszikus műveltséggel lehet eljutni a keresztyénség megértéséig. Új eszmény jelenik meg általa ebben a korban, a jámbor ember, akinek értelmét magasabbrendű erkölcsi elvei irányítják, így érzelmei és szenvedélyei felett tud uralkodni.

Iskolaügy terén is voltak változások, hiszen ő dolgozta ki a már említett humanista városi iskola tervezetét is.⁴³

Módszertanilag nézve a magyarázatok szerepe nő meg ebben a korban. Elterjedt metodikai eljárásként az emlékeztetést használták, s főleg arra törekedtek, hogy a gyermekek könyv nélkül tanulják meg a kijelölt anyagot, lehetőleg szóról szóra. De még korábban ez általában magyarázat nélkül történt, a reformációban fontos lesz a magyarázat szerepe is. A reformátorok, akár Luther, akár Kálvin hangsúlyt helyeznek a megértésre is, s ez az általános pedagógiára is hatással volt.⁴⁴

Igazán nagy változás azonban Comeniusszal következik be. Úgy is mondhatjuk, hogy az ő évszázada az átmenet korának tekinthető a nevelés és oktatás tekintetében. Maga a korszak is nagy változások színtere, hiszen fejlődik a gyermekgyógyászat, s már a gyermekre egyre inkább úgy néznek, mint önálló lényre, individuumra, akire oda kell figyelni, s törődni kell vele. Egy ideig azonban a verés még jelen van a nevelésben, bár soon tiltakoznak ellene.

Comenius kidolgoz egy új módszert, melyet deduktív (általánosról – különösre) eljárásnak nevezünk. Ennek szellemében ő az emberből indul ki, s azt mondja, hogy az ember a legtökéletesebb teremtmény. Mindezt szentírási alapokon állítja. A nevelés módszereire új javaslatok vannak, s ezeket az ötleteket a természet figyelése által veszi. Gondolkodásmódját elsődlegesen a *Didactica Magna* című művében fejti ki, mely egy összefoglaló didaktika. Itt részletesen beszél a különös neveléstan részben a testi és szellemi neveléstanról, hiszen ő mindkettőt fontosnak tartja – természetesen mindezt erkölcsi alapok megadásával. Ő is nyomatékosan említi, hogy szükség van a nevelésre, s szükséges iskolák állítása. Ahogyan a reformátorok, ő is mindkét nemet nevelni akarja. A megoldást az iskolák helyzetének javításában látja. Jobb karba kell hozni az iskolákat – hangsúlyozza.

Oktatási módszertan terén a cselekvés fontosságát emeli ki, hiszen a növendék azt tudja igazán, amit ő maga is végez. A gyermekkor szerepéről szintén pozitívan nyilatkozik, hiszen amit ekkor tanul meg az egyén, az egész életére meg fog maradni – véli. Ezzel a gondolatával hozzájárul ahhoz, hogy a gyermek az őt megillető helyre kerüljön a világban. Megjelennek nála a differenciálás alapjai, nemcsak a nemek különböző tanítási igényeinek figyelembevételével, de a szellemi képességek alapján is képes differenciálni, amikor hatféle tehetségtű gyermeket különböztet meg:

- éles eszű, de tanulni vágyó,
- éles eszű, de lassú,
- éles eszű, de makacs,
- tompa, de jóakaró,
- tompa és tunya,

– tompa és gonosz. A szemléletmódja azonban rendkívül pozitív, hiszen úgy véli, mindenkit meg lehet mindenre tanítani a megfelelő odafigyeléssel és módszerekkel. Tanítási alapelve: legyen a tanulás és tanítás biztos, könnyű és alapos. Ehhez, ahogyan már említettem a természet (Isten) pedagógiáját veszi alapul, s onnan vonja le következtetéseit. 9 alapelve van:

- a) kellő idő szükséges a tanításhoz,
- b) előkészítés, megalapozás után történhet a tudásátadás,
- c) az alanynak alkalmasnak kell lennie, s ha nem az, akkor alkalmassá kell tenni,
- d) egyszerre csak egy munkát érdemes végezni, aztán kezdeni bele egy másikba,
- e) a kiképzendő alany legbelsejéből indul ki,
- f) legáltalánosabbal kezd, s az egyénnél végez
- g) addig nem szabad nyugodni, míg a kívánt eredményt el nem érjük,
- h) gondosan kerüli azt, hogy bármivel is ártsuk.

Így ezek alapján, akkor tehetjük könnyűvé a tanítást, ha alaposan mindent jól átdolgozunk a tanítás átadása előtt; az oktatás során törekedjünk arra, hogy a gyermek maga ébredjen rá bizonyos dolgokra;⁴⁵ erőlködés és erőltetés helyett figyeljünk a gyermek képességeire, s ennek megfelelően válasszuk ki az oktatásra szánt időt; mindig segítő legyen a szándékunk és támogató. Orbis Pictus című művében a szemléltetés fontosságát, s különböző kritériumait fejti, mellyel szintén jelentősen formálta a kor módszertanát.⁴⁶

Új módszertan jelent tehát meg a korban, s a tudatosság elve, a rendszeresség elve, következetesség elve, valamint a tananyag koncentrikus bővítésének elve fokozatosan a tanítás alapjaivá vált. Ezek az elvek máig nagy hatásúak, s használatosak a pedagógiában.⁴⁷

Hazánkban a reformáció nagy lendülettel terjedt, s az iskoláztatást is jelentősen formálta. Különösen is kiemelkedett a protestáns vezetők oktatása, nevelése. Ennek érdekében célként a belülről fakadó, átélt vallásosságot igyekeztek kialakítani. Olyan művelt, protestáns vezetőréteget akartak kialakítani, ahol az őszinte hit és a humán műveltség harmóniában van egymással. Ebben Magyarországon nagy eredményeket értek el, de közben elmaradt önálló kisiskolák felállítása, ahol a gyermekek anyanyelven szerezhettek volna gyakorlati ismereteket. Sokkal fontosabbnak tartották a korban az ún. kollégium típusú iskolák felállítását. Különösen is igaz volt ez a nagyobb falvakra, városokra. Itt a tanítás módszere az volt, hogy a tanító oktatta a felsőbb osztályosokat, a nagydiákok pedig a kez-

dőket tanították az írásra, olvasásra, s a latin nyelv alapjaira. Másrészt viszont módszertanilag hitelveket használtak az ábécé tanításához is.⁴⁸ A hitre való nevelés tehát szorosan összekapcsolódott az alapvető ismeretek átadásával.

A kisiskolák létrehozása a katolikus oktatásügy eredménye volt hazánkban. 1560-ban a nagyszombati zsinaton kitértek a népoktatásra is, s ekkor határozták el, hogy a falvakban legyen tanító.⁴⁹

Módszertan a felvilágosodás korában

Már a XVII. században elterjedt az a felfogás, hogy a gyermek még nem elég érett az önálló életre, s ezt pótolja a nevelés. Ennek a szerepét fokozatosan az iskola vette át, mely fokozatosan fejlődött. A gyermek kiszorult a felnőttek világából, s az iskolákban nagy szerepet fordítottak az erkölcsi nevelésre, de mindezt még a felnőttek szempontjai alapján. Sajátos kettősség volt jellemző ekkor a gyermekkorhoz való hozzáállásra. Egyrészt védeni kívánták a gyermeket az erkölcsileg káros hatásoktól, s éppen ezért küldték bentlakásos iskolákba őket. Ezzel éppen meghosszabbították a gyermekkort. Másrészt még hamarabb meg akarták szabadítani őket a gyermeki vonásoktól azzal, hogy az értelmüket sietve kívánták fejleszteni.⁵⁰ A humanizmus hanyatlásával az iskolákban célként nemcsak az értelem fejlesztése jelent meg, hanem fellépett igényként az akarat pallérozása is.⁵¹ Külföldön, Bacon és Descartes hatására, az oktatásban egyre fontosabb lett az, hogy az ésszerűség szempontjai érvényesüljenek. Ez a gondolkodásmód teljesen átította a nevelést, s változtatott a tartalmon, de a módszereken is. A tantervek készítői fontosabbnak tartották az anyanyelv használatát a tanításában, mint a latin nyelvét; valamint az utánzás helyett a megértés, s az önálló gondolkodásmód kezdett előtérbe kerülni. A tanításról szóló könyvek azonban inkább arról beszéltek, hogy mit tanuljon a gyermek, s a módszerről kevés szó esett.⁵² A testi fenyítést elítélték, s a követendő modell egyre inkább a művelt úriember, a gentlmen lett, aki vallásos, életbölcseisége van, remekül beilleszkedik a társadalomba, s hasznos ismeretei vannak. John Locke, Rousseau voltak nagy hatással a kor nevelésére. Egyfajta szenttelen józanság jelenik meg a gyermeknevelésben, s az ún. szabad, természetes nevelés gondolata.⁵³

Magyarországon e korban, a 17. században kezdték felismerni, hogy a köznevelés milyen jelentőségű lehet politikailag, s ennek érdekében az egyház kezéből fokozatosan kezdett kiszorulni a tanítás. A szabályozás azonban más szempontból is fontos volt. Ha az elmúlt időszakot nézzük, akkor egyenetlen, s hézagos iskolázást láthatunk. Mivel tankötelezettség nem volt, az iskolázás pedig rendetlen volt, ezért sok helyen átláthatatlanná vált a tanítás. A mezei munkák miatt sok helyen a „tanév” 4-5 hónapra szorult vissza, a zsidó családok pedig otthon taníttatták gyermekeiket.⁵⁴ Magyarországon ekkor jelent meg az a szokás, az 1700-as évek második felétől, amikor az iskoláktól jelentést kértek. Ebben a jelentésben szerepelni kellett a tanító nevének, a diákok számának, az iskolában használt módszernek, s a tanítás tananyagának. Sajnos a módszertanra nagyon kevés utalást találunk. Vagy a „legegyszerűbb módszer”, vagy az „új módszer” kifejezéseket használják, de ezek tartalmára nagyon kevés célzás található. Ami nyilvánvaló ezekből a jelentésekből, hogy a lányokat és a fiúkat is tanítják az iskolákban. Tartalmilag alapvető szinten is megjelenik az írás, olvasás, káté, történelem, nyelvtan és számtan oktatása. Ez azért is

fontos, mert főleg alapvető iskolák vannak. A tanítás anyagát tekintve hangsúlyos, hogy más és más a tananyag az iskola tanulóinak nemzeti, vallási hovatartozását tekintve. Sőt egyénenként jelentősen eltér a tanítók felkészültsége is. Ami rendkívül érdekes, hogy hangsúlyozzák ebben a korban, hogy vallástani tankönyv minden iskolában, még a legkisebb színvonalúban is van. Módszertanilag valószínűleg a korábbi metódusokat használták. Nagy ritkán megjelent a szemléltetés, de ennek használata már a tanító leleményességétől függött. Főként utánzás, verbalítás által tanítottak.⁵⁵

Pedagógiailag fontos e korban, a hazai oktatás terén megemlíteni Apáczai Csere János munkásságát. Magyar Enciklopédia című műve hiánypótló irat, melyet ő maga iskolakönyvnek szánt – ahogyan az a könyv bevezetőjéből ki is derül. Apáczai gondolkodásmódjára jellemző, hogy nagyon fontosnak tartja az iskolák szerepét, s ez valóban jól illeszkedik a kor véleményéhez. Több akkor élt pedagógus, gondolkodó hangsúlyozza az iskolák szükségességét, de ő túllép rajtuk abban, hogy ki is dolgozza az első magyar akadémia tervét. Elvei között szerepel az is, hogy az ezen az akadémián végzett diákok nemzeti rangban részesüljenek. Ez már hatalmas újítás a kor gondolkodásához képest, s sajnos talán éppen ezért nem is igazán akarják elismerni. Konkrét módszertant nem alkotott, de pedagógiai gondolatai jelentősek. Érdekes, hogy nem saját korában jelenik meg a hatása, hanem a 18–19. századra inkább. Mintegy rendszerben képzei el a tudományokat, összefüggenek egymással, s ebbe az összefüggésbe kell beilleszkedni a tanítónak, s segíteni a diáknak, hogy ő is megértse ezt a harmóniát. Hangsúlyozza az anyanyelvi oktatás szerepét, s talán éppen a sajtóságos hazai helyzet miatt, de gondolatai társadalomkritikával kapcsolódnak össze. Általában véve egyfajta pedagógiai optimizmus süt a műveiből, hiszen úgy véli, hogy mindenkit lehet nevelni és tanítani – csak a megfelelő kereteket és megfelelő lehetőséget kell hozzá megtalálni. A Magyar Enciklopédia című írása sok tekintetben példaértékű a korban, s ennek előszava árul el legtöbbet az általa értékelt és használt metodikáról. Kiemeli a jegyzetelést olvasás közben, hangsúlyozza azt, hogy ha megtanult valamit a diák, azt tanítsa ő maga is tovább, így még jobban rögzíti, s többet érthet meg belőle a pusztán olvasásnál. Nyomatékosítja a gyakorlást, a fáradhatatlanságot, s a jó emlékezőtehetséget. Véleményem szerint újszerű ez is Apáczainál, hiszen a diák számára is ad tanácsokat, hogyan tanuljon, ne csak a tanárnak, hogyan tanítson. A pedagógusok sem maradnak azonban tanács nélkül tőle, hiszen felhívja figyelmüket a szemléltetésre, világos és tömör tanári magyarázatra, hogy könnyebb legyen megérteni a tananyagot. Ezek a gondolatok a 20. század pedagógiájában kaptak kiemelt szerepet. Különösen hangsúlyozza a tanulói aktivitást, mely gondolattal szintén megelőzi a korát. Természetesen a puritán hatástól, mely a korra jellemző, ő sem mentes. Ez jelenik meg nála, amikor arról beszél, hogy mindent fel kell áldozni a szellemi értékek megszerzéséért, még akár a „puha ágyat” is.⁵⁶ Kiemeli az olvasás, hallás, elmélkedés, taníttatás és írás szerepét. A közösségben való olvasásra, tanulásra buzdít, mivel így több szemszögből, több nézőpontból lehet átvizsgálni az olvasottakat, másrészt a hallottak, olvasottak átgondolására, elmélkedésre buzdít, ezzel is elmélyítve a tanultakat.⁵⁷

Apáczai célja az volt, hogy a tanulók ismerjék fel a rendszertani összefüggéseket, s legyenek képesek önálló gondolkodásra.⁵⁸

Apáczai mellett Pázmány Péter, Káldi György is sokat ír a magyar nevelésről, sok esetben igen elmarasztaló módon, bár utóbbiak főként a házi nevelés hibáit emelik ki, s

vallási és erkölcsi vonatkozásokról beszélnek, míg Apáczai konkrétan beszél az oktatásról, s ad javaslatokat a változásra is. Sajnos, akár Bethlen Miklós, akár Wázsonyi Márton, Bárány György vagy akár Mikes Kelemen írásait, ha olvassuk is, nagyon keveset találhatunk az oktatás módszertanáról. Ők sokkal többet beszélnek a hiányosságokról, s arról, hogy mi mindenben kell változtatni a tanításban. Közös jellemzőjük, hogy hangsúlyozzák az iskolák szükségességét, s a magyar nyelven való oktatást. Nem a módszertan terén emelik ki, de az az írásokból nyilvánvaló, hogy változást sürgetnek a korban mindenképpen.

Ha a 18. századról beszélünk, mindenképpen meg kell említeni Maróthi György nevét, aki jelentős reformokat vezetett be Debrecenben, s református alapon voksot tett a pontosan kidolgozott tanterv mellett.⁵⁹ Losontzi István 1771-ben kiadta könyvét, melyet a diákoknak szánt. Címe: „A szent históriának summája...”.⁶⁰ Ennek bővítéséből keletkezett néhány évvel később a „Hármas kis tükör”, mely hasonló Johann Hübner 1754-ben kiadott könyvéhez, melynek címe a következő volt: „Száz és négy válogatott bibliai históriák, a melyet az ó és új testamentomi szent írásokból a gyengék kedvéért öszveszedett Hübner János.” Mindkét írás ó – és újszövetségi történeteket tartalmaz, valamint földrajzi ismereteket és történelmet. Losontzi könyve ezen kívül az akkori Magyarország és Erdély alkotmánytanát is leírja. Hasonló a feldolgozás módszere is a Hübneréhez. Az ismeretek kérdés-felelet formában szerepelnek a könnyebb feldolgozhatóság, érthetőség kedvéért, s a szerző igyekezett a tanulást könnyűvé és érdekessé tenni. Ennek érdekében négysoros versikébe foglalta az egyes vármegyéről, s királyokról szóló tudnivalókat. Új szempontként jelent meg tankönyvében, hogy a gyermek lelki sajátosságait is igyekezett figyelembe venni, hiszen az ő tanulásukat igyekezett könnyebbé és eredményesebbé tenni.

Az oktatás ügyét ebben a korban két irat szabályozta nagyon jelentősen. Egyik a Mária Terézia által 1777-ben kiadott Ratio Educationis volt, melyet 1806-ban követte a második Ratio Educationis. Ezek a szabályrendeletek igyekeztek az iskolákat egyházi kézről kivenni, állami irányítás alá vonva őket – de a felekezeti jelleg megmaradhatott. Fontos szabályozások történtek, melyek a módszertanra, nevelés milyenségére is hatással voltak. A középszintű tagozat osztályainak a számát megszüntették, s így lett a kisgimnázium háromosztályos, míg a nagygimnázium ötosztályos. Központi nyelvként a latin maradt, de megjelentek új tantárgyak is, mint pl. a természetrajz, s az idegen nyelv (pl. német, majd később egy ideig a francia). A bibliai történetek tanítása még első osztályban megtalálható, de a hittan tanítása a többi korosztálynál már vasárnapra volt áttéve.⁶¹

Az első Ratio Educationis a korábbi évszázadok tananyagát bővítette tehát tovább, s itt még csak kisebb változások történtek. A II. Ratio Educationis kijavította az elődje hiányosságait, s ez többek között abban is megnyilvánult, hogy nemzetiségi és vallási türelem jellemezte.⁶² Miután a kor gondolkodásmódjára nagyon jellemző volt a „hasznosság elv”, ez a Ratio Educationis gyakorlatiasságában is megjelent. Az új tantervben kiemelték, hogy csak azt kell tanítani, melynek a tanuló jövőbeni élete szempontjából valamilyen hasznát fogja látni. Olyan tananyagra van szükség, mely felvilágosítja a dolgokról.⁶³ Természetesen ez a változás a tanítás módszereire is hatással volt. Az újfajta gondolkodásmód átadásához gyakorlatiasabb módszerekre volt szükség. Volt azonban ennek a szabályrendeletnek egy olyan pontja, melyet teljes mértékben Ausztriából vettek át a szer-

zők. Ez a tanításra vonatkozó módszer volt, melyet ma leginkább a frohtális osztálymunkához hasonlíthatnánk. Abban az időben ún. „normális” módszernek nevezték, s ez volt a legelterjedtebb, bár sokan bírálták. Az osztályban lévők együttesen végezték a feladatokat, együttesen olvastak, együtt tanultak úgy, hogy a korosztályi és lélektani sajátosságokat nem vette a tanító figyelembe. Ezek a csoportok minden tekintetben heterogének voltak, s a pedagógusnak nem sok lehetősége volt odafigyelni egyénenként a gyermekekre. Természetesen ez azzal is járt, hogy a hibákat, hiányosságokat sokkal kisebb mértékben vette észre, s kevésbé tudott segíteni a korrigálásban is. Másrészt e módszerhez tartozott az ún. „táblázatolás” is, mely azt jelentette, hogy mindenben az összefüggéseket keresték, s mindent táblázatokba foglaltak. Alapvetően ez jó gondolat lett volna, de sok esetben a tanulók még nem voltak olyan gondolkodásmódon, vagy olyan szinten a tanulásukban, hogy ezeket a táblázatokat megértsék, s így sokszor csak bemagolás, s görcsös memorizálás lett a következménye. Ez a módszer, bár felsőbb szintről igyekeztek elfogadtatni, nem aratott a tanítók között osztatlan sikert, s a tiltakozás eredménye az lett, hogy 1789-ben Kazinczy Ferenc nyíltan elítéli, s kéri, hogy ezt az ártalmas módszert ne engedjék használni. Ekkorra a pedagógusok megértik, s sokkal fontosabbnak találják a kérdések használatát a tanításban.⁶⁴

A Ratio Educationis hatására adták ki 1786-ban az első hazai, központilag országosan elterjesztett tanítási módszert, mely a „normamódszer” nevet viselte. Itt azokkal a diákokkal foglalkoztak, akik írni-olvasni már tudtak, s az ismeretátadásra vonatkoztak az instrukciók. Ez a metódus volt az alapja a ma is jól használható kérdezve tanítás módszerének. Itt tervszerűen, tudatosan fogalmaztak meg kérdéseket, s az olvasókönyv olvasmányait szinte beszélgetésszerűen, kérdés-felelet formájában dolgozták fel. Természetesen ez közös osztályfoglalkozásokban történt. S ennek a módszernek az eredményeként jelent meg egy új tankönyvi műfaj: az olvasókönyv. Rövidek voltak az olvasmányok, melyek a könnyebb megértést szolgálták a tanulók számára, másrészt most már nemcsak a tanulók olvasáskészségét formálták és csiszolták tovább, hanem újabb és újabb ismereteket akartak ezekkel is átadni.⁶⁵

1710-es évektől megjelent hazánkban egy új idegen nyelv, a francia tanítása, s ez új módszereket is hozott magával.⁶⁶ A beszéd fontossága emelkedett ki az addigi nyelvtan-központú tanítással. Másrészt, általános pedagógiai értelemben az adta a módszer hasznát, hogy egyre fontosabbá vált az önkifejezés, a gyermek egyéni értékeinek fejlesztése, egyéniségének az oktatásban való használata.

A 18. század végén, 1797-ben megjelent az első hazai pedagógiai tankönyv. Tóth Pápai Mihály műve volt, melynek címe: „Gyermeknevelésre vezető útmutatás”. Azon kívül, hogy hazánkban az első olyan írás, mely a pedagógiai ismereteket komplex rendszerben foglalta össze, fontos megjegyezni, hogy a tanítás módszertanát is kiemelve tárgyalja a szerző. Egyrészt általánosan beszél a korabeli módszertanokról, s itt különösen is érezhető rajta Comenius hatása, másrészt külön tárgyalja egyes tantárgyak metodikáját. A módszertant tekintve kihangsúlyozza a következőket:

- legyen változatos a szemléltetés,
- a tanulók figyelmét a tanítandó tárgyra kell összpontosítani, ne sokféle tárggyal foglalkozzon egyszerre,
- ne legyen unalmas,

- rövid legyen egy-egy téma tanítása, de ne csak a summázása legyen átadva, hanem sokkal inkább tudatosan legyen a téma rövid részekre osztva,
- a kérdések és feleletek helyes eloszlását emeli ki. Tudjon a tanár jól és helyesen kérdezni,
- a gyermek érdeklődése legyen a középpontban.

Erre a korra még jellemző, hogy sok a kívülről megtanulandó lecke, s ezt a szerző is hangsúlyozza. Fontos az emlékezőtehetség gyakoroltatása, de az eltúlzásoktól óv. Előbb értse meg a gyermek azt, amit később meg kell tanulnia. A megértésre tolik tehát át a hangsúly. Kiemelkedik a könyvben annak a fontossága is, hogy a gyermek nyelvén történjék a magyarázat, a tanítás. Pszichológiai tényezőként kiemeli Tóth Pápai a jutalmazás – büntetés fontosságát, de hangsúlyozza, hogy a büntetés legyen az utolsó dolog, amihez a tanító folyamodjon.⁶⁷

Közvetlenül őt megelőzően hasonló gondolatokat találhatunk Perlaki Dávid könyvében is, aki szegényebb tanítóknak szánta ingyen a könyvét, ezzel is érzékeltetve, hogy mennyire fontos a módszer szerepe az oktatásban.

Látható tehát, hogy ez a tankönyv a felvilágosodás számos új gondolatát közvetítette, s jelentős szerepe van annak is, hogy az 1777-es Ratio Educationis után íródott. Józan racionalizmus jellemzi, s kornak az a szemlélete jelenik meg benne, mely szerint nem elég már, ha a tanár birtokolja az átadandó, tanítandó ismereteket, hanem tudnia kell megtanítani is azokat. Jelentős igény ez a korban, ahogyan egy olyan tankönyv készítése is, melyből a tanítás metodikáját, lehetőségeit és szükségszerűségeit tanulhatják meg maguk a tanárok.

A XIX. század módszertana

A reformkor iskoláiban az alapot az 1806-os Ratio Educationis szolgáltatta, s a protestáns iskolát is ehhez igazították. 3 népiskolatípus volt a korban jellemző:

- a) falusi, kisebb mezővárosi iskola,
- b) nagyobb mezővárosi iskola,
- c) szabad királyi iskolák.⁶⁸

Másrészt az oktatáspolitikában is jelentős változások voltak. A központosítási törekvések megmaradtak az egész század folyamán, s igazán nagy, reform jellegű változásokat Eötvös József, a Vallás- és Közoktatásügyi miniszter hozott. A felekezeti iskolák ekkor még érintetlenek maradtak, de kiépült a népiskolák rendszere. Elrendelték községi iskolák létesítését ott, ahol még nem működött egyházi népiskola. A központosítás ellenőrző szerepben és felügyelet jogában nyilvánult meg, s ez kiterjedt az egyházi iskolákra is. Ingyenessé vált a népiskolai oktatás, törvényben mondták ki, hogy anyanyelven tanítsanak a népiskolákban. Igazán ebben a században indult meg a tanítóképzés, s ekkor élénkült fel a pedagógiai irodalomban módszertanok írása is. Módszertanilag a nagy változás abban jelent, hogy ún. „szabad verseny” indult a tankönyvírás terén. Míg az előző századra az volt a jellemző, hogy ha kötelező tankönyvről volt szó, az központilag kiadott, ugyanazon módszer alapján tanítatott, most jobban lehetőség volt a módszertani változtatásra, színesítésre is. Az oktatás mellett fontos szerepe lett a nevelésről való beszédnek, s megjelentek a differenciálás, gyermek egyéniségét tiszteletben tartó tanítási stratégiák.⁶⁹

Ha gyors pillantást vetünk a hazai módszertan vizsgálata előtt a kör külföldi gondolkodásmódjára, akkor a nevelés mindenhatóságába vetett hit az első, mely megjelenik szemünk előtt. Kant, Niemeyer, Pestalozzi, Herbart gondolatai emelkednek ki e téren. Az oktatás során olyan ismereteket adnak át a tanítók a gyermekeknek, melyeket ők még nem ismertek. Ennek érdekében a tanítási módszereknek is alaposabbá kellett válniuk.⁷⁰ Másrészt, különösen a század második felében a herbartianus gondolkodás (német alapokon) folyamatosan terjedt, elérve hazánkat is. A Herbart által kialakított tudományos pedagógia figyelembe veszi, sőt segítséget kér az etikától, s a pszichológiától, másrészt kiemelten beszél a tanításban felhasználható eszközökről és módszerekről. Metodikájában a képménység, jövőre való felkészítés, s a formális fokozatok játszanak nagy szerepet. A pedagógusnak figyelembe kell vennie azt, hogy a tanulás csak akkor sikeres, ha a tanuló az „elmélyedés”-en túl az „eszmélkedés”-ig is el tud jutni.⁷¹ Ma a pedagógia ezt leginkább talán az interiorizáció fogalmával tudja érzékeltetni, ahogyan az ismeretek belsővé válnak, s beépülnek a gyermek gondolkodásmódjába.

Az újítások eleinte nehezen szivárogtak be az iskolákba. Ahol mégis új módszert lehetett fölfedezni, ott megemlítették a korabeli iratok. Ilyen pl. a nagyölvédi plébános által alkalmazott tanítási módszer. Az osztályban külön vannak a fiúk és lányok ültetve. Tanév elején a tanító vagy segédtanár felelteti a gyermekeket, majd egymást ellenőrzik folyamatosan. Mindig két-két gyermek van kijelölve erre a feladatra. Ha hibát találnak, azt ki kell javítani, de nem szabad nagyon megdorgálniuk egymást. A feleltetés után (mely ma a kikérdezésnek felel meg), a tanító tovább magyarázza a tananyagot. Másrészt kiemeli a nevelő szerepét, főként a példamutatás fontosságát.⁷²

A században elterjedt módszer az ún. magántanítás, magánnevelés volt. A század második felében jelentősen bírálják ezt, mivel a közösség nevelő hatását kiszorítja. Fontos kérdés lesz az, hogy az oktatásnak együtt kell-e járnia a neveléssel, vagy a kettő esetleg mást jelent-e. A vita eredménye az lesz, hogy a századfordulóra a tanítók hangsúlyozzák: a nevelés és az oktatás csak együtt hasznos és szükséges.

Metodikailag jelentős változás 1868 után következik be. Ekkor a kiadott tankönyvek már tartalmaznak módszertant is, s ezután az időszak után sokasodnak meg a különböző metodikák. A következő szerzők művei jelentősek e téren: Mennyei József, Környei József, Bárdy Igáncz, Gyertyánffy István, Kiss Áron, Emericz Géza.⁷³

1806-ban jelent meg Cserey Farkas: „A falusi nevelésnek módgyáról való vélekedés” című könyve Nagyváradon. Ez az írás a 19. század elejének fontos oktatási irata, mely módszertani útmutatásokat is tartalmaz. A szerző fontosnak tartja az egészséges életmódot, az erre való ránevelést, s egyáltalán a nevelést, mint a változás eszközét. A nép nevelésének a legjobb módját a tanításban látja, s úgy véli, hogy mindenkinek érdeke, hogy értelmes, felvilágosult, jól gondolkodó emberek vegyék körül. Az iskolai oktatás módszertanánál külön kiemeli néhány tárgyat, elsőként a vallásoktatást. Itt elveti a puszta katechizmus tanítását, hiszen az csak memorizálást igényel, s sokkal fontosabbnak tartja, hogy egy igazi, mélyen élő vallásos érzület alakuljon ki a gyermekekben. A jó cselekedetek fontosságát említi elsősorban, s külön hangsúlyozza azt, hogy a tanító tudjon példát mutatni a gyermekeknek. Újításként jelenik meg módszertanában az, hogy az iskolában tanuljanak meg alapvető gazdasági, gazdálkodási ismereteket a tanulók.⁷⁴ Sajnos gondolatai csak szűk körben terjedtek el, s így kevés hatásuk volt a kor gondolkodásmódjára.

A testi nevelés fontosságát, s ezen belül a séta szerepét emeli ki Farczádi Józsa János, aki szintén a 18-19. század fordulójának volt jelentős pedagógiai gondolkodója. 1817-ben jelentette meg tanítók számára készült kézikönyvét, melynek címe: „Oskolai vezér, avagy a nevelők s főként az oskolamesterek számára való útmutatás”. Ebben sok hasonló gondolatot tár fel, mint a már említett Cserey, de vannak érdekes újítási javaslatai is. Ezek a javaslatok elsősorban a tanítók helyzetére vonatkoznak, hiszen véleménye szerint az oktatásügy problémája abból ered, hogy a tanítók nincsenek kellően megbecsülve, de módszertanilag is tesz javaslatokat. Mint a felvilágosodás európai gondolkodói, Józsa is rendkívül fontosnak tartja a testi nevelést. Ennek legegyszerűbb módja a séta. A tanító feladatai közé sorolja, hogy időnként vigye ki a gyermekeket a természetbe. A túrázás mellett, a fürdést, úszást, csónakázás, télen pedig a „a jégben való sikámlást” javasolja. Jelentős újítás az is, hogy nemcsak nem javasolja a büntetést, de hangsúlyozza: a pedagógus feladata úgy tanítani, hogy a gyermek ne érdemeljen büntetést. Ha mégis szükség van rá, akkor semmiképpen ne a tanulás vagy a tudatlansága miatt kapja azt.⁷⁵

A kor gondolkodásmódjára jellemző volt, hogy fiúk és lányok nevelését külön igyekeztek megvalósítani, s előfordult, hogy külön könyvet is írtak a két nem nevelésének mikéntjéről. Pl. Kovács Pál könyve teljes egészében a lányok neveléséről szól. Pesten adta ki, 1833-ban „A nevendék nőnem” címmel írását. Arról beszél, hogy a nő legfőbb erénye nem a műveltség, sokkal inkább a szépség, báj, kecsesség, s ennek megfelelően a lányok nevelése inkább otthon zajlott, vagyis elsősorban a házi nevelés keretein belül, ellentétben a fiúkéval.

1833 pedagógiai téren nemcsak Kovács Pál könyve miatt figyelemre méltó. Ebben az évben írtak ki pályázatot egy, a falusi népoktatást segítő tankönyv megírására. A nyertes pályázó Edvi Illés Pál lett, aki munkájában sok reformjavaslatot ad, valamint a testi és lelki nevelést külön bontva fejtegeti. A lelki nevelés kategóriájába sorolja a szellemi fejlesztést, s itt külön hangsúlyozza a jó értelmi képességű és kevésbé jó értelmi képességű tanulók tanítását. Differenciálva érdemes oktatni őket, s különösen is fontos odafigyeli arra, hogy a kevésbé jó képességű tanulókat ne a képességük miatt büntessük, hiszen így elvehetjük a kedvüket a további tanulástól. Míg korábban főleg a jutalmazásról beszélnek, ő a büntetést is hosszabban említi, s azt tanítja, hogy mindig jogos legyen a büntetés, tudja a tanuló, hogy miért kapta, s főként, hogy a büntetés soha ne legyen kegyetlen. A jutalmazásnál szintén ne a jó képességeket vegye a pedagógus figyelembe, hanem csakis a szorgalmat, hiszen így teremthet egyenlő esélyeket a tanulóknak. Ahogyan Comenius, Edvi Illés Pál is kiemeli a könnyen, örömmel tanulás fontosságát, s ennek érdekében hangsúlyozza a könnyűtől való kiindulást, s a fokozatos haladást a nehezebb ismeretek felé. A szemléltetés, jó érthetőség, s a figyelem ébren tartása rendkívül fontos a számára. A figyelem fokozatos ébren tartása, azaz a gyermek állandó motiváltsága az, mely nagy módszertani előrelépés a korábbiakhoz képest. Ennek érdekében bármilyen segédeszköz használható, akár újság, vagy bármi más, a lényeg, hogy a tanuló figyelme, érdeklődése ne lankadjon. Sőt emellett a cselekedtetés jelenik meg hasonló hangsúllyal. A gyermek ne maradjon feladat nélkül – mondja Edvi, sőt a házi feladatokat is bevezeti. A megértés mellett kiemeli az állandó ismétlés szerepét, melyek együtt a tudás biztos alapjai. Sőt oktatási reformként központi tankönyveket javasol, melyek ellenőrizhetőek, s így a tudás egységesebbé válhat.⁷⁶

Ugyanezen a pályázaton második díjat nyert Warga János. Hasohló gondolatokat találhatunk az ő írásában is, de kiemelkedik egy újszerű ötlet: a pihenés szükségessége és hasznossága. A munkálkodás és a megfelelő mennyiségű pihenés helyes aránya sokat segíthet a tanításban – tanulásban. A jutalmazás – büntetés témakörében behozza az ún. „elszoktatás” fogalmát, mely a rosszról való leszokást jelenti. Eszközei a jutalmazás s a büntetés. Hangsúlyozza emellett a teljes ember nevelését, azaz gyarapítani kell a gyermek ismereteit, gazdagítani érzelmeit, edzeni akarátát.⁷⁷

Niemeyer gondolkodásmódja tükröződik Szilasy János: „A nevelés tudománya” című pedagógiai írásában. Az ember kiemelkedő lény, de a gyermeket nevelni kell, hogy tökéletesen kifejlődjön. A gyermek értékessége központi szerepű ebben a könyvben, valamint az is, hogy meg kell tanítani a diákot arra, hogy uralkodjon a saját indulatain, érzésein. Hasonlóan gondolkodik Mennyey József is, bár az ő munkája abban emelkedik ki a többiek közül, hogy jelentős részt szentel a gyermeklélektan tanulmányozásának, s az oktatásra való következtetések levonásának is.⁷⁸

A XX. század módszertanáról röviden

A 20. század pedagógiai téren is hatalmas változásokat rejtett magában. Ez a kor a reformpedagógiák, s sok esetben a nagy szélsőségek kora is. Dolgozatomnak ebben a részében csak röviden igyekszem kitérni a különféle pedagógiákra, s ezeknek hatására az általános módszertanra. Természetesen hazánkban is sokkal több jelentős pedagógus élt, mint ahányról e dolgozatban szó esik, de itt csak azokat kívánom említeni, akik módszertanilag valami rendkívülit, jelentőset hoztak.

E századra jellemző, hogy a pedagógia, s a pszichológia szorosan együttműködött, s a gyermekekre nagy hangsúly esett. Hazánkban a reformpedagógiák kibontakozása csak kis késéssel jelent meg, a nemzetközi fejlődéshez képest.

Ha hazánk oktatáspolitikájára vetünk néhány pillantást, akkor láthatjuk, hogy a politikai változások beszívárogtak az oktatásügybe is, s ennek eredménye volt a század első évtizedeiben az egyház és az állam teljes szétválasztása, s ezzel az egyházi iskolák államosítása is.⁷⁹ A központosítási törekvések megerősödtek, s a változásokkal ismét együttjárt az oktatás módszereinek a változtatása is. Másrészt, erre az időszakra különösen is jellemző, hogy az emberideálok gyorsan váltakoztak, így ez szintén befolyásolta a tanítás metodikáját. A Tanácsköztársaság idején demokratikus iskolarendszert kívántak megteremteni, s egy egységes pedagógiai gondolkodásmódot széles körben terjeszteni, ez azonban természetesen megvalósíthatatlan volt. A trianoni békediktátum, a gazdasági összeomlás újabb fordulatot hozott, s itt a pedagógusoktól keresztyén, nemzeti szellemű nevelést vártak.

A két világháború közötti időszakban a nemzeti érzések túltengése, neonacionalizmus, s az ún. kultúrfölény programja következett. Művelt és jómódú nemzetté kívánták a magyarságot tenni, s a kulturális fölény megszerzésében látták az elveszített területek visszaszerzésének a lehetőségét. Mindemellett megjelent az iskolákban a kötelező testnevelés, valamint a tananyag gyakorlatiasabbá tétele, élő idegen nyelvek oktatása. Megjelent igényként a differenciálás, a tehetségkutatás és ápolás.

A gazdasági válság, s a fasiszmus a társadalom radikális átalakítását eredményezte. Az oktatási program is agresszívebbé vált, s megjelentek a különböző tömegmozgalmak:

fasizmus, kommunizmus. A korszak népoktatásában megjelent a nyolcosztályos népiskola, s ez 1940-től vált kötelezővé. A differenciálás ebben az időszakban még az iskolák szintjén marad, külön vették a népiskolát, középiskolát és gimnáziumot. A gimnáziumok voltak az értelmiség nevelésének színterei. Mindemellett megjelentek a munkás- és parasztszaládók körében a tehetségmentési lehetőségek, mellyel elérhetővé tették számukra az értelmiségi pályát. A tehetségmentésben jelentős szerepe volt az egyháznak is.⁸⁰

Másrészt hazánkban a reformpedagógia sajátos keretek között kezdte meg működését. Ennek egyik típusa a cserkészlet volt, mely magyar sajátosságként, céljának a jellemes személyiség kialakítását tette meg. A gyermekek érdeklődését, aktivitását, mozgathatóságát felhasználva nyújtott sokszínű tevékenységgel lehetőséget az önképzésre, jellemfelesztésre. Módszertanában szerepelt a játék, olvasás, sport, kirándulások, nyári táborok, stb. Ezek a célkitűzések sokban különböztek az akkori hazai pedagógiai gondolkodásmódtól, de ennek ellenére rendkívül sikeresek és hatásosak voltak. Központilag különböző módszerekkel próbálták befolyásolni, s eltüntetni hatásukat, így pl. a levante-mozgalmal. A II. világháború idején az egyházi irányítás alatt lévő cserkészcsoporthok tudtak leginkább megmaradni, s megőrizni régi szellemiségüket.

Mindemellett folyamatosan fejlődött a hazai gyermekpszichológia, s a korszerű elveket többen igyekeztek felhasználni, hasznosítani az oktatásban. E téren fontos megemlíteni Nagy László, Veszely Ödön nevét. A nemzetközi reformpedagógiáktól több dolgot is átvettek, így kezdett hazánkban teret nyerni Montessori pedagógiája az óvodákban, s a gyermekközpontúság az iskolákban is. A tanár-diák kapcsolat barátságosabbá, családiasabbá vált, s a gyermek intellektuális, testi és erkölcsi nevelésével is foglalkoztak. Ilyen reformpedagógiai törekvések voltak az ún. Montessori-óvoda, Családi Iskola, Waldorf módszer alapján működő iskola.⁸¹ A II. világháború visszavetette az oktatás ilyen jellegű fejlődését, s hosszú ideig hazánkban is csak vegetáltak, majd a 60-as évek után jelentkeztek újra.⁸²

Módszertanilag ebben az időszakban jelentősnek tekinthető Kálmán Mór pedagógiája. Ő metodikai tekintetben több szempontból is túllép a herbartianus pedagógián, s gyermekközpontúan gondolkodik. Sokra tartja a tanulói aktivitást (az önmagától való munkálkodást különösen), a tanulói személyiség tiszteletét, játék és munka nevelői szerepét. Mindazonáltal nem tud szabadulni ő sem attól a gondolkodásmódtól, mely a kort áthatja, hogy az oktatás legfőbb feladata, hogy a növendéket műveltte tegye. Kiemeli a módszerek közül az emlékeztést, megértetést, ismétléseket, olvasmányok, írásbeli dolgozatok szerepét.⁸³ Szintén fontos említeni Finánczy Ernő munkásságát, aki az oktatás módszereiről leginkább a „Didaktika” és az „Elméleti pedagógia” című műveiben beszél. Módszertanilag a már említetteket tartja fontosnak ő is.

A metodika tekintetében e korra már az elméleti pedagógusok eljutnak addig, hogy rendszerbe foglalják a már meglévő ismereteket, módszereket. Ebből a szempontból irányadó a század első felében Veszely Ödön munkája, aki egyfajta áttekintést készít a módszertani fejlődés tekintetében. Munkáiból kiderül, hogy ekkora már sokféle tanítási módszer létezik, s szükségessé vált ezeknek az értelmezése, rendszerbe foglalása. Vizsgálat alá veszi a módszerekről való gondolkodásmódokat, s összeveti a jelenlegi igényekkel s lehetőségekkel. Számára már teljesen nyilvánvaló, hogy nem létezik olyan tanítási stratégia, mely minden helyzetben, minden tanításhoz használható, s fontossá válik az a

kérdés, hogy voltaképpen mi is a módszer? Mit takar, mi mindent foglal magába? Korának nemzetközi pedagógusait is segítségül hívja e vizsgálódásához, s végül megállapítja, hogy a módszer fogalmát. Eszerint általánosan minden tervszerű és célszerű eljárásra használható ez a kifejezés, s gyakorlati eljárásra is használható, ha többféle teendőt foglal magában. A tudományban, mint igazoló eljárás jelenik meg, pedagógiailag, pedig mint rendszert érti, melyet a tanár saját maga határoz meg az adott körülmények, tanítványok személyisége, s az elérni kívánt cél figyelembe vételével. Részletes meghatározásában kifejti, hogy a módszernek 4 része van: logikai, pszichológiai, technikai és művészi része, melyek egymás mellett lépnek fel, s hatásuk van egymásra. Így együttesen segítik a cél elérését: a tanítvány fejlődését, jó előrehaladást a tudásban.⁸⁴

Schneller István pedagógiájának alapja a szeretet, s központi személye a pedagógus, s a személyi kölcsönhatásra teszi a hangsúlyt. A pedagógusnak számolnia kell a gyermek egyéni adottságaival, s mindezeket figyelembe kell venni, de abszolutizálnia nem szabad. A gyermeknek személyiséggé kell válnia, s ebben kell a tanárnak a diák segítségére lennie. Rendkívül figyelemreméltó az, amit egyik tanulmányában ír: „Semmiféle – bármilyen jól ismert rendszer, s bármely biztosan kezelt módszer, hanem egyes egyedül a tanító személyiségéből kisugárzó szeretet nyitja meg a növendék szívét bizalomra, nyíltságra, s egyedül a tanító személyiségéből kisugárzó szeretetnek melege kezeskedik arról, hogy a tanító egész személyiségében megnyilatkozó vallási-erkölcsi erő megtermékenyítheti az erre fogékony lelket.”⁸⁵ Újabb nagy váltást láthatunk tehát a módszertan terén, Schneller felismeri azt, hogy a módszer nem mindenható, s szükséges ugyan, de csak a célnak megfelelő mértékben.

Schneller nyomdokait követi Imre Sándor, akinek a neve a nemzetnevelés elméletével kapcsolódott szorosan össze. Ő a nemzetnevelést különlegesen látja. Nemcsak az embert kell nemzeti gondolkodásúvá formálni, hanem az egész nemzetet kell tanítani, méghozzá meg kell a nemzeti öntudatot is alapozni. Mindezt azonban nem politikai célok érdekében tartja fontosnak. 1928-ban kiadott Neveléstana fontos mű a módszertan fejlődésének vizsgálatában. Szintézist igyekszik teremteni, s ebben a rendszerező, pedagógiai alkotásában is látszik. Újszerű gondolata, hogy a szemléletmódot kell megváltoztatni, mind a pedagógusoknál, majd a gyermekeknél is, s így lehet a gondolkodást formálni. Módszertanilag az oktatásnál fontosnak tartja az egyenességet, logikusságot, közvetlen, érthető, gyakorlati stílust, valamint a realitást. A módszer igazából mindegy, a lényeg, hogy legyen céltudatos, tervszerű a használata és elrendezettsége. A módszerekkel az oktató célja az, hogy a gyermekből autonóm egyén, nemes, erkölcsös egyéniség legyen. A gyakorlást hangsúlyozza különösen, s erről egészen részletesen beszél. Az ismétlés fontosságát említi, hiszen így lesz a gyermek sajátja az, amit tanul, s a szüntelen foglalkoztatásról beszél. Ennek azonban kritériumai is vannak. Fontos, hogy ne legyen céltalan, illeszkedjen a nevelés menetébe, s legyen a célnak megfelelő, akár szórakoztató, akár komoly munka.⁸⁶

Mitrovics Gyula pedagógiájában kiemelt szerepe van a figyelem felkeltésének, s itt előtérbe kerül a motiváció szerepe, valamint a tanítási módszerek motivációs tényezői. Nyomatékosítja, hogy a jó tanuláshoz, a megfelelő előrehaladáshoz a tudományokban szükség van a figyelem felkeltésére, s a motiváltságra. Ő itt különösen az akarat szerepét emeli ki, pedagógiai szempontból pedig a fegyelmezés és a szemléltetés fontosságát.

A már ismert és meglévő, valamint újszerű módszerekről úgy beszél, hogy pszichológiai tényezőkkel kapcsolja össze, kifejti és értelmezi a hatásukat, s ezzel lehetővé teszi a tanár számára az egyes metódusok megfelelő használatát.⁸⁷

A század második felét, s mai pedagógiai gondolkodásunkat is úgy lehetne módszer-tan szempontjából jellemezni, hogy az alternatív irányzatok, alternatív iskolák kora. Különösen a 60-as 70-es évektől volt ez hazánkra jellemző, amikor fellendül a kísérleti iskolák iránt az érdeklődés, mivel az oktatáspolitikát sokat foglalkozott a pedagógiai kísérletekkel. Az iskolaügyben liberalizmus indult meg, melyben szerették volna, ha a pedagógusok egyéni elképzeléseiket is használják az oktatásban. Másrészt viszont tartottak is ettől, attól féltek ugyanis, hogy túl nagyok lesznek az eltérések. Véleményem szerint ez a kettősség máig jellemző a magyar iskolákra, az oktatási módszerek tekintetében is. Ezekben az alternatív iskolákban olykor nem hagyományos tankönyveket használnak a diákok, hanem felhasználnak minden rendelkezésre álló segédanyagot, máskor az órai kereteket bővítik ki. Az összes ismert tanítási módszert használják, fontos feltétel azonban a gyermekközpontúság, s a cél, hogy az értékes gyermekből értékes, alkotni tudó felnőtt lehessen. Rendkívül fontos a differenciálás, az egyéni képességek figyelembe vétele, s a pedagógus személye.⁸⁸

Ez a módszertani sokszínűség azonban nemcsak az alternatív tantervvel, alternatív pedagógiai programmal rendelkező iskolákra jellemző. Oktatási intézményeinkben ma is szükséges, minden pedagógus számára – bármilyen tantárgyat tanít is –, jól ismerni és használni a ma ismert módszereket a gyermek egészséges testi, lelki, értelmi fejlődése tekintetében.

Összegzés

Századonként áttekintve a módszerek formálódását azt tapasztaltam, hogy – ámbár kisebb-nagyobb zsákutcák voltak –, de határozott fejlődés figyelhető meg. Koronként más és más volt a gondolkodásmód, más az emberideál, s ezek változásával együtt alakult a pedagógia, s a módszertan is. A kezdeti próbálkozásoktól, sok esetben „ráérzéses” tanítástól ma eljutottunk odáig, hogy módszereink rendszerbe vannak foglalva, látjuk, hogy milyen hatást válthatunk ki diákjainkból általuk, s lehetőségünk van választani, hogy az adott körülmények között milyen módszert használjuk, hogy elérjük a célunkat. Természetesen ez nem megy automatikusan. Véleményem szerint ahhoz, hogy valaki jó pedagógus legyen – bármilyen tárgyról legyen is szó –, nem elég egy-két tanítási taktika, stratégia ismerete. A tanárnak fejlesztenie kell magát, pedagógiai szakkifejezéssel élve, legyen kritikusan reflektív úgy, hogy folyamatosan igyekezzon megismerni új lehetőségeket, s lehetőség szerint, tanítványait, s a körülményeket figyelve éljen is ezekkel.

A különféle pedagógiákat olvasva, s az általános módszertan fejlődését kutatva számos kérdés merült fel bennem. Exkurzusként, bár dolgozatomban nem a valláspedagógia területét vette vizsgálat alá, hadd álljon itt ez a néhány gondolat. Olyan kérdésekről van itt szó, melyekre nem kívánok még válaszolni, hiszen akkor túl egyszerűen akarnám lezárni őket. Nyitva szeretném hagyni, átgondolásra ajánlom mindenkinek, hogy a válaszok megérlelődhessenek, s valóban jók, átgondoltak, s éppen ezért használhatóak legyenek.

Nyilvánvalóvá vált számomra az, hogy ha módszerről beszélünk, akkor ma a legcélszerűbb, ha olyan stratégiákra gondolunk, melyek kulcsfogalmak mentén épülnek fel. Így

gondolhatunk pl. az aktivitásra, mint fogalomra, s olyan módszerekre mint a kiselőadás, csoportmunka, stb. Kérdés számomra, hogy vannak-e olyan kulcsfogalmak, melyek a hitoktatás metodikájában különösen is jelentősek lehetnek?

A századokról való áttekintésekből sok értékes gondolatot nyertem, ötleteket, konkrét módszereket, melyekre az adott pedagógus különösen is nagy hangsúlyt fektetett. Ilyen volt pl. a testi nevelés eszközeinek a tanításban való használata, mint pl. a séta. Végiggondoltam, hogy mai vallástanításunkban mit és hogyan használunk, s fölmerült bennem a kérdés, vajon ha néhány századdal korábban ilyen jól működtek a tanításban, amikor még nem volt elválasztva nagyon erősen az általános pedagógia, s a vallástanítás, ma is behozhatóak lennének-e a hittan tanításába? Ha igen, akkor milyen módon, milyen alkalmakkor? Ha pedig nem, akkor mi indokolja ezt a választ?

Személy szerint úgy vélem, hogy nem kellene féltünk az általános pedagógiától, annak az eszközeitől, régi-új felfedezéseitől, hanem sokkal inkább azokat felhasználva kellene munkálkodnunk a saját berkeinken belül is.

IRODALOMJEGYZÉK

1. Apáczai Csere János: Magyar Encyclopaedia, Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1959. – 2. Dr. Fehér Erzsébet: Az oktatás és nevelés története, Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Sárospatak-Budapest, 2002. – 3. Fehér Katalin: A felvilágosodás pedagógiai eszméi Magyarországon. Budapest, Eötvös József Könyvkiadó 1999. – 4. Finánczy Ernő. A középkori nevelés története: Egyetemes neveléstörténet II., Könyvtérképesítő Vállalat, Budapest, 1985. – 5. Finánczy Ernő: Az újkori nevelés története, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1927. – 6. Imre Lajos: Katechetika, A református keresztyén vallásos nevelés rendszere, Budapest, 1942. – 7. Imre Sándor: Neveléstan, Bevezetés az iskolai nevelés munkájába, Studium, Budapest, 1928. – 8. Dr. Iványi Ede: Comenius Amos János élete, pedagógiai s egyéb irodalmi munkássága, Budapest, Lampel R. Könyvkereskedése, 1940. – 9. Kármán Mór: Pedagógiai dolgozatai, rendszeres összeállításban, II. kötet, Eggenberger-féle Könyvkereskedés, Budapest, 1909. – 10. Mészáros István–Németh András–Pukánszky Béla: Neveléstörténet, Bevezetés a pedagógia és az iskoláztatás történetébe, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. – 11. Mészáros István: A Szalkai-kódex és a XV. század végi sárospataki iskola, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1972. – 12. Mészáros István: A tankönyvkiadás története Magyarországon, Tankönyvkiadó, Budapest – Dabasi Nyomda, 1989. – 13. Mészáros István: Oskolák és iskolák: epizódok tizenhat régi iskolánk történetéből, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988. – 14. Mitrovics Gyula: A neveléstudomány alapvonalai, Csáthy Ferenc R.T. Egyetemi Könyvkereskedés, Debrecen, Budapest, 1933. – 15. Molnár Oszkár: Neveléstörténelem. Segédkönyv a tanító – és tanítónőképző – intézetek V. osztálya számára és továbbképzés céljaira, Pécsi Egyetem Könyvkiadó és Nyomda Rt. Budapest, 1933. – 16. Németh András: A reformpedagógia múltja és jelene, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1996. – 17. Pukánszky Béla – Németh András: Neveléstörténet, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995. – 18. Weszely Ödön: A modern pedagógia útjai, tanulmányok, Franklin-Társulat, Budapest, 1909.

CIKKEK, TANULMÁNYOK

1. Apáczai Csere János beszéde az iskolák szükségességéről, In: Apáczai Csere János pedagógiai munkái, szerk. Hegedűs István, Franklin-társulat, Budapest, 1899. – 2. Fleckensteinné Cserventa Júlia: Reformkori magyar nyelvű ábécéskönyvek, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1976/4. 371–380. o. – 3. Kadosa Árpád: Falusi népisiskolai rendtartás a 18–19. század fordulóján, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1980/4. 424–430. o. – 4. Kazinczy Ferenc: Hivatalba vezető beszéd, in: Finánczy: Az újkori nevelés története, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1927. 334–339. o. – 5. Dr. Kéri Katalin: Apáczai Csere János, In: Internetes forrás, www.nostro-mo.pt.hu/carry/publikaciok/text/apaczahu.htm – 6. Mészáros István: Iskolaügy a középkori Pest-Budán, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1969/4. 310–327. o. – 7. Müllerné Seres Ágota: A pedagógia néhány rendszertani problémája a 19. század második felének tanítóképzős tankönyveiben, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1982/4. 360–365. o. – 8. Dr. Oláh János: Erasmus, a humanista gondolkodó, In: Módszertani Közlemények 3. 2005. 125–129. o. – 9. Pukánszky Béla – Zsiga Tímea: Magyar alternatív pedagógiai irányzatok, alternatív iskolák, In: Gácsér József: Pedagógiai antológia IV, JGYF. Kiadó, Szeged, 1998. 164–179. o. – 10. Pukánszky

Béla: Schneller István a személyiségpedagógia magyar képviselője, In: Keresztyén Igazság, Budapest, 1997/ős. – **11.** Pukánszky Béla: Tizenkilencedik századi magyar pedagógiai tankönyvek gyermekképe – **12.** Szabóné Fehér Erzsébet: Az első hazai pedagógiai tankönyv (1797), In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1981/1. 63–78. o. – **13.** Tóth Lajos: Békés megye iskolái az 1770/72. évi összeírás tükrében, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1979/1. 53–66. o. – **14.** Vörös Imre: A francia nyelv oktatása Magyarországon a XVIII. században, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1976/1. 80–92. o.

JEGYZETEK

1 Dr. Fehér Erzsébet: Az oktatás és nevelés története, Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Sárospatak-Budapest, 2002. 20. o. – **2** Finánczy Ernő. A középkori nevelés története: Egyetemes neveléstörténet II., Könyvtértesítő Vállalat, Budapest, 1985. 300–312. o. – **3** Finánczy: A középkori... 222–223. o. – **4** Schola communis – **5** Finánczy: A középkori... 165–167. o. – **6** Mészáros István – Németh András – Pukánszky Béla: Neveléstörténet, Bevezetés a pedagógia és az iskoláztatás történetébe, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 45. o. – **7** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 45–46. o. – **8** Fehér: i.m. 20. o. – **9** Finánczy: A középkori... 223. o. – **10** Finánczy: A középkori... 223–230. o. – **11** Finánczy: A középkori... 230–233. o. – **12** Finánczy: A középkori... 71. o. – **13** Finánczy: A középkori... 165–178. o. – **14** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 44. o. – **15** Finánczy: A középkori... 178–179. o. – **16** Apáczai Csere János beszéde az iskolák szükségességéről, In: Apáczai Cseri János pedagógiai munkái, szerk. Hegedűs István, Franklin Társulat, Budapest, 1899. 114–117. o. – **17** Finánczy: A középkori... 179–187. o. – **18** Finánczy: A középkori... 190–192. o. – **19** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 44–45. o. – **20** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 50–51. o. – **21** Mészáros István: A tankönyvkiadás története Magyarországon, Tankönyvkiadó, Budapest – Dabasi Nyomda, 1989. 10. o. – **22** Mészáros István: A Szalkai-kódex és a XV. század végi sárospataki iskola, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1972. 11–16. o. – **23** Mészáros: A tankönyvkiadás... 11. o. – **24** Mészáros István: Iskolaügy a középkori Pest-Budán, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1969/4. 310–327. o. – **25** Mészáros István: Oskolák és iskolák: epizódok tizenhat régi iskolánk történetéből, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988. 13. o. – **26** Fehér: i.m. 20–21. o. – **27** Mészáros István: Bevezetés a pedagógia és az iskoláztatás történetébe, Osiris, Budapest, 1999. 62–64. o. – **28** Mészáros István: Oskolák... 15–18. o. – **29** Mészáros: Oskolák és iskolák... 13–15. o. – **30** Mészáros: Oskolák és iskolák... 15. o. – **31** Molnár Oszkár: Neveléstörténelem. Segédkönyv a tanító- és tanítónőképző- intézetek V. osztálya számára és továbbképzés céljaira, Pécsi Egyetem Könyvkiadó és Nyomda Rt. Budapest, 1933. 54–55. o. – **32** Molnár: i.m. 55–57. o. – **33** Dr. Oláh János: Erasmus, a humanista gondolkodó, In: Módszertani Közlemények 3. 2005. 125–129. o. – **34** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 60–62. o. – **35** Molnár: i.m. 57. o. – **36** Molnár: i.m. 57–60. o. – **37** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 75–76. o. – **38** Mészáros: A tankönyvkiadás... 14. o. – **39** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 75–78. o. – **40** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 69. o. – **41** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 69–70. o. – **42** Imre Lajos: Katechetika, A református keresztyén vallásos nevelés rendszere, Budapest, 1942. 66. o. – **43** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 81–82. o. – **44** Imre Lajos: i.m. 73. o. – **45** Ez a gondolata jóval megelőzi a saját korát. – **46** Dr. Iványi Ede: Comenius Amos János élete, pedagógiai s egyéb irodalmi munkássága, Budapest, Lampel R. Könyvkereskedése, 270–285. o. – **47** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 94–96. o. – **48** Pukánszky Béla – Németh András: Neveléstörténet, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995. 144–145. o. – **49** Pukánszky-Németh: i.m. 147. o. – **50** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 101–102. o. – **51** Finánczy Ernő: Az újkori nevelés története, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1927. 7. o. – **52** Finánczy: Az újkori... 56–63. o. – **53** Finánczy: Az újkori... 77–130. o. – **54** Finánczy: Az újkori... 275–282. o. – **55** Tóth Lajos: Békés megye iskolái az 1770/72. évi összeírás tükrében, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1979/1. 53–66. o. – **56** Apáczai Csere János: Magyar Encyclopaedia, Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1959. – **57** Pukánszky – Németh: i.m. 161–162. o. – **58** Dr. Kéri Katalin: Apáczai Csere János, In: www.nostromo.pt.hu/carry/publikacio/text/apaczahu.htm – **59** Pukánszky – Németh: i.m. 252–253. o. – **60** Finánczy: Az újkori... 304. o. – **61** Mészáros István: Oskolák... 22–23. o. – **62** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 340–342. o. – **63** Finánczy: Az újkori... 327–329. o. – **64** Kazinczy Ferenc: Hivatalba vezető beszéd, in: Finánczy: Az újkori... 334–339. o. – **65** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 333–334. o. – **66** Vörös Imre: A francia nyelv oktatása Magyarországon a XVIII. században, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1976/1. 80–92. o. – **67** Szabóné Fehér Erzsébet: Az első hazai pedagógiai tankönyv (1797), In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1981/1. 63–78. o. – **68** Fleckensteiné Cserventa Júlia: Reformkori magyar nyelvű ábécéskönyvek, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1976/4. 371–380. o. – **69** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 353–362. o. – **70** Pukánszky Béla: Tizenkilencedik századi magyar pedagógiai tankönyvek gyermekképe – **71** Mészáros-Németh-Pukánszky: i.m. 146–152. o. – **72** Kadosa Árpád: Falusi népiskolai rendtartás a 18–19. század fordulóján, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1980/4. 424–430. o. – **73** Müllerné Seres Ágota: A pedagógia néhány rendszertani problémája a 19. század második felének tanítóképzős tankönyveiben, In: Magyar Pedagógia, Budapest, 1982/4.

360–365. o. – **74** Fehér Katalin: A felvilágosodás pedagógiai eszméi Magyarországon. Budapest, Eötvös József Könyvkiadó 1999. – **75** Fehér Katalin: i.m. – **76** Fehér Katalin: i.m. – **77** Fehér Katalin: i.m. – **78** Pukánszky: i.m. – **79** Mészáros–Németh–Pukánszky: i.m. 366–367. o. – **80** Mészáros–Németh–Pukánszky: i.m. 367–381. o. – **81** Mészáros–Németh–Pukánszky: i.m. 381–388. o. – **82** Németh András: A reformpedagógia múltja és jelene, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1996. – **83** Kármán Mór: Pedagógiai dolgozatai, rendszeres összeállításban, II. kötet, Eggenberger-féle Könyvkereskedés, Budapest, 1909. 248–285. o. – **84** Weszely Ödön: A modern pedagógia útjain, tanulmányok, Franklin Társulat, Budapest, 1909. 248–279. o. – **85** Pukánszky Béla: Schneller István a személyiségpedagógia magyar képviselője, In: Keresztyén Igazság, Budapest, 1997/ősz. – **86** Imre Sándor: Neveléstan, Bevezetés az iskolai nevelés munkájába, Studium, Budapest, 1928. – **87** Mitrovics Gyula: A neveléstudomány alapvonalai, Csáthy Ferenc R.T. Egyetemi Könyvkereskedés, Debrecen, Budapest, 1933. – **88** Pukánszky Béla–Zsiga Tímea: Magyar alternatív pedagógiai irányzatok, alternatív iskolák, In: Gácsér József: Pedagógiai antológia IV, JGYF. Kiadó, Szeged, 1998. 164–179. o.

VENDEGOLDAL

CS. VARGA ISTVÁN

József Attila lillafüredi szobránál

I.

Ady-örökségről szólva, József Attila utóéletére is érvényesen állapította meg Németh László: „Egy költő műve azzal, hogy itthagyta, nem kész. Nemzete szellemében kell elkészülnie. A nagy nemzeteknek nemcsak azért vannak nagyobb íróik, mert a többről több olvasható ki. Egy nagy nemzetnek több idegsejtje s otiuma van rá, hogy nagyjain eltűnődjön, árnyalataikat kibontsa, vívmányaikat a nemzeti életbe fölvegye. Jelenkorunk nem kedvez a kultúrának, a költészetnek sem. Hiányzik életünkől az ünnepi emelkedettség. Az irodalmi panteonizáció azonban napjainkban is folytatódik.

Irodalmunk kultikus szokásrendje genetikusan kötődik a kultuszhoz, végső soron az Isten-kultuszhoz: a szakralitáshoz. Sokáig közmegegyezésnek számított: „A nemzet midőn jeleseinek szobrot emel, magának állít emlékoszlopot, s midőn elhunyt jeleseit tiszteli, magát teszi tiszteletre méltóvá.” Az irodalmi kultusz tudatosította, hogy a magyar nép génusza őrzi és továbbadja a nemzeti szellem őrlángját. Vörösmarty hitte és hirdette: „lesz még egyszer ünnep a világon”. Szabó Lőrinc célkitűzése: „Legyen a költő hasznos akarat”; legszebb kötetének címe: „Harc az ünnepért”.

Bretter György Vörösmarty utolsó verseiről szóló értekezésében a magyar irodalmi kultusz legmélyebb motivációit így fogalmazza meg: „... a nemzet még akkor is, amikor látszólag csak dalnokot óhajt erényeinek és hibáinak megéneklésére, amikor tehetségéből koszorúzásra alkalmas szobrokat farag – a nemzet akkor is érzi, hogy nem erkölcsének pozitív leírására van szüksége, hanem létdilemmáinak felfedezésére, dühös átokra, elkeseredett haragra, önkorbácsoló rációra; az igazán nagy tehetségekből a nemzet mártírt csinál, mert befogadni ugyan nem tudja, de érzi, hogy szüksége van rá, és ezért ki is izzadja magából.”

II.

Kétségtelen, hogy József Attila világirodalmi jelentőségű életműve nemzedékek önismeretét és valóságtudatát gazdagította, beható ismerete a Teremtésről is többet enged sejtjenünk. A bibliai tereméstörténet nyitánya, a „Kezdetben volt az Ige...” („In principio erat Verbum...”) inspirációja érződik József Attilának a magyar kulturális hagyomány által megszentelt szavaiban: „Kezdetben volt Pakots, / aztán lőn az IGE, / köztünk ő a kapocs, / azért jöttünk ide.” Pakots József az írók érdekvédelmi szervének, az 1932-ben megalakult Írók Gazdasági Egyesületének (IGE) alapítója és lelke volt, halála után Móricz Zsigmond töltött be hasonló szerepkört...

Lillafüred József Attila és számos magyar író és költő, a magyar kulturális-irodalmi tradíció révén fontos szellemi-lelki örökség részét képezi. 1933 nyarán, az IGE kongresszusán Móricz, Kosztolányi, Kassák és mások társaságában részt vett József Attila is. Az írótalálkozóra kétszáz íróat vártak. Budapestre különvonatot indítottak, de a meghívottak-

nak csak a fele érkezett meg Lillafüredre. *Pakots József* visszautazott Budapestre és váratlanul meghalt. A tanácskozást Kodolányi berekesztette.

József Attila azonban néhány társával még Lillafüreden maradt, és feltehetően ekkor írta meg az Ódát. A költeményt ihlető múzsza személyét sokáig homály fedte. A titkot Rajk Andrásnak sikerült feltárnia és megszólaltatnia a remekművet ihlető *dr. Szöllös Henrikné Marton Mártát*, aki 1933-ban művész- és íróbarátai révén kapott meghívást az írótalálkozóra, és „*Dr. Marton Márta írónő*”-ként szerepelt a Palotaszálló vendégeinek névsorában. Vele találkozott a lobbanékony vérmérsékletű, szeretetre, szerelemre vágyó költő.

Tudjuk, Leonardónak Gioconda asszony modellt is ült... Dante, Petrarca múzsája világhíres lett, de csak az alkotó géniuszek által. Csokonai múzsája élete végéig három könyvet őrzött: a Bibliát, a *Csokonai: Lilla, érzékeny dalok* című könyvet és *Dombi Márton Csokonai* életrajzát.. Petőfi Szendrey Juliannája, Arany János Ertsey Juliskája, Ady Lédája és Csinszkája, Kosztolányi Ilonája, Juhász Gyula Annája, József Attila életében Vágó Márta, Szántó Judit, Kozmucz Flóra múzsaszerepe is azt bizonyítja: fontos a múzsza, de mindennél fontosabb az alkotó tehetsége.

A szépséges, „*magas, karcsú, éjfekete*” hölgy Lillafüreden észre sem vette a költő iránta felébredő és fokozódó érdeklődését. *Dr. Szöllös Henrikné Marton Márta*, koronatanú ezekre a napokra így emlékezett vissza: „*József Attilával ezekben a napokban ismerkedtem meg. Tudtam, hogy jeles költő, de hogy nagy költő, azt én akkor nem tudtam. Néhány alkalommal beszélgettünk ezekben a napokban, műveltsége, egyéniségének érdekessége megfogott. Amolyan játékos, jelentéktelen udvarláson felül semmilyen szubjektív kapcsolatról nem beszélhetek. Nem is álmodtam, hogy ebből a kapcsolatból vers születessen. Nagy meglepetés ért, amikor hazaérkezvén a félbeszakadt találkozásról, egy börtékban megkaptam egy verset, néhány soros levél kíséretében.*” Éppen ezért érthető, hogy sokáig az Óda ihletadó múzsáját sokan inkább látomásalaknak, mintsem valóságos személynek tartották.

III.

József Attiláról számos szobor készült, már 1947-ben pályázatot hirdettek egy közteri szobrára, de a költőhöz méltó alkotások még sokáig vártak magukra. A lillafüredi Palotaszállónál egy eléggé megviselt emléktábla örökölte meg az 1933-as írótalálkozót és az Óda születésének emlékét. *Varga Éva* látnoki varázssal, szellemi derűvel öntötte bronzba a magyar és világirodalom páratlan pillanatát, emberközelséget formálón örökölte meg a költőt.

A teljes alakos, életnagyságú szobor egy lehuny szemű, befelé néző, a létezés kivételes pillanatát meditatív elmélyüléssel átélő, gondolkodó, önmagát az élet titkainak átadó emberalak, akiben együtt lélegzik ember, élet és természet. (Mivel a szabadtér „felszívja” a méreteket, hogy valóságosnak érezzük, a szobrászművész az 5/4-es méretarányt választotta.) Az irodalom és általában a művészet lényege az emberfelmutatás, mint szentmisén az úrfelmutatás. Ennek hatásos, művészi eszköze a megállított kép, a pillanat benyomásainak rögzítése. A művész a maga eszközeivel keresi és találja meg azt a metafizikai pontot, ahol megalkothatja az elérhetetlent, a mindig keresett, de soha fel nem található tökéletességet. *Varga Éva* ebből a művészi emberfelmutatásból, tökéletességből

alkotott valami hiteleset, fontosat és igazat a leggyönyörűbb természeti környezetben található József Attila-szoborban.

Az emlékszobor egy függőkertben áll, vele átellenben látható-hallható a vízesés, alatta fut el a Szinva patak. A szoboralak nekitámaszkodik egy kőpárkánynak; magába gyűjti-fogadja a Mindenséget, az emberi létezés teljességét. Magunk körül látjuk a természet csodálatos világát: megszólal bennünk az *Óda* nyitánya: „*Itt ülök csillámló sziklafalon*” A szemlélő felnéz a költőre, aki egyszerre vonzza és távolítja is a tekintetet. A szobor körül érezhető az áhítattá váló tisztelet kultikus varázsköre. Az alkotás lelkisége átsugárzik rajtunk is. A teremtet világban a teljesség megörökített pillanata felragyog a természet szépségében, az emberi mikrokozmoszból érkezik az üzenet.

Az installáció a rendezés művészete, a megjelenítő létezés csöndjében az elvesztett, törekény és tűnékeny édenkertre emlékeztet. Az *Ódában* felfedezzük a létezés örömét, a költő szobrában is megsejtjük az ábrázolás csodáját, a természeti és az emberi-szellemi princípium megnyilatkozását. A Mindenség üzenete, a szépség, az örök csönd „jelenvaló emlékezete” tudatosul a szemlélőben. A költő „*az összejtig vagyok minden ő*” tudatával és a „*Meglátni tisztán csúcsainkat!*” reményhitével vallotta: „*A lét dadog, / csak a törvény a tiszta beszéd.*” Az *Ódában* az emberi élet legfőbb célja, szakrális törvénye: „*orcádon nyíljon ki a szerelem / s méhednek áldott gyümölcse legyen.*” A költői parafrázis az *Üdvözlég*y Mária szakrális textusából ered: „*áldott vagy Te az asszonyok között és áldott a Te méhednek gyümölcse, Jézus.*”

IV.

József Attila szerint: „*a szemléleten s a gondolaton kívül a megismerésnek egy harmadik módja is megadatott számunkra és ez a művészi megismerés, amelyet ihletnek nevezhetünk.*” A csöndre irányuló emberi szellem a vallást, a világra irányuló ember szellemi megnyilatkozása pedig a költészetet hozta létre. Pilinszky János alapvető műhelyvalomása szerint „*A művészet sose »egyenest közlés«, mint egy matematikai tétel, egy filozófiai igazság, egy konkrét tett vagy üzleti levél. (...) Minden művészet: világmodell. Az »egészről« készült híradás. Szemben a tudományok bizonyított részizgazságaival, a művészet a bizonytalan egész kifejezése. De attól, hogy bizonyíthatatlan, nem kevésbé reális. Míg a tudományos igazságot pillanatról pillanatra, lépésről lépésre a logika szabja meg, a művészet mondatról mondatra, ecsetvonásról ecsetvonásra, vésőütésről vésőütésre választás gyümölcse. Csodája mégis az, hogy nagy és érvényes alkotásaiban mégse önkényesen, hanem olyan egyetemes igazságot közvetít, mely attól, hogy bizonyíthatatlan, semmivel se kevésbé reális. Ellenkezőleg. Meggyőzőbb minden bizonyított realitásnál: a teljesség lélegzetvétele.*”

A lillafüredi József Attila-szobornál megérezzük, hogy „*a teremtet világ csak a végtelen 'árnyékában' igazán realitás. Nincs realitás a végtelen csöndje nélkül. (...) amikor az ember szelleme a szóra, a világra és a csöndre irányul, megszületik a költészet*” (Vasadi Péter). A művészi alkotás titka az élményátadás, az önátadás, szellemünk örömeinek átadása. A szobrász felismerte az *Óda* esztétikai és erkölcsi erejének genezisé: az új erővonalak mentén születő és honoló csöndet. A költő személyes, tündöklő karaktere embertől emberig, csöndtől csöndig épül. Indulás ez a szeretet örömforrása felé, megélése a Csöndből eredő Szeretet pillanatának. Varga Éva megtalálta a proporcionálisan arányított

világot és a végtelent, létrehozta az *Óda* ihletének lelki hídját a művészet eszközeivel. A lillafüredi József Attila-szobor nemcsak jelöli és megjeleníti hősét, de lélek- és csönd-közelben láttatja is.

A szobor mögötti vízesés a távoli tengernek, a semmi határmezsgyéjének, a Minden-ségnek vizuális és akusztikai üzenete. Az igazság a világ megismerésének nyelve, ablakot nyit a láthatón túl a láthatatlanra is. A teremtet világ befoghatatlan, a művészet csak sejteti a bizonyosságot, amikor bepillant, fényt villant az egyetemes teljességbe. Varga Éva felismerte az *Ódában* kifejeződő konkrét lillafüredi realitás és a szellemi valóság közti párhuzamos gondolatot, a vizuális és érzelmi benyomásokon átszűrt megfeleléseket, és a szobrot a környezetbe nagyszerűen belekomponálta. (A *compono* jelentése *összeköt, alkot, költ*, minden jelentése az ember teljes odaadását követeli, vagyis „*lelkierőt gyakorol*” „*Eszerint az erényre készülés az igazság mélyebb megismerése, akár tudományos, akár művészi igazság.*” Kodály Zoltán.)

A gyönyörű természeti és architektúrai szépségek együttesébe komponált József Attila-szobor valóra váltotta az *Ódában* rejlő szobrászati ígéretet. Úgy érezzük, hogy a bergsoni érelemben az alászálló anyag ellenében ható életlendület (*élan vital*) szervezi egységes egésszé ezt az organikus világot, amely a szeretetsugárzás nagyszerű pillanatából, egy költői remekműből az újraalkotás szobrászati remekművéből jött létre. Megszólít a mű, megfog bennünket, ha az újraalkotás sikeres, az új alkotás megérinti a nézőt. A szemlélő hasonlót érez, mint a szobrász, aki láthatóvá teszi hősét tehetségével, a saját lelkével és általa üzeni: „*Az igazat mondd, ne csak a valódit.*”

A Mindenható Igével teremtet, a költő Szóval alkot, ahogyan a formálás-alakítás révén a szobrász is földi társa az égi Mesternek a művészi alkotásban. Varga Éva érdeme, hogy létre tudta hozni a művészi katarzis élményét: a látvány hatására felfénylő szakrális-spirituális pillanatban felhangzik bennünk a létezés öröme: „*Ahol a szabadság a rend, mindig érzem a végtelent.*” Akár természettudományi módszerekkel vizsgáljuk az Univerzum rendjét, akár a lelkiségünkkel kutatjuk, mindig – mint a távolban a párhuzamos két egyenes – a Végtelennel találjuk magunkat szemben.

V.

Tudjuk, József Attila óriásművét végső soron nem lehet kisajátítani, de a halála óta eltelt 68 év és születésének 100. évfordulójára *ideológémák* mentén szervezett sok-sok ünnepség, rendezvény, konferencia közül nem is egy szomorúan bizonyítja, hogy visszaélni vele ma is lehet. Mindig is erőteljes volt és maradt vele kapcsolatban – mint Petőfi és Ady esetében is – a politikai-ideológiai célzatú kisajátítási szándék. Ma már nem a *proletárköltőt*, a *szocialista*, vagy a *kommunista* költőt, hanem a *baloldali* költőt próbálják hangsúlyozni. Tudjuk, a politika a társadalom minden területére hat, az irodalomra különösképpen. A magyar irodalmi kultuszban változóan, de mindig erős volt a politikai motiváció.

Az irodalmi kultusz eseményei, ünnepei nemcsak esztétikai, hanem pszichikai élményt is jelenthetnek az egyének, a közösség számára és összetartó, nemzetépítő erővé válhatnak. A magyar irodalom kultikus szokásrendje a XX. században is döntő mértékben mint *beállítódás* bizonyos szellemi vagy szentnek-tekintett helyek felkereséséből, ereklyék gyűjtéséből, szövegek áhítatos gondozásából, szent idők megünnepléséből, szer-

tartásokon való részvételből áll; mint anyagi értékek rajongó, mértéket nem ismerő, mindenekfölötti tisztelete tehát teljes és feltétlen odaadás, amely imádata tárgyát minden szóba jöhető vád alól eleve felmenti; mint *szokásrend*, *nyelvhasználat* pedig túlnyomórészt olyan (magasztaló) kijelentésekben ölt testet, amelyeket sem bizonyítani, sem cáfolni nem lehet, mert részleges tapasztalati ellenőrzésükre nincs mód.” (*Praznovszky Mihály: „A szellemdiadal ünnepei”.*)

József Attila számára az írás társadalmi cselekvés is volt, a szükséges szociális hit fejlesztője és fenntartója nálunk sokáig az irodalom volt, ezt szolgálta íróink és költőink élete és műve is. Esméket próbáltak egy új honfoglalás hatóerejévé változtatni. A kérdés, hogy a jelenkorban kiállják-e íróink eszméi a megvalósulás próbatételeit? Nem az ő hibájuk, hogy az utókor nem méltó eszményeikhez, megtermékenyítő, történelmileg igazolt igazságaikhoz.

Ha igaz, *Hans Robert Jauss* megállapítása, akkor József Attila örökségére is érvényes: „...egy irodalmi mű rangja és minősége nem életrajzi vagy történeti keletkezésének feltételeiből s még csak nem is kizárólag a műfajfejlődés sorrendiségében elfoglalt helyéből adódik, hanem a hatás, befogadás és utóélet nehezebben megragadható kritériumaiból.”

József Attila nélkül reménytelenebb lenne a sorsunk, hangtalanabb a hangunk és hályogosabb a szemünk. Belőle is jelkép lett, nevéből zászló. Ezt a jelképet sokan mutogatták, ezt a zászlót sokan lobogtatták és lobogtatják ma is. Egyik sem ő volt. Több volt, nagyobb, problematikusabb volt annál, aminek látták akár hívei, akár ellenfelei. A tragikus véget ért költő eszméin nemzedékek nevelkedtek, nemzedékek értették félre, mert a teljes József Attilát századik születésnapjáig sem ismerhették meg.

Közép-Európában a költők, írók kultusza hazafias cselekedetnek számított, mert az irodalom nemzetépítő és -nevelő szerepet töltött be, programadó funkciója volt. Amikor a nemzet költőit magasztalta, önmaga előtt hódolt, hitét és erejét ünnepelte. A kiváló művészi teljesítményhez ezért volt szükség erkölcsi kiválóságra is. József Attila művészete magas színvonalú, az élete, jelleme, személye, tragikus sorsa felé irányuló tisztelet az életmű pragmatikus (társadalmi, politikai, ideológiai stb.) tartama miatt is értékeesebb volt másokénál...

József Attila születésének centenáriumát a költő kultuszát gazdagító könyvek, konferenciák, szoboravatások, kiállítások, ünnepi rendezvények sokasága igyekezett marandóvá tenni. Fontos tudatosítani, mit kezdett, mit tett a társadalom, az értelmiség az alkotóról ránkmaradt képpel. Milyen volt 2005-ben „A komor föltámadás titka”?

Tudjuk, a befogadás (recepció) értelmi és érzelmi folyamat. Escarpit, Löwenthal, Hauser, Adorno stb. kidolgozták az irodalom társadalmi hatásának *háromdimenziós*, *történeti-szociológiai* szemléletét. Hangsúlyozták a *szükséglet* fogalmát, kutatták, hogy az irodalmi jelenség mikor és hogyan válhat társadalmilag hatékonyá. Az irodalom hatékonyságát mindig az adott társadalmi réteg, csoport vagy egyén társadalommal szemben támasztott, történelmileg változó igényei határozzák meg. A befogadás folyamat, a *hatás* a befogadó személyiségében bekövetkező változás, amely cselekedetre is ösztökélheti. Az irodalmi műnek lehet esztétikai, pszichológiai és szociológiai hatása. A szociológiai hatás függ a mindenkori közízléstől, a magasabb műveltségtől, az emberek etikai és társadalmi problémákra történő reagálásától. József Attila utóéletében eszméi, költészete

gyakran töltötték be az „áruvédjegy” szerepet, nem kivétel ez alól születésének 100. jubileuma sem. Jól, máig érvényesen látta és fogalmazta meg Páskándi Géza az általa nagyon szeretett József Attila kultuszáról: „*A rossz társadalmak sajátja, hogy dúl bennük az élőkínzatos és a halott-kényeztetés. A túlélő büntudat forrását istenné emeli, hogy a halott ne haragudjék reá (...) Mert félünk, mint a primitív népek, a »visszajáró« halottaink igazától. Ezért hízogunk emléküknél.*”

VI.

A jeles költőjubileum nagy eredménye, hogy az értelmezés körébe került a költői életmű szakrális-spirituális vonulata. A József Attila istenélményét elsőként elemző Sík Sándor emeli ki, hogy a költő élete végpontján rátalált arra, akit keresett: „*Fogadj fiadnak, Istenem, / Hogy ne legyek kegyetlen árva. / Fogj össze formáló alak, / S amire kényszerítnék engem, / Hogy valljalak, tagadjalak, / Segíts meg mindkét szükségemben...*” A költő „országos volt a pusztulásban”, de „egyben-másban / Istenhez is hasonlított”. A szárszói síneken is az életért, az Élet Urához, a Mindenható Atyához könyörög, ajkán a „*ne ránts on el a semmi sodra*” fohással halt meg. Ki merné tagadni, hogy végül „*tetten érte szívében az Istent*”?

Pilinszky szerint, amikor József Attila „*Meghalt, nem volt semmije. És ma – költők tudják csak igazán – egész világ a birtoka: fűszálak és csillagok, sőt a szótár egyes szavai, amiket büntetlenül senki többé el nem vehet tőle...*”

Lillafüred a költő Ódával eljegyzett patrimoniuma, egy remek szoborral megjelölt szellemi birtoka; számon tartott irodalmi emlékhely, amely remélhetően zarándokhellyé is válik. Turistából zarándokká válhat itt a vándor, lelke megfürödhethet a természet és az Óda szellemi-lelki, esztétikai szépségében, az Isten és a költő teremtetten csodálatos világ örömeiben. Lillafüreden is „*csöndbe térnek a dalok*”. Hallgassuk a csendet, és hallgassunk a csendre!

KITEKINTÉS

BOLYKI JÁNOS

A kísértés fogalmának története az ókorban

Pesthy Monika akadémiai doktori értekezésének bírálata

A szerző témáját már értekezése címével is világosan megnevezte és körülhatárolta. Mint a Bevezetésből kiderül, jól tudja, hogy ez a téma „a Rossz létezésének alapvető és mindig időszerű kérdéséhez kapcsolódik”, amelyre eddig még soha, senki nem adott szisztematikus és ellentmondás nélküli választ. Ennek az emberileg megválaszolhatatlan kérdésnek azonban van egy „vetülete” a Rosszra való csábítás, a kísértés. Ezen a részterületen olyan problémák merülnek fel, hogy „Miért van benne a Rossz az emberi természetben? Miért nem tudjuk elkerülni, hogy rosszat tegyünk, mikor azt nem is akarjuk? Milyen erők és tényezők állnak a kísértések mögött?” – és így tovább. Az ilyen és a hasonló kérdéseket próbálta Pesthy Monika feltárni úgy, hogy tüzetesen megvizsgálta az ókor folyamán ezekre adott válaszokat. Témája tehát a kísértés fogalmának története az egyén szempontjából, az Ószövetségtől Augustinusig terjedő időszakban. Tárgyalja az ószövetségi, intertestamentális, újszövetségi, apokrif irodalmat, az apostoli atyák, apologéták és a korai egyházatyák iratait, a szerzetesi irodalom korai szakaszát.

A dolgozat, filozófiai-szisztematikus oldalát tekintve fogalomtörténetnek, irodalmi szempontból motívumtörténetnek minősíthető. Olyan tudományterületeket érint, mint a filozófia- és vallástörténet, teológia, ókortudomány, azon belül az orientalisztikus és klasszikus filológia, kulturális antropológia, pszichológia. Foglalkozik a kísértések okai-val, eredetével, működési rendszerével, fajtáival és toposzaival. Ilyen toposzok a bűnbeesés, Krisztus megkísértése, a Miatyánk 6. kérése, a „két út” metaforája, az asszonyi csábítás, listák a gonosz gondolatokról és a hét főbűnről, az emberi lélek szerepe a kísértések során és a kísértések elleni védekezés. A témának ilyen monografikus feldolgozása előzmény nélküli. Voltak jó szócikkek a DS és TRE megfelelő kötetekben és érdekes rész tanulmányok különféle szakfolyóiratokban és gyűjteményes kötetekben, de olyan monográfia, amelyre a szerző támaszkodhatott volna, vagy olyan, amellyel vitázhatott volna, nem volt. Ezért merem munkáját „hiánypótlónak” nevezni.

Pesthy Monika a maga módszerét filológiainak és történetinek minősíti. Filológiai ismeretei és teljesítményei átlagon felüliek. Otthonos a héber, arám, szír, kopt, etióp, latin és görög nyelvben. A tárgyalt szövegeket egészen csekély kivétellel mindig az eredeti nyelveken tanulmányozta, s azokról fordította magyarra. Kritikailag veszi figyelembe a különféle meglévő fordításokat, meggyőzően megindokolja a sajátját, még ismert tekintélyekkel szemben is. Pl. Philonenkóval szemben a Tizenkét pátriarka testamentuma c. intertestamentális könyvben, azon belül a Ruben Testamentuma 3,2-6 esetében (2.5.4), ahol a szövegváltozatok és a gondolati összefüggés alapján bebizonyítja, hogy jobb a „tévelygés szelleme” egyes számú fordítása, mint az ebben az esetben félreérthető többes szám, meg azt is, hogy a hazugság szelleme „pusztulásra és irigységre van” és felesleges itt a héber szövegre hivatkozva más fordítást keresni (56. old., 80.j.). Vagy Balogh József-

fel szemben úgy véli, hogy Szent Ágostonnál (8.12.1) a *delectatio* főnevet nem a legjobb „gyönyörűség”-gel fordítani, inkább a „kedvtelés” (ευδοκησις) a megfelelő fordítás. Vállalja annak kimondását, hogy a magyar egyházi kiadványokban megjelent fordítások többnyire ellenőrzésre szorulnak, ezért azokat az eredeti nyelvek alapján revideálja. A sok közül három példát említek, amelyek körültekintő fordítói módszerét mutatják. Az ακηδία (5.12 és 7.5.6) szót – ami klasszikus görögben „érdektelenséget, hanyagságot” jelent, az LXX-ban pedig „levertséget, szomorúságot” –, nem kívánja az említett négy magyar jelentés egyikével sem visszaadni, hanem inkább latin betűkkel jelölve meghagyja *akédiának*, hogy a „levertség” fogalmát fejezhesse ki vele, talán azért, mert felfedezte Eüagriosz, IV. sz.-i szerző használatában annak a modern depresszióval majdnem azonos értelmét. Ez az eljárása jó példa a hatástörténeti módszer olyan alkalmazására, amivel a szó eredeti jelentéséhez közelebb juthatunk. Másik példa a héber *jecer* szónak ósz-i jelentése („az ember gondolkodásának alkotása”) és a rabbinikus nyelvben ennek az említett jelentésnek a „rossz hajlam”-mal kifejezéssel történő értelmezése. Sokan, pl. a szaktekin-télyeknek számító Daniélou és Crouzel azonosítani akarták ezt a két fogalmat az Óri-genésznél fontos szerepet játszó gonosz gondolatokkal (διαλογισμοι). Azonban velük szemben szerzőnk rámutat arra, hogy ez helytelen, mert (1) a *jecer* fogalma először csak a tannaita rabbinikus írásokban jelent meg, tehát lehet, hogy az egyházatya nem is ismer-te ezt a kifejezést, (2) Órigenész a διαλογισμος szót majdnem mindig többes számban használta, a *jecer* viszont egyes számban szerepel, (3) A *jecer* héber szót sem a LXX, sem a görög nyelvű zsidó irodalom nem διαλογισμος-nak fordítja. – A harmadik példa is a *jecer*, illetve az ahhoz közelálló διαβουλιον előfordulása Sir 15,14-ben. Nem ért egyet azokkal, akik a kettőt azonosítják, ez lexikális szempontból igaz lehet, de funkcionális szempontból nem az. Szerinte itt a διαβουλιον a lélek önkéntes választását jelenti, több lehetőség között. E ponton (1.3.2) Pesthy külön filológiai miniatűrrel ajándékozza meg az olvasót, amelyben egyrészt a héber *jecer* és a görög διαβουλιον fogalma összehasonlí-tását végzi el, a legfrissebb irodalmat tekintetbe véve, másrészt előremutat ennek kapcsán a szabad akarat kérdésére, amely Ágoston és a modern antropológia felé vezet.

A szerző másik módszere történeti. A VIII fejezet közül IV fejezetet az adott kor-szak történeti áttekintésével kezd. Csak akkor tekint el ettől, amikor egy-egy nagy újító vagy szintézist teremtő szerző (Órigenész, Eüagriosz) munkásságát tárgyalja, miután azt a történeti helyzetet, amelyben éltek, az előző fejezetekben már felvázolta. Óriási anyagát a történeti sorrend hosszmetészetében adja elő, bár jogos lett volna azt egy szisztematikus feldolgozás keresztmetészetében is bemutatni. Mégis jó, hogy több esetben megmutatkozó szisztematizáló hajlamát és képességét a történeti szempontnak alárendelte. Így nem lehet vádolni azzal, hogy művében a szisztematikus-dogmatikai anyag háttérbe szorítaná a fi-lológiai-történeti mondanivalót.

Históriai kutatásai során nemcsak az éppen adott korszak politikai-hatalmi változása-ira tér ki, hanem azok fogalomtörténeti hatására is. Ennek megfelelően bemutatja, hogy az Ószövetség embere az életben tapasztalt jót és rosszat még egyaránt Istenre vezette vissza. A történelmi tapasztalatok és a hellenista filozófiai hatások következtében azonban meg-változott a kísértés (πειρασμος) fogalma. Isten is lehetett annak oka, pl. próbatétel céljá-ból. Az intertestamentális korban, hellenista hatásra az ember helytelen cselekedeteinek okát magában az emberi természetben vagy a megfelelő lélek részben kezdik keresni.

A külső hatás pedig nemcsak Istentől, de a sátántól vagy annak démoni erőitől is eredhet. Az Újszövetség világában a teológusok főként Ádám és Krisztus ellentétével foglalkoznak, akiknek megkísértésében az elbukás, illetve a győzelem paradigmáit látják. Az első évszázadokban a vértanúság vállalása vagy a hit megtagadása foglalkoztatta az egyházat, ehhez kapcsolódott, harmadik tényezőként, az eretnekségek tévútra csábító hatása és az azzal szembeni ellenállás. A kísértések is ezekből a körülményekből támadtak. Mihelyt elismert, illetve államvallás lett a keresztyénség, a kísértés témája főként a szerzeteseket foglalkoztatta. Hiszen egyrészt azért mentek jámbor hívők a pusztába vagy a kolostorokba, hogy szembenézzenek a kísértésekkel és a kísértővel, másrészt éppen a magányban vagy az erősen szabályozott közösségi életben találkoztak a kísértések és csábítások új formáival. A kísértés vált a kolostori teológia központi témájává, ami néha olyan belterjes volt, hogy abból a kívül maradt tömegek semmit sem profitáltak. Pesthy Monika három nagy rendszeralkotó gondolkodó történeti helyzetét és a rájuk ható történeti tradíciót vizsgálja meg a kísértéssel foglalkozó teológia szempontjából, ők Órigenész, Eüagriosz és Augustinus.

A disszertáció nyolc fejezetre, azokon belül eltérő vagy azonos témával foglalkozó decimális rendbe szedett pontokra tagolódik. Ha az utóbbiak felsorolása nem is annyira szükséges, hiszen ismétlődő altémákról van szó, a nyolc fejezet címét érdemes felsorolni. Ezek a következők: 1. A kísértés az Ószövetségben, 2. A kísértés fogalmának története az intertestamentális irodalomban, 3. az Újszövetség. 4. A kísértés fogalmának története a korai keresztény irodalomban Órigenészig, 5. Órigenész, 6. A kísértés fogalmának története Órigenésztől Euagrioszig, 7. Euagriosz Pontikosz, 8. A kísértés fogalmának alakulása a 4. század végén – 5. század elején, 9. Összegzés. Az egyes fejezeteken belül előbb mindig változatos és sokszor csak kevesek által ismert forrásokból való szövegeket olvashatunk szép magyar nyelvre átültetve, aztán megismerkedhetünk az eredeti szövegek fordítási problémáival. Majd szövegelemzések és értelmezések következnek. Ezután azt vizsgálja a disszertáció írója, hogy a különböző korszakokból származó források milyen feleletet adnak a kísértés kérdéseire, s azok hogyan illenek bele az adott korszak eszmétörténetébe. Ha valaki azt a kérdést vetné fel, hogy a decimális rendbe szedett pontokra és alpontokra épített tagoltság nem ártott-e az azokban tárgyalt témák összefüggő, esszészerű kidolgozásának, annak azt felelném, hogy az értekezés műfajában az elegancia mögött mindig áttekinthető, tagolt vázlat áll.

A könyv általános jellemzését azonban néhány érdekes, szabadon, hogy azt ne mondjam: önkényesen kiválasztott részlet bemutatásával kell kiegészítenünk. Az I. fejezet 1.2.1. pontjában a Gen (Teremtés) könyve 3. részével, a bűnbeesés történetével foglalkozik. Tisztázza a kísértéssel kapcsolatos héber és görög terminusokat, röviden áttekintheti a történet szerkezetét, motívumait, párbeszédet folytat a modern szekundér irodalommal. Minden dogmatikus magyarázat helyett, amely arra kíván felelni: hogyan tört be a Rossz a világba, a bűnbeesés-történet értelmezése során arra koncentrál: miképpen lehet az Isten által teremtett ember a fájdalom (gyermekszülés), fáradság (a föld művelése) és a bűn (az Istentől elszakítotttság) fogságában. Ezután azt vizsgálja meg, hogyan értelmezték az Ószövetség világában a kísértés motívumát, mint próbatételt, fenyítést és a megtisztítás eszközét. Jellemző a héber Ószövetségre, hogy a kísértés mindig kívülről érkezik, csak a LXX-ban fennmaradt deuterokanonikus iratok kezdik kidolgozni a kísértés emberen belüli eredetét, vagyis pszichológiáját.

Másik érdekes példa a zsidó-keresztyén és a görög filozófia kölcsönhatása a bűn kérdésében a korai egyházi íróknál (1.5). A zsidó gondolkodásban a bűn az Isten elleni lázadás volt. A bűn lélektani háttéréről feltehető kérdések azonban az ószövetségi gondolkodást nem érdekelték. A görög szellemet viszont élénken foglalkoztatta az emberi lélek felépítése és működése, ezen belül az, hogy az alantasabb lélekrész hogyan tudja elcsábítani a magasabb rendűt s ennek változata, amikor az alantas testi kívánságok sodorják bűnbe a nemes lelket. Ez a beállítottság azonban már tükröződik az Ószövetség deuterokanonikus, késői irataiban, pl. Sirák könyvében (15,14). Később azt a külső erőt vagy személyt keresték, ami vagy aki a bűnre csábít. Itt is nyomon követhető a zsidó-keresztyén és görög szemlélet kölcsönhatása. „A keresztyén démonológia... kezd kialakulni azáltal, hogy a zsidó-keresztyén hagyomány bukott angyalait azonosítják a görög filozófiai hagyomány δαίμων-jaival” (4.9.1). A folyamat végére is rámutat a szerző, amikor megállapítja: „A zsidó-keresztyén démon fogalom Órigenésznél olvad össze teljesen” (5.13).

A harmadik példa a kozmoszban és a morális világban lévő kettősség jelenségével kapcsolatos. Szerzőnk, témájából következően a morális világ kettőssége érdekli. Ennek a morális kettősségnek a történetét, az ún. „két út” metaforáját vizsgálva, a Qumráni Közösségi Szabályzatból (Q. III,14kk.) kiindulva a Tizenkét Pátriárka Testamentumán át a már keresztyén Didachéig (4.2.1) és Hermász, Pásztoráig (Mand 6,2) követi nyomon. Miután a következő két locust idézi a Tizenkét Pátriárka Testamentumából: „Mindenből kettő van, az egyik szemben a másikkal” és „Két szellem foglalkozik az emberrel, az igazság és a tévelygés szelleme” (Test.Aser 1,3-9; Test.Jud 20,1-5), megállapítja, hogy „A két szellem itt is (értsd: a Tizenkét Pátriárka Testamentumában) egyaránt hat kozmikus és egyéni síkon” (2.5.1=69. old.). Az „egyéni sík” itt a morális síkot jelenti, hiszen szerzőnk ezt vizsgálja. De mit jelent „a kozmikus síkon történő hatás”? Úgy vélem Pesthy Monika ezen a ponton a görög filozófia συζυγία és συνεργος pythagorászi dualizmusából kiinduló, Arisztotelész, *Historia animalium*-ján át (586b.21 – 599b.6), Ammonius Philosphusig (pl. In Arisztotelész *categorias*, 26.26.26-34) és Philónig (de posteritate Caius, 61) megtalálható fogalmára tapintott rá, amely a kozmosznak ellentétpárokból történt keletkezését és működését volt hivatva megmagyarázni, s amely fogalom, hellenista hatások révén, még a deuterokanonikus Sirák könyvében is szerepel (33,15: „Ha a Magasságos minden művét tekinted: párosával vannak, egyik a másik ellenében,). A szerző érdeme, hogy ez irányú kozmológiai kutatások nélkül ráérezett és rámutatott a kozmikus és erkölcsi συζυγία – fogalom összetartozására.

A disszertációval szembeni két kritikai észrevételem a 3. fejezetben található újszövetségi anyaggal kapcsolatos. Számomra elfogadhatatlan az a tétele a 3.5-ben, hogy „A kísértés fogalma az Újszövetségben érdemben nem változott és nem gazdagodott az előzőekhez képest” (82.old.). Ezt az állítását a következő okokból kérdőjelezem meg: (1) Változás és gazdagodás az Újszövetség ide vonatkozó anyagában, hogy Krisztus megkísértése paradigma lesz az egyház tagjainak arra, hogyan kísért a sátán és hogyan lehet annak győzelmesen ellenállni. Erre a Hébererekhez írt levél is utal egy szójátékkal: 5,8 εμαθεν αφ ων επαθεν = megtanulta azokból, amelyeket szenvedett. (2) Az Újszövetségben nagyszerű példákat találunk arra, hogy a gyülekezet hogyan interpretált önmagának egyes ószövetségi textusokat, pl. az Exodus-motívumot. Ez utóbbit pl. úgy, hogy azonosította a bűn rabszolgaságából az üdvösség felé vezető saját útját a zsidóknak az egyip-

tomi rabságból való kimenetelével, ennek kapcsán a meglankadás kísértése legyőzésével. Pl. 1Kor 10,6: „Mindez példává (τυπος) lett a számunkra, hogy ne kívánjunk (επιθυμειν) gonosz dolgokat”. Ez az interpretáció a kísértés fogalmának újszövetségi gazdagodása. (3) Az egyén részéről a kísértés elleni harcnak, – mondhatjuk akár „taktikának” is – egy új formája keletkezik, amit Pál apostol a „Krisztusban létel misztikus locativusával fejez ki (εν Ξω), a Negyedik Evangélium pedig az ún. „reciprok immanencia” azaz „kölcsonös egymásban létel” állapotával (a szőlőtő és a szőlővesszők mintájára, 15,1.kk.), ami azt jelenti, hogy a krisztusi erőterben könnyebb a kívülről vagy belülről kiinduló kísértéseknek ellenállni. (4) A Jel 2-3-ban található, „levelek a hét gyülekezetnek” elnevezésű szakasz mindegyike az „aki győz...” formulával végződik s ez a formula mind a hétszer a hit megtagadása kísértésének legyőzésére vonatkozik. Az új itt a kísértés tárgya, valamint a győzelem reménysége és jutalma. (5) Az Újszövetség a kérdés kollektív változatának is helyet ad, az említett János Jel 2-3 vagy Gal 3,1 („Ó esztelen galaták...”), vagy a 1Kor 10,13 („emberi kísértés esett rajtatok”) nem az egyén, hanem a gyülekezet közössége kísértéséről és az azzal szembeni közös ellenállásról szól. (6) Jakab levele (1,13k.) nagy lélektani ismeretekkel és ugyanakkor a mindennapi életből vett találó hasonlatokkal írja le a kísértést, miután „démontalanította” azt azzal, hogy a kísértésekre az embert „a tulajdon kívánsága” indítja. Azzal, hogy a szerző a kísértés eredetét nem kívülről, hanem belülről, az emberi lélekben keresi, megelőzte nemcsak a saját korát, de bizonyos pontokon még Órigenész felfogását (5.10-11) is.

Még egy olyan állítást kérdőjelezném meg, ami csak közvetve áll kapcsolatban az Újszövetséggel. Hermász Pásztorának egy helyét (Mand 6,2) elemezve azt állítja, hogy: „Itt találkozunk tehát először a lelkek megkülönböztetésével, ami a keresztény misztikának lesz majd fontos eleme”. Ezt a mondatát azért nem tudom elfogadni, mert a kifejezést már Pál apostol is használja az 1Kor 12,10-ben, amikor a διακρίσεις πνευματων, a „lelkek közti különbségtétel”, a (discretio spirituum) ajándékáról írt. János első levele ugyancsak több helyen (2,29; 3,10; 4,1) szól arról, hogy nem kell hinni mindenféle tanításnak, sőt, a szerző megadja milyen kritériumok alapján lehet megvizsgálni a lelkek metafizikai eredetét és minőségét. Pl. „Ne higgyetek minden léleknek, hanem próbáljátok meg (δοκιμαζετε) a lelkeket, Istentől valók-e!”.

E két kritikai megjegyzések távolról sem kívántam azt mondani, hogy Pesthy Monika gondolatai az Újszövetségről tévesek. Sőt! Sok gondolata gazdagíthatja az Újszövetség kutatását és annak fordítási problémáit. Pl. Lk 4,13-ban (3.1.1) a Jeromos Biblia „Miután mindezek a kísértések véget értek” kifejezését ő így fordítja: „miután minden kísértést befejezett”, ami a görög szöveg alapján (συντελεσας παντα πειρασμον) jobb. Vagy 1Tim 2,14-et (3.3) nem úgy fordítja, hogy „az asszonyt tévútra vezették” (új prot. fordítás), hanem „rászedték”, ami követi a görög eredetét (ηπατητη). Érdekes a magyarázata 1Kor 10,13-mal kapcsolatban is (3.2). Az „emberi kísértés” ανθρωπινος jelzőjét nem úgy értelmezi, hogy „embertől jövő”, hanem úgy, hogy az emberi mértéket meg nem haladó. Ugyanitt kimutatja a πειρασθηνοι igealakkal kapcsolatban, hogy annak a nyelvtan szabályai szerint az alanya Isten lenne, de itt éppen azt fejezi ki, hogy Isten nem engedi jobban az övéit kísértetni, mint azt azok elviselni tudják.

Elhagyva az Újszövetség világát, s folytatva a szerző művének azt megelőző filológiai és történeti értékelését, szeretnék néhány, kritikai érzékét bemutató példát említeni,

amit a fordításokkal kapcsolatban már megtettem. Azonban más szempontból is elmondhatjuk róla, hogy eredeti forrásait invenciózusan, másodlagos forrásait pedig, különösen a kortárs irodalmat kritikával használja. – Szembeszáll Bettencourt Órigenész egységesnek feltüntetett kísértés és bűn-tanával kapcsolatban és ki meri mondani, hogy az egyházatyá véleménye e tekintetben némileg antagonisztikus (5.2). – Ellenvéleményt jelent be (9.5) azokkal az Augustinus szakértőkkel szemben is (DS és Augustinus Lexikon), akik szerint az egyházatyá concupiscentia fogalma csak a zsidó-keresztény tradícióból ered és nem veszik észre annak görög filozófiai hátterét. – Túlzásnak tartja a már említett DS állítást arról, hogy Chrüszosztomosznak a kísértésről adott tanítása magába foglalja a patrisztikus tanítás közös elemeit azért, mert abból az órigenészi-euagrioszi elemek hiányoznak (8.6).

Eredeti gondolkodásmódja bizonyosítására még több példát hozhatok fel. (1) Felfedezi, a közvélekedéssel ellentétben, hogy a „két út” metaforája nem a Qumráni Közösségi Szabályzatból, hanem a Tizenkét Pátriárka Testamentumából került Hermász Pásztorába, s ezt a metaforát folytatják majd az egyházatyák. (2) Amennyire meg tudom ítélni, új vonás Pesthy Monika értekezésében Euagriosz Pontikosz kiemelése, akiről az a véleménye, hogy korszakot zár le és ugyanakkor nyit meg azzal, hogy rendszerezi a kísértéssel foglalkozó teológia részleteit (5.13. és VII. fejezet bevezetése). (3) Felhívom a figyelmet a szerzőnek egy odavetettnek látszó megjegyzésére a Qumráni Közösség identitás tudatával kapcsolatban. Nevezettek egyrészt kozmikus erők hatásának tulajdonították a közösséghez tartozást, másrészt saját jó döntésüknek. Ezzel kapcsolatos reflexiója: „Ez azonban nem akadályozta meg őket abban, hogy meglehetősen szubjektív módon a fény fiainak tekintsék saját magukat. Valójában éppen az ellenkezőjén lepődhetnénk meg: aligha létezett valaha is vallási közösség, mely saját magát ne az igazak táborának tekintette volna” (2.2.1). Ez a találó megállapítása vallástörténeti maxima lehetne a perfekcionista kis közösségek önértelmezéséről. (4) Órigenésznek egészen új arcát mutatja be, amikor az apostoli atyák egzegétájaként tárgyalja (5.4). Amikor bemutatja az egyházatyát miközben az Hermész Pásztor és Barnabás levele segítségével fejt ki nézeteit a „két út” metaforájáról, akkor egy igazi tradíciótörténeti érdekességet mutat be, sőt kíváncsivá tesz arra, hogy Órigenész számára létezett-e s ha igen, milyen értékkülönbség létezett az akkor még a kánonná formálódás folyamatában lévő újszövetségi iratok és az apostoli atyák iratai között. (5) A benyújtott doktori értekezés szerzője sokoldalú és átfogó ismeretét bizonyítja az ókori vallási irodalomban. Amikor arról ír, hogy milyen görög filozófiai hatásokat vett fel a keresztyénség (4.9.6) Órigenész előtt, akkor elmondja, hogy Tertullianus bizonyos dolgokban összekapcsolta Senecát és Pál apostolt. Ezután rámutat arra, hogy az apokrif apostoli levelek közt szerepel Pál apostol és Seneca fiktív levelezése is. Ehhez a megjegyzéshez azonban a korai egyházatyák ismerete éppoly szükséges, mint Tertullianusé vagy az apokrif iratoké, ami ritka jelenség ún. „szakosodó”, ezért egyoldalú irodalmunkban. (6) A 2. Exkurzus „Az asszonyi csábítás”-ról szól. Szerzőnk megállapítja, hogy az Ószövetségtől idegen a női nem démonizálása, az Újszövetség pedig egyenesen úgy tekint a nőkre, mint testvérekre. A két Szövetség közti, ún. intertestamentális irodalom viszont megvetően szól a nőkről és a kísértés egyik fő forrásának tekinti őket. Az apokrif irodalmat pedig egyenesen a nők, különösen az enkratista életmódot folytató nők magasztalásának lehet tekinteni. Miért van így? – teszi fel az értekezés a kérdést és a történelmi változások mellett az eltérő antropológiai felfogásokkal magyarázza ezt a jelenséget.

A bírálat összegzése előtt szeretnék még a doktori értekezés relevanciájáról, mai életünk szempontjából fontos vonásairól szólni. Nem tudom, hogy akarva vagy akaratlanul, de az értekezés a szabad akarat csíráit, majd fogalmának fejlődését nemcsak az ókor végéig villantotta fel, de a gondolat napjaink tartó hatását is. A Tizenkét Pátriárka Testamentuma (2.5.1) talán az ókori vallási irodalomban az első mű, amelyik a szabad akarat fogalmát érinti. A Test. Aser 1,3-9-ben olvassuk, hogy két út, a Test. Judae 20,1-5-ben pedig, hogy két szellem csábítja az embert a jóra, illetve a rosszra. Maga az ember, illetve az abban lévő belátás (το της συνεσεως του νοος) a középen van s ezért a rossz megvalósulásához, illetve megtagadásához szükség van az emberi értelem és akarat döntésére. Ez a συνεσις, ami nemcsak belátás, de ítélőképesség is, képessé teheti az embert arra, hogy a – most már jól informált – akaratával dönteni tudjon. Órigenészt tekinthetjük a szabad akarat vallásfilozófiai továbbvivőjének aki azt tanítja (5.4., Princ 3,2,4), hogy három erő hat ránk: 1 a szívünkben lévő emlékek szemlélete, 2 a külső ellenséges erők, 3 végül Isten és az angyalok jóra indító hatása. Hatásuk csak ösztönzés, nem több, mert lehetőségünk van elvetni vagy elfogadni sugalmazásukat. A szabad akarat hatalma mindkét esetben megmutatkozik. Ágostoné az érdem, aki még tovább lépett (8.12.1) és az európai személyiség-fogalom egyik megalapozója lett. „Saját magadat győzd le és legyőzted a világot!” – tanítja a Sermo 57,9-ben. Igaz, a Pelagiusszal folytatott vitában nem engedhet meg magának, hogy az ember abszolút szabad akaratát tanítsa, ezért azt az álláspontot foglalta el, hogy önmagában az ember nem képes arra, hogy a jót válassza, ezért a „kísértésekkel szemben nem tehet mást, minthogy Isten segítségét kéri”.

A másik, talán még gyakorlatibb és máig ható kérdés, amivel az értekezés foglalkozik a kísértés pszichológiájával kapcsolatos. Athénagorasz az apologéta, Órigenész az egyház- atya és Eüagriosz a szerzetes megegyeznek abban, hogy a kísértés ellen először értelmünkkel kell harcolnunk. Athénagórász (4.3.3) egy ismeretlen eredetű tételt idéz: „A démon, ha valaki ellen rosszat forral, először az értemét károsítja meg” (Leg. 26,2). Órigenész Peri Archón c. művében olvasható a szabad akaratról írt traktátusban (3,1,3), hogy a világ hatását nem tudjuk kikerülni, de az arra adott válaszuk „kizárólag a bennünk lévő értelem feladata”. Eüagriosz (7.3-5) már szinte a modern pszichoanalízis nyelvén ad tanácsot (Mal.cog. 19). A kísértés az ember gondolkodásában jelentkezik. „Szedd szét magadban a kísértő gondolatot, amit beléd vetett” – ajánlja. „Mi is az, hány részből áll, és közülük melyik gyöttri leginkább az értelmet...miközben te ezt így végigvizsgálod, a gondolat meg fog semmisülni.” A görög szöveg pszichoanalitikai szakkifejezéseket használ: Διελε, κατα σαντον τον υπ αυτου βληθεντα σοι λογισμον... φθαρησεται μεν ο λογισμος εις την ιδιαν αναλευομενος θεωριαν. A gonosz gondolat szétszedését (analízisét és elemzését), tehát tudatosítását és ezáltal megsemmisítését ajánlja. 4. sz. levelében a megkülönböztetés képességével történő gondolatelemzést ajánlja. Végül a depresszió leírásával és gyógyításával foglalkozik (7.5.4-6) A szomorúság „a léleknek az értelemről nem befolyásolt összehúzóódása”, más szóval: „levertsége”. Aki a szomorúság hatalmában van, „gyűlöli azt, ami jelen van, és vágyakozik az után, ami nincs jelen”. Arra kell akaratlanul is gondolnunk, hogy jó lenne, ha a pszichiátriai képzésben Eüagriosz írásait is figyelembe vennék.

Elérkeztünk az összegezéshez. Pesthy Monika értekezése teljes mértékben elérte kitűzött célját: a kísértés fogalmának története feldolgozását az ókorban. Kitűzött célját főként filológiai és történeti módszerekkel érte el. Ebben segített átlagon felüli nyelvtudá-

sa, olvasottsága, elemző és rendszerező képessége az eszme- s azon belül a fogalomtörténet terén. Kritikai érzékét a kortárs szakirodalommal folyamatos párbeszédben mutatta meg. Invenciózus elme lévén sok új, eredeti vonással gazdagította ókori vallásfilozófiai és teológiai ismereteinket. Bizonyította, hogy témájának az a része, mely a szabad akarat és a pszichoanalízis kezdeti formáival foglalkozik, egészen napjainkig ható érvényű. Mindezek figyelembe vételével, doktori értekezése és tézisei alapján a nyilvános vita kitűzését és annak eredménye függvényében műve elfogadását, részére a MTA doktora cím megítélését a legmelegebben ajánlom.

SZŐKE ANNA

A Vajdasági Református Keresztyén Egyház Évkönyvei

Témaválasztásom indoklásaként a különböző tényezők mellett csupán egyet szeretnék bevezetőmben kiemelni és ez a következő: a zilált társadalmi helyzet közepette, a földrajzilag is állandó változásban lévő (vajdasági) Református Keresztyén Egyház hogyan tudott fennmaradni, újból és újból megerősödni a Délvidéken? E kérdés megválaszolásához nyújtott segítséget az 1967 óta évi rendszerességgel megjelenő Református Évkönyv. Az évkönyvek a történések közlése mellett bibliaolvasó naptárral és gazdag képanyaggal jelennek meg évi rendszerességgel 1968 óta. A képanyag a történéseket hivatott vizuálisan bemutatni.

A Jugoszláviai Református Keresztyén Egyház történeti áttekintése:

Az 1918. évi békeszerződések értelmében az akkori SHS királyság területére szakadt az egész déli perem:

– A Dunamelléki Egyházkerületből egy egész egyházmegye, az a „szent mag”, amelyből országos egyház lett, azaz Alsóbaranya-Bács-Szlavóniai Egyházmegye, több mint harminc egyházközséggel.

– Ezenkívül a Tiszántúli Egyházkerület Békés-Bánati Egyházmegyéjének déli vége kilenc egyházközséggel.

– A Dunántúli Egyházkerület Belsősomogyi Egyházmegyéjéből hat drávántúli missziós egyház, valamint a Muravidék szórványai.

– A Kecskeméti Egyházmegyéből Szabadka és környéke.

Az 1910 évi népszámlálási adatok szerint a felsorolt egyházkerületekben 65 751 református lélek volt összesen:

49 anyaegyház, 4 társegyház és 5 leányegyház 51 lelkésszel, 35 felekezeti iskolával és 74 tanerővel.

Az 1921 évi népszámlálás adatai szerint az elszakadás után:

37 magyar gyülekezet, 12 német, 2 cseh, 1 horvát – összesen 49 826 lélekkel.

Így számbelileg a református utódegyházak között az SHS területén lévő volt a legkisebb. Egyetlenegy intézmény sem maradt, nem voltak középiskolák, meggyökeresedett középosztály is alig volt. A megváltozott viszonyok között az önállósulás lassan ment, s

nehezen kezdtek a „jelenben a jövő számára” gondolkodni. „Egyházi életünk legnagyobb hiánya, hogy túlságosan kevés benne az élet. A lelkeszi szolgálat az idők folyamán csaknem kizárólagosan az igehirdetésre, a funkciók és irodai teendők végzésére szorítkozván hivatallá lett.” – idézi az évkönyv a korabeli jegyzőkönyveket. Azonban a református egyház magárahagyatottságában, eszmélési szakaszában egy pillanatra sem feledkezett meg a szórványról. Ebben az időben szórványtelepülésnek számított az SHS királysághoz csatolt Baranya legtöbb magyar települése: Laskó, Szentlászló, Várdaróc, Kopács, Csúza, Hercegszőlős, Rétfalu, Haraszi, Kórógy, Tordinci.

A titói Jugoszláviában 1945 után újabb nehézségekkel kellett szembenézniük egyházainknak. Az addig engedélyezett vallásszabadság továbbra is törvényileg fennállt, ellenben az ateista eszme eddig ismeretlen akadályokat görgtetett egyházaink elé, így a Református Keresztyén Egyház elé is. *1959-ben alakult meg a Jugoszláviai Református Lelkészegyesület.* A Szabályrendelet értelmében évenként tartanak évi közgyűlést különböző helyszíneken: Szerbiában, Vajdaságban és Horvátországban. Az előző évtizedekhez hasonlóan néhány munkaág továbbra is fennmaradt, ellenben a zsinati tanács, majd a zsinat 1968 novemberében határozatilag kimondotta egyházi szolgálatainak munkaágakba való csoportosítását és megszervezését, mind az országos egyházban, mind a gyülekezetben. A zsinaton a következő munkaágak megalakítását, megszervezését illetve reorganizációját határozták el:

1. Missziói munkaág-csoport

Ezt tulajdonképpen formai szempontból nem nevezik munkaágnak, mert a misszió nem külön feladata, nem külön munkája, hanem lényege az egyháznak. Ebbe a munkaág-csoportba az alábbi munkaágak tartoznak:

- a) Evangelizáció*
- b) Vasárnapi iskola, vallástanítási, konfirmációi munkaág*
- c) Ifjúsági munkaág*
- d) Szórványgondozási munkaág*
- e) Felnőtt egyháztagok továbbképzésének munkaága gyülekezeti és országos egyházi vonalon*
- f) Lelkipásztorok továbbképzésének munkája*
- 2. Diakónia munkaág*
- 3. Női munkaág*
- 4. Sajtószolgálat – Iratterjesztés munkaág*
- 5. Ökuménia munkaág*
- 6. Külföldi kapcsolatok munkaág*
- 7. Szervezeti és adminisztrációs munkaág*
- 8. Vagyongazdálkodási munkaág*
- 9. Központi munka a Székházban*

Ezeknek a munkaágaknak a feladatát és célját röviden összefoglalták, meghatározták majd a gyülekezetekkel közölték. Néhány helyről hasznos javaslatok is érkeztek. Az önkéntes jelentkezések azonban vontatottan indultak, mégis 1969 szeptemberében megalakulhattak az országos munkaágak, illetve újrászerveződtek.

1970 júliusában Schaffert Hans a svájci egyházak segélyszervezetének (HEKS) központi titkára látogatást tett több jugoszláviai gyülekezetben, hogy legalább részben bete-

kintést nyerjen a jugoszláviai református egyház életébe. Útba ejtette Belgrád-Hertelendyfalva (akkor még Vojlovica) egyházközségeket és végiglátogatta a nagy múltú baranyai egyházközségeket, ahol elbeszélgetett a lelkipásztorokkal. Szabadkán és Szivacon igehirdetéssel szolgált, Feketicsen előadást tartott.

Ugyanebben az évben Szabadka nagy öröme volt, amikor Isten kegyelméből megszentelték az új templomukat és gyülekezeti házukat. A meghívott lelkipásztorok szerb, német, horvát és magyar nyelven szólaltatták meg az igehirdetést.

Az 1970. év minden szempontból sok újat hozott és további munkára ösztönözte a lelkészegyesületet. Kezdeményezte a havonta megjelenő „Református Élet” c. újság szerkesztését és kiadását. Ugyanebben az évben kapta a J. R. E. az első meghívást Magyarországra, tanulmányi kirándulás céljából. A „néphatóság” is megértéssel fogadta a kirándulás tervét és hozzájárult annak megvalósításához. Az út állomásai: Szeged, Soltvadkert, Solt, Budapest, Leányfalu, Izsák és Ágasegyháza volt. A kirándulást Magyarországon dr. Balogh László kecskeméti esperes szervezte. A résztvevők találkoztak lelkészekkel, gyülekezetekkel és vendéglátóikkal.

Ezekben az években erősödik meg Jugoszláviában a testvériség-egység fogalma, s a Református Képes Naptár pontosan feljegyzi (közli) az igehirdetések nyelvi formáját. A magyar nyelv mellett a szerbhorvát nyelv rendszeresen megjelenik.

1970-ben tíz fiatal volt a nyugat-németországi Hof Geismarban és ott egyházi szeretetintézményekben végeztek önkéntes diakóniai szolgálatot. Szabadkáról egy 8 fiatalból álló csoport a lelkipásztor és felesége vezetésével a Bajor-Alpokban volt együtt a rajna-vidéki Kempen város gyülekezetének 30 tagú ifjúsági csoportjával. A bibliai tanulmányok és előadások a béke kérdését tárgyalták.

A Református Képes Naptárt olvasva látjuk, hogy 1970 a nyitás éve a külföld felé. Csoportosan, tömegesen ebben az évben hagyhatják el többen és többszöri alkalommal az országot egyházi szervezésben.

1971. január 18-25. között a legtöbb gyülekezetben megtartják az imahetet, városi gyülekezetekben a többi protestáns felekezettel ökumenikus alapon is. Belgrádban az egyik rk. gyülekezet lelkészével is bekapcsolódott az ökumenikus imahét kölcsönös szolgálatába. Ez idő tájt újraélednek és felerősödnek az ifjúsági konferenciák, Szlavóniában a kórogyi ifjúság is megszervezi saját találkozóját. 1971. június 28-július 2-ig a Nemzetközi Bibliatársaság „A Biblia időszerű fordítása” címen Csortonovcin (Újvidéktől délre, a Duna mellett) szemináriumot tartott a Jugoszláviai Egyháznak, amelynek munkájában a Jugoszláviai Református Keresztyén Egyház is részt vett.

Ebben az időben a hessen-nassauai evangéliumi egyház oppenheimeri egyházmegyéje meghívott egy húsz tagú ifjúsági csoportot, hogy a két testvéregyház ifjúsága megismerje egymást és egyházaik problémáit. Ennek a meghívásnak az alapján a Bánáti Egyházmegye gyülekezeteiből Debelyacsáról (Torontálvásárhely), Vojlovicáról (Hertelendyfalva), Ittabéről, Pancsováról és Zrenyaninból (Nagybecskerek) válogatták össze a fiatalokat egyháziasságuk alapján. A látogatást a következő év augusztusában viszonzotta az oppenheimeri dekanátus ifjúsága.

A lelkészkonferenciákon külföldi előadók (is) tartottak előadást, ők többnyire a nyugati régiókból érkeztek. Dr. Beatrice Jenny lelkésznő a bázeli misszió munkájáról számolt be. Több alkalommal járt az országos lelkészkonferencián Margareta Brown asszony is,

az Amerikai Presbiteriánus Egyház Ökumenikus Tanácsának tagja, Pándy András brüsszeli református lelkipásztor is látogatta a konferenciákat.

Fontos kiemelni, hogy a horvátországi Pélmónostoron 1971. december 26-án volt az első istentisztelet az újonnan alakult gyülekezetben. Szintén fontos évszám és dátum a ref. egyház szempontjából, ezen belül is a moravicai református gyülekezet és a római katolikus hívek életében 1972. március 12., mert ez volt az első alkalom, hogy rk. templomban református részről szolgáljon valaki. A kapcsolatépítés az anyaországgal kiterjedt nemcsak az ifjúsági találkozókra és egyéb csoportos utazásokra, de a legmagasabb szinteken is kezdett megvalósulni. Ebben az időben egy húsztagú magyarországi lelkészekből álló csoport Ráski Sándor püspök vezetésével látogatást tett az Egyháznál.

Közeledvén az 1970-es évek közepéhez, láthatjuk, hogy mind szélesebbre tárul a Jug. Ref. Egyház mozgásköre, nemcsak az utazások, hanem a megszerzett tapasztalatok itthoni alkalmazása mind nagyobb terén is. Az országon belüli kapcsolatokban is előrelépés tapasztalható. A gyülekezetek látogatásokat tesznek más testvérgyülekezetekben, csoportosan (az utazási lehetőség az autóbusz). Ittabé és Moravica között alakul ki évtizedekre szóló ún. „látogatási” kapcsolat.

Protestáns evangelizációs estekre kerül sor a kisebb gyülekezetekben is, mint például a becsei gyülekezet. 1973. február 5-én ökumenikus nőtalálkozó volt Újvidéken a szlovák evangélikus püspöki hivatalban. Megjelentek ezen a rk., szerb-pravoszláv, a szlovák evangélikus és a református egyház képviselői. Megbeszélés tárgya a nők világnapjának megtartása. Ettől kezdve két-három hónaponként találkozunk az évkönyvek oldalain a női találkozók különböző megjelenésével. A feketicsi Központi otthonban (1973. március 29.) az ökumenikus női találkozón a református asszonyokon kívül ott vannak a görög-katolikusok, a görög-keletiek, a római katolikusok, az evangélikusok és a methodisták. Katarina van Drimmelen tartott előadást.

1973. október 15-én ünnepelte a szabadkai rk. egyház a Szent Teréz-templom alapköve letételének 200-ik évfordulóját, melyre meghívták Póth Lajos református lelkipásztor is, aki örömmel tett eleget a meghívásnak. Szép jele volt ez az egyházközi testvéri kapcsolatok elindulásának.

Kedves és az ökumenizmus jegyében történt esemény volt, hogy a zombori karmelita rend főnöke Ozsvár Sándor Anzelm atya (megérdemli, hogy a neve itt szerepeljen) Békássy Zoltán esperest rendi ünnepségükre meghívta. Az összejövetelen a rendhez tartozó barátok is részt vettek. Testvéri hangulatban elbeszélgettek a két vallás hitelveiről és istentiszteleti rendjéről.

Több évkönyvben is találunk utalást a Jug. Ref. Egyház jelenkori kezdetére. Ez a kezdet a déli végeken, az al-dunai székelyeknél 1944, míg Bácska északi részén 1945. Egységes meghatározásban mindkét időpont az új állam létrejöttével van kapcsolatban. Mint bevezetőmben említettem a kezdeti nehézségeken túl az újrászerveződés és egyebek mellett egy új államberendezés új eszméjével kellett szembesülnie a református egyháznak. Ettől a kezdettől kiindulva az 1970-1980 között eltelt évtized ahol a gyülekezetekben a téli konferenciák, presbiterek, nők és fiatalok részére nagyjából bejáródtak és majdnem minden egyházvidéken azokat megtartják.

A presbiteri konferenciákon hangsúlyozottan előtérbe kerül téma: a presbitérium az egyházközség missziói szerve. Ez irányította a presbiterek és lelkipásztorok figyelmét a

presbiteri szolgálat lelki vonatkozásaira, s hogy a presbitériumok munkája több evangéliumi tartalommal teljék meg.

A Női Napok is körzetenként rendszeressé váltak, mind több gyülekezetben ébredszik az önálló, de mégis közös munkára való igény. A vajdasági ökumenikus női bizottság foglalkozik a női imanap témájával. A vajdasági keresztyén egyházak között ők ápolják legátfogóbban az ökumenikus kapcsolatot.

Az Ifjúsággal kapcsolatos munkáról jelentésben számolnak be az évtized lezárásakor, hogy a téli körzeti napokat minden egyházvidéken megtartották, csak Szlavóniában nem lehetett megtartani érdeklődés hiányában. Az ifjúság közötti szolgálatoknak a legjobban ismert rendezvénye a Nyári Katekizációk. Mind a körzeti, mind az országos jellegű találkozók megmutatkoztak, hogy a fiatalok tevékeny közreműködését jól igénybe lehet venni és ezt meg is kell tenni.

A Külmisziói szolgálat is valamiképpen bejáródott negyed évszázad elteltével. Ez vonatkozik először is arra, hogy a Bázeli Missziónek évenként hozzánk érkező küldötteit a gyülekezetek nagy része szívesen meghívja és előadásait örömmel veszi. A Bázeli Missziói Társulattal a kapcsolatok oda fejlődtek, hogy a Jugoszláv Református Keresztyén Egyházunkat az ügyeket intéző hazai egyházi képviseletek rendes tagjává választották.

1979-ben az újvidékiek két autóbusszal vendégségbe utaznak Kolozsvárra, hiszen lelkészeink jó része ott fejezte be a teológiát. Az újvidékiekkel utaztak a pirosiak, a kátyiak és budiszavaik (ez utóbbi magyar neve: Tiszánkálmánfalva). A tanulmányi utakról minden alkalommal részletes beszámoló készült, amelyet azután az Évkönyvben közzétettek. A kolozsvári útibeszámoló így zárul: *Hálát adtunk magunkban az Istennek, hogy ide segített minket, láthattunk sok mindent és megtapasztalhattuk, hogyan kell az egyházhoz ragaszkodni (1979. 40.).*

A szórványok problémáival is foglalkoztak a missziói előadók. A horvátországi szórvány gondozásában mulasztásként jegyzik, hogy még mindig nem jelent meg vallás-könyvük vagy annak valamilyen rövidített kiadása horvát nyelven. A szórványt illetően először olvashatunk eltűnésükről, amelyet akkor az egyházon kívül még senki más nem jelzett, vagy nem akart észlelni. Idézem a kalendáriumot: *Szórványaink sajnos a fokozatos elvérzés, megszűnés tüneteit mutatják. A vasárnapi iskola munkája ezekben a közösségekben a hanyatlás irányzatát mutatja.*

Az új évtizedben az Évkönyv több helyen is panaszos hangon szól a közgyűlésekről. Többben is távol maradnak, különösen az ifjabb lelkészeknél tapasztalható az érdeklődés hiánya és a közömbösség. Az idősebbeknek mind nagyobb terhet jelentenek a nagy távolságok. Meglehet, hogy nagy a korkülönbség a lelkészek között. *Kérünk kell az Istent, hogy adjon belénk több szeretetet, hogy jobban megérthessük a fiatalabb szolgátsakat, azok meg minket* – írja az Évkönyv 1982. száma.

A néphatóságok engedélyezték egy közös szeminárium megtartását Feketicsen, ahová vendégként meghívták a pravoszláv egyesületek szövetségét, a bácskai eparhikus egyesületet, a bánáti román pravoszláv egyesületet és a szerbiai katolikus egyesületet. Jó és hasznos volt a találkozó. 52 lelkész volt jelen. Közelebbről megismerték egymást, betekinhtettek egymás életébe és munkájába. Kiváló előadók tájékoztatták a jelenlévőket a társadalom politikai és gazdasági helyzetéről (1983. okt. 07.). Az Évkönyv továbbra is fontosnak tartja kihangsúlyozni, hogy a néphatóságokkal jó viszonyban van a Református Egyház.

A nagyszeredi (Veliko Srediste) cseh ajkú gyülekezet örömteli és áldásos napokat élt meg 1982-ben. Vendégül fogadták Jozef Hromádka lelkipásztort, a Cseh Testvér Egyház zsinati elnökségének egyik alelnökét, aki vallásos esttel, istentisztelettel és úrvacsoraszolgálattal szolgált. A nagyszeredi cseh református közösség 1850 körül telepedett le ebben a dél-bánáti kis faluban. Az elmúlt negyed évszázad alatt igencsak megfogyatkozott a cseh gyülekezet. Napjainkban 15-20-an vannak. Az akkor készült fényképen még több mint ötvenen álltak a templom előtti csoportképen.

A Jugoszláviai Keresztény Református Egyház szabályrendelete kimondja, hogy kapcsolatokat kell létesíteni és ápolni a Jugoszláv Szocialista Szövetségi Köztársaság területén működő más vallású lelkészegyesületekkel. Ezen a téren is aktív tevékenységet fejtett ki az egyház. Az előzőekben már említést tettem a különböző ökumenikus szemináriumokról. A leggyümölcsözőbb kapcsolat a szlovák evangélikusokkal alakult ki, majd ez kibővült a katolikusokra, pravoszlávokra (románokra) is. Ezeket az ökumenikus kapcsolatokat főleg a Vajdaság területén lévő egyesületekkel ápolták (ápolják). 1985. május 30-án széleskörű, ökumenikus jellegű közös szeminárium volt Alibunáron, a Bánság egyik legdélebbi pontján, amit ma köznyelven szólva a legvadabb környezetként ismerünk. Fontosnak tartom kiemelni az alibunári találkozót, mert ilyesmi napjainkban elképzelhetetlen.

Az Évkönyv egy-egy számában a terjedelemtől függően bemutat egy-egy gyülekezetet, különös tekintettel az évfordulókra. Ezekben a tanulmányokban a helytörténeti ismertető mellett a gyülekezet jelenéről is sok szó esik.

A szerkesztőbizottság azon fáradozik, hogy az évkönyv anyagának kiválasztásával és összeállításával lehetőleg mindenki ízlését, kívánságát kielégítse. A sajtótermékek megjelentetése a gyülekezet fontos célkitűzése. Az alapszabály 3. szakasz d. pontja így szól: „*Serkenteni tagjait a műveltség és a lelki élet színvonala emelésének tanulmányozására, az élet megszentelésére és egyházunk iránti hűségére.*” (Ref. Évkönyv 1982. 51.) E célkitűzésnek az évkönyv maradéktalanul eleget tesz. Évi jelentésében hűen tükröz minden megmozdulást, munkát, tevékenységet, amely a legutolsó jelentéstől, azaz egy év alatt történt, végbement.

Külön fejezetet kellene szentelni a második évezred utolsó évtizedének, mely viselhetné az „Egyház a viharban” címet. A balkáni háború viharában a szlavóniai és baranyai gyülekezeti testvéreink messze földről küldték panaszos kiáltásaikat. Az ezeréves múlttal rendelkező Kórogy, Szentlászló megsemmisült. Istennek hála, a bácskai gyülekezeteket még nem szórta szét a vihar. Megtépázta, de élnek még a gyülekezetek. Családok szakadtak szét. Éppen azok mentek el, akik a gyülekezet holnapját (jövőjét) alkothatták volna, a fiatalok. Máris észrevehető ez a házasságkötések és születések csökkenésében. De ne ítéljünk el senkit emiatt. Hányat azok közül, akik maradtak, koporsóban hozták haza a harctérről, vagy szellemileg olyan károsodás érte őket, hogy képtelenek családalapításra.

Lelkipásztoraink még mind a helyükön vannak, és végzik szolgálatukat. Igehirdetéseik, bibliaórák, hitoktatások mindenütt folytak, de az idő vihara nem érintette meg annyira a híveket, hogy a templomlátogatás terén gyökeres változás állott volna be.

Feketicse, a püspöki székhelyen igen gyakori a vizitáció. Itt majdnem minden hónapban történik valami összejövetel. A szerémségi Maradék mindenképpen a leginkább veszélynek kitett gyülekezet. Maga az a tény, hogy a gyülekezet reformátussága nem ősi

eredetű, nincsenek ősi hagyományai, azonkívül mind nemzetiség, mind vallás tekintetében elszórtan él. Az egykori szép nagy pacséri gyülekezet sorvad. A háború következményei mellett az egykézés eredménye is mind jobban nyomon követhető ebben az ősi református faluban. Újvidék város 700 lelket számláló gyülekezete és a két templom ezekben az években is megtartotta az istentiszteletet a vasárnapin kívül hétköznapi szerdán és csütörtökön.

A nyugat-bácskai szórványgyülekezetekkel komoly gondok vannak, a központok Zombor, Kúla, Verbász meglehetősen szétesőben vannak. Elköltöztek a minden élők útján azok az egyháztagok, akik egykor összetartották, irányították a gyülekezetet.

Moravicza, az egyik legfigyelemreméltóbb gyülekezet, a háborús években is szép eredményekről számolhatott be a Refomátus Évkönyvben. Ezekben a viharos években megjavították a műemlék templom jellegzetes tornyát, mindent az eredeti formában és külsőben állítottak vissza. Gyülekezetükbe eddig is 90%-on felül jártak hittanra, de most több család, aki hivatása, világnézete miatt nem járatta, sőt meg sem kereszteltette gyermekét, most megkereszteltette és hittanra járattja. Közel két és félszáz gyermek jár hittanórákra, amelyeket naponta tartanak. Hasonlót olvashatunk a Bánság nagy református központjáról Torontálvásárhelyről (Debelyacsa) is, másfél év alatt megkétszereződött a hitoktatásra járók száma. A gyülekezetben még mindig van hétköznapi istentisztelet, könyörgés, mint egyetlen gyülekezetben az egész országos egyházban

1995-re a kétségbeesés hangja a zsinatokon csak fokozódik. „*Hol vagytok kórhógiak, szentlászóliak, baranyai testvéreink és hiányoznak a tordincaiak is*”. A háború vihara elsodorta őket. Házaik romokban, földjeik parlagon, templomaik tornya sérülten, sebeit mutogatva emelkednek az ég felé, vagy teljesen elpusztulva, mint a bellyei Laskón az orgona pusztult el a tűzben.

Komoly idők, komoly követelményeket várnak a gyülekezettől. A Református Naptár e képen figyelmezteti, kéri további cselekedetre a gyülekezetet: Mindenek előtt meg kell tanulni a lelkipásztoroknak, a presbitereknek és a gyülekezet minden hívő tagjának a komoly leckét Jézustól: „Tanuljátok meg tőlem, hogy én szelíd és alázatos szívű vagyok.” Ma nekünk oda kell vinni a világ elé a szelídséget és alázatosságot. Az emberiség eldurvult, egymástól elidegenedett világában legnagyobb hatalom az ökljog. Eltölti az embereket a gőg, a büszkeség. Szívtelenek és irgalmatlanok vagyunk egymás iránt. Még a hívő emberekből is kiveszett az alázatosság és a szelídség. Tudunk-e megbocsátani az ellenünk vétkezőknek, tudunk-e jól tenni azokkal, akik bennünket bántanak, alázattal tudjuk-e elhordani a rajtunk esett sérelmeket, imádkozunk-e azokért, akik bennünket átkoznak, tudunk-e irgalmas samaritánusok lenni, akik lehajolnak a megsebesített emberekhez? Ma nem elég prédikálnunk, az emberek ma nem azt kérdik, mit mondasz, hanem mit cselekszel? Tetteidet várják. Ma olyan világban kell keresztyénnek lenni, ahol a szó nem sokat ér, csalogdtak az emberi szavakban, várják az Isten fiainak megjelenését, hogy a hit és szeretet uralkodjék el. Élő hitű református keresztyénekre van ma szükség. (1995. 56.)

A vasárnapi iskolával gondok vannak. Valamikor ez volt a leglátogatottabb, már alig van hely, ahol tartják. Ifjúsági bibliaórák is kevés helyen vannak. A női bibliaórák minden gyülekezetben megtartottak. Ezek általában élénkek és népeseek. Elmaradtak a már nagyon szépen bejárodott tanulmányi kirándulások, gyülekezeti látogatások. Ez az évtized erre nem volt alkalmas.

Első alkalommal olvashatjuk a baranyai esperesi jelentést, mint a Republika Srpska Krajina egyházi életéről, a megcsonkított egyházmegyéből. Mivel Horvátország önálló köztársasággá lett, ez magával hozta, hogy Szlavóniában élő hittestvérek önállósították magukat. Az úgynevezett Drávaszögben is 970-nel kevesebben vannak. Régen ugyanezen a területen 2483 volt a lélekszám, az évtized közepére 1513 maradt, ők is idősek. Valamikor sokan látogattak a szép Baranyába, megszerették nevezetességeivel együtt. Most mindenki elkerüli.

Az évezred utolsó évtizedében az egyház életében nagy változások történtek. Az egységes országos egyház négy ország területére került. Ezek: Szlovénia, Horvátország, a Szerb Krajina és a kis Jugoszlávia. A jelenlegi Országos Egyház a Bácska és a Bánát területére korlátozódik. A Horvátország területén élő reformátusok önálló egyháztestet alkotnak és püspökük is van Láng Endre személyében. Szlovéniában csak kis szárványok maradtak, akiket a dunántúli egyházkerülethez tartozó lelkészek gondoznak.

A Bázeli Misszió küldötteinek itteni látogatása már háromszor kútba esett. Fő oka ennek az volt, hogy a jugoszláviai hatóságok a svájciak vízumkérelmét nagyon bürokratikusán kezelték.

A Református Évkönyv minden évben megjelenteti a református gyülekezetek név és címtárát, ezzel kapcsolatban szeretném megjegyezni, hogy még az ezredfordulón is, miután már szétesett az ország, Szerbia, ezen belül Vajdaság is Jugoszlávia jogutódjaként szerepelt, ezért az évkönyvben is „A jugoszláviai református gyülekezetek név és címtára” néven van feltüntetve a bácskai és a bánati egyházmegye, vagy a Jugoszláviai Református Keresztyén Egyház tisztviselői.

A huszadik század megpróbáltatásaiból ismét felocsúdnak a református gyülekezetek és a templom falain kívül is bizonyítják tenni akarásukat. Az Újvidéki rádióban adásba kerül a Rádiós istentisztelet, a hónap meghatározott vasárnapján. Több gyülekezetben egy évtizedes kihagyás után megszervezik az ifjúsági tábor. Új imaházat avatnak Szenttamáson (1998. július 19.). Bibliaismereti hetet tartanak több településen is. Fontos kiemelni, hogy a szabadidőprogram megvalósításába lassan kezdenek bekapcsolódni a tanügyi dolgozók is, elsősorban az óvónőket kell megemlítenem.

2001 új lendület az új évezredben. A Magyar Reformátusok IV. Világtaglalkozójának rendezvénysorozatában 2000. július 14-én kapott helyet a délvidéki központi rendezvény, melyet az Országos Egyház központi helyén, Feketicsen tartottak.

A Déli Bástya, a szerémségi Maradék az erős hit leghűbb tanúja. Ma is él, s működik az igaz kicsi, 170 tagú, de lelkes gyülekezet. Csantavér sem adja fel hitét. Az utóbbi években végső ideje volt felkutatni a magukba zárkózott, de titokban még kitartó református híveket és egyesíteni őket. Az Úr kegyelméből és a Bácsfeketehegyen megtartott zsinati tanács jóváhagyásával 2000 márciusában Csantavéren több mint két évszázad elmúltával létrejött az első gyülekezet.

E munka a Református Évkönyvek alapján kívánt betekintést nyújtani egyházuk tevékenységi körébe. Katolikusként tapasztalataimat komparatív kutatásnak kellene alávetni, esetleg párhuzamba hozni más egyházak évkönyveivel. Ezt azonban mégsem teszem, mert – szerintem – minden egyház más és más módon juttatja kifejezésre tevékenységét, célkitűzéseit. Annyit azonban szeretnék leszögezni: a református egyház már ebben az időben is (1970-1975) nagy hangsúlyt fektetett az ökumenizmusra, az egyházközi testvéri kapcsolatok építésére.

Befejezésül azzal szeretném zárni, hogy a délvidéki református egyház kicsiny létszámú, de kiterjedésre nézve országos jellegű. 2003-ban új nevet vett fel: Református Keresztyén Egyház elhagyva a Jugoszláviai, Szerbiai, Vajdasági helyhatározókat. Az újból erősödő (vajdasági) Református Keresztyén Egyház fenntartja függetlenségét, nem elkötelezettje semmilyen hatalomnak, egyedül Istennek. Az erős akarat az, mely minősíti a tettet, és a tett minősíti a hívő embert.

HIVATALOS RÉSZ

DR. SZŰCS FERENC

Dr. Bolyki János laudációja **az „Aranygyűrűs teológiai doktor” kitüntetés átadásakor** *2005. november 11.*

Dr. Bolyki János 1931. június 11-én született Budapesten. A Budapesti Református Theológiai Akadémián szerzett lelkészi oklevelet, 1964 és 1982 között Etyeken és Szentendrén volt lelképásztor, az utóbbi helyen az Észak-pesti Egyházmegye tanulmányi előadója, színvonalas lelkészkonferenciák szervezője.

1978-ban a Budapesti Teológiai Akadémián szerez doktori címet *A természettudományok kérdései a XX. századi teológiatörténetben* című disszertációjával. 1983-tól az újszövetségi tanszék professzora, jelenleg emeritus professzora. 1988-tól két éven át az akadémia dékánja. Tagja az European Society for the Study and Science and Theology és a Novi Testamenti Studiorum nemzetközi tudományos szervezeteknek. 1999-ben Széchenyi professzori ösztöndíjat nyer el, közben a Princetoni Teológiai Kutató Központ, valamint a berni egyetem tudományos kutatói ösztöndíjasa.

Bolyki János nemcsak tudós, de tudományszervező is. Közreműködésével jön létre több egyetem és teológia bevonásával a Hermeneutikai Kutatóintézet, valamint az ELTE klasszika filológusaiból, a Groningeni Egyetem kutatóiból és a Károli Gáspár Református Egyetem tanáraiból és fiatal tehetséges munkatársaiból álló apokrif aktákat kutató csoport. Nagy szerepet vállalt a Komáromi Calvin János Teológiai Akadémia szervezésében és alapításában, sőt éveken át professzora is az intézetnek, amely azóta már a Sellye János Egyetem Teológiai Karaként működik.

Bolyki János számos könyv, több száz tanulmány, esszé, publicisztika szerzője, olyan író, aki a kutatói igényességet és a tudomány népszerűsítését össze tudja kapcsolni. Írásmagyarázati munkái mellett jelent meg könyve a hermeneutika tárgykörében, Jézus asztalközösségeiről, a teremtésvédelem, azaz a keresztyén ökológia tárgykörében. Emellett görög nyelvből igényes fordító is: fordítója és magyarázója számos deuterokanonikus könyvnek, legújabban pedig a József és Aszeneth c. ókori kisregény jelent meg fordításában és magyarázataival a Koinónia Kiadónál. Nem véletlenül tüntette ki immár két egyetem is tiszteletbeli doktori címmel: a Kolozsvári Egyetemi fokú Protestáns Teológiai Intézet és a Miskolci Egyetem. A Magyar Köztársaság tisztí keresztségének és a Károlyi Gáspár-díjnak is birtokosa.

Az elmondottak már elegendő alapot adnának ahhoz, hogy Bolyki János eddigi munkássága alapján megkapja a Doktorok Kollégiuma Aranygyűrűs Teológiai Doktor kitüntetését. Az igényes díj igazi indoka azonban az utóbbi évek János evangéliuma kutatásának új és eredeti szempontokat érvényesítő eredményeihez kapcsolódik. Egyrészt a Paul Ricoeur által bevezetett tanúság hermeneutikájának alkalmazása a János evangéliuma kommentárjában új fejezetet nyitott az evangélium kommentárjainak sorában. E mű-

véért nyerte el 2004-ben a Magyar Tudományos Akadémián a tudományok doktora címet is. Másrészt egy másik monográfiájában ugyanennek az evangéliumnak a drámaként való elemzését végezte el.

Így Bolyki János a tavaly alapított díj legelső átvevői közt messzemenőkéig megfelel annak a célkitűzésnek, hogy az aranygyűrű a teológiai tudományosság olyan kiemelkedő művelőjének és iskolateremtő személyiségének adható, aki a közelmúltban példát teremtő módon járult hozzá egy-egy művével a magas szintű teológiai tudományossághoz. Bolyki János igen magasra tette a mércét a díj további adományozásához, amelyet a tagság titkosan szavaz meg, így a testület elnökeként csak remélni tudom, hogy minden évben találunk hozzá és a másik kitüntetethez, dr. Szathmáry Sándorhoz hasonló tudósokat. Mindkettőjüknek szívből gratulálunk, jó egészséget, alkotó kedvet és Isten gazdag áldását kívánva *ad multos annos!*

DR. KÁDÁR ZSOLT

Dr. Szathmáry Sándor laudációja az „Aranygyűrűs teológiai doktor” kitüntetés átadásakor

Budapest 2005. november 10.

Dr. Szathmáry Sándor Debrecenben született, jeles érettségi után teológiai tanulmányait a debreceni Teológiai Akadémia Hittudományi Karán végezte 1947-52. között. Lelkészi oklevelét kitűnő eredménnyel 1953-ban szerezte. Segédlelkésként szolgált a Debrecen-Csapókerti gyülekezetben 1950-54. között. Lelkészi szolgálatát Újlétán kezdte, majd a Debrecen-Széchenyi kerti gyülekezet lelkipásztora 1979-ig.

1968-tól az Újszövetségi Fordító Bizottság tagja. 1974-től a Diakónusképző igazgatóhelyettese. Halhatatlanság vagy feltámadás című disszertációjával *summa cum laude* doktorátust szerez 1976-ban. 1978-tól a Debreceni Teológiai Akadémia levelező tagozatának igazgatója. 1979-85 között a törökszentmiklósi gyülekezet lelkipásztora. 1985-től a Tiszáninneni Egyházkerület tudományos munkatársa.

1987-ben tudományos ösztöndíjjal Svájcban él és alkot. Bernben írta meg Jürgen Moltmann teológiai munkásságát bemutató könyvét. 1988-ban kutatóprofesszori kinevezést kap, 1989-ben a Zsinati Iroda Tanulmányi Osztályának vezetőjévé nevezik ki. 1989-től a Miskolci Bölcsész Egyesület tanszékvezető professzora. 1999-ben a Károli Egyetem Hittudományi Karának vendégprofesszora.

Számos hazai és nemzetközi kitüntetés birtokosa. A magyar és svájci egyházak közötti szellemi kapcsolatok ápolásáért a Magyar Köztársaság kiskeresztje kitüntetést kapja. A Cambridge-i Életrajzkutató Intézet a Nemzetközi Év Embere címmel tüntette ki. A Kulturális Minisztérium 1990-ben a Károli-díjat adományozta számára. A Miskolci Szabadegyetem tiszteletbeli örökös tagsággal ismerte el professzori tevékenységét.

Dr. Szathmáry Sándor nő, felesége Joó Magdolna Katalin, a Miskolc Alsóvárosi gyülekezet lelkipásztora. Gyermekei: Ágnes (Dr. Csorba Péterné), Beáta (Tímár Pálné), Péter és Sándor. Öt unokája és egy dédunokája van.

Mint a Nemzetközi Teológiai Könyv szerkesztője, 82 könyv, illetve tanulmánykötet kiadását és megjelentetését munkálta. Ő maga 23 könyvet írt, melyek közül több alapvető teológiai munkája egyetemi és főiskolai tananyag. Közel 500 tanulmányt, cikket publikált a hazai és a nemzetközi egyházi tudományos folyóiratokban.

Dr. Szathmáry Sándor több mint fél évszázada a magyar református teológiai gondolkodás kiemelkedő tudású alakja. Tudományos kutatásainak, igehirdetői és professzori tevékenysége eredményeinek alapján a magyar református teológia történet legjelentősebb személyiségei között tartjuk számon.

A Doktorok Kollégiuma közel másfél évtizeden keresztül munkálkodó főtítkáráként a tudományszervezés, jeles mestereként is szolgálta egyházunkat. Nem véletlen tehát, hogy a magyar református teológusok első ízben őt is jelölték és választották ki ebben az esztendőben az „Aranygyűrűs teológiai doktor” kitüntető címre.

Dr. Szathmáry Sándor tudományos munkássága során főképpen a jövőt, az eszkatologiai távlatot kutatta, s ezzel együtt a szabadító, üdvösséget adó Krisztusra mint életünk és örökkévaló létünk egyetlen lehetőségére mutatott rá.

Köszönjük Istennek őt, s köszönjük, hogy küzdelmes élete próbái közepette tanított mindannyiunkat, s tanít most is a soha meg nem szégyenítő reménységgel remélni, hinni és szeretni.

DR. VLADÁR GÁBOR

Fél évszázad a katedrán

Dr. Lenkeyné dr. Semsey Klára professzor köszöntése

A Doktorok Kollégiuma Újszövetségi Szekciójának elnökeként nagy tisztelettel és szeretettel köszöntöm dr. Semsey Klára professzort abból az alkalomból, hogy 1955 óta, azaz immár fél évszázada végzi a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Újszövetségi Tanszékén – előbb tanársegédként, majd 1978 óta professzorként is – oktató-nevelő és kutató munkáját.

Ezen időszak alatt lekipásztor-nemzedékekkel szeretettette meg az újszövetségi görög nyelvet, sajátította el velük az exegetikai munka alapvető mesterfogásait, kutatott, nevelt, tanított, segítette tanszéki elődjének munkáját, majd 1978-tól tanszékvezetőként igazgatta azt, szervezte a Doktorok Kollégiuma Újszövetségi Szekciójának tevékenységét, 1990-ben pedig mint az akkori Teológiai Akadémia dékánja – éppen a renszerváloztatás idején – fontos döntések meghozatalával kijelölte az intézmény további fejlődésének irányát.

A rendelkezésemre álló rövid időben nem vázolhatom fel a Jubiláns teljes életpályáját, még kevésbé jelölhetem ki helyét a jelenlegi teológiai irányzatok rendszerében.

Az életműből azt a gazdag exegetikai munkásságot emelem ki, amellyel a Professzor Asszony a szolgálattelvő lekipásztorokat – és így a gyülekezeteket megajándékozta. Elsősorban a pásztori levelekhez, a János evangéliumához és a jánosi iratokhoz, valamint az Apostolok Cselekedeteihez és a Péter első leveléhez írott szép kommentárjaira gondolok.

1. E művek közös jellegzetessége, hogy szerzőjük mindvégig a *Scriptura Sacra sui ipsius interpres* reformátori elvének alázatos alkalmazója marad. Mindez nem más kutatókkal szemben megfogalmazott értékítélet, hanem olyan, minden írásában megjelenő módszertani alapelv, amely kutatásának tárgyához köti a kutatót. A szöveg szentsége dr. Semsey Klára professzornál a pontos, a szó szerinti értelmet és a tartalmi középbe való koncentrációt jelenti. A hipotézis nála nem öncél, ezért csak olyan elméleteket alkalmaz, amelyek legkevésbé lépnek túl az adott szöveg határain.

2. A bibliatudomány története során állandóan azon alternatíva előtt állt, hogy vajon a bibliai szövegek eredeti helyzetének-háttérének korrekt történeti leírása-e, vagy pedig a mindenkor jelen fényében, a jelen kérdéseinek perspektívájában történő értelmezés is. Dr. Semsey Klára ez utóbbi mellett döntött. Így egész exegetikai munkássága arról tanúskodik, hogy az ügyszó méltó interpretáció nem csak a textus grammatikai-históriai igazságát, hanem egyúttal annak rám és közösségemre vonatkozó érvényességét is mérlegelni kívánja az értelmezés során.

Pontosan tudja, hogy ez az alapvető polaritás az újszövetségi iratok kanonikus tekintélyén alapszik, ténylegesen abban az igényben gyökerezik, amely igény az újszövetségi iratokat Jézus Krisztussal, mint Megváltónkkal köti össze. Ezért exegetikai munkássága során nem pusztán „leírni” akar, hanem találkozni kíván a szövegben rejlő egyetlen, másfajta valósággal: Jézus Krisztussal. Minderre jó bizonyosság az a számtalan meditáció, igehirdetői segédanyag, amelyet a jubiláns lelkipásztorok számára készített, és amely munkásságának értékes, elidegeníthetetlen részét képezi. Jól tudja: hívők és nem hívők egyetérthetnek a bibliai kijelentések grammatikai-históriai értelmezésében, a bibliai kijelentések érvényessége, azaz elfogadásuk viszont – hitbeli kérdés.

3. Fontosnak tartom munkásságának egy harmadik jellegzetességére is felhívni a figyelmet. Doktori disszertációja a nők istentiszteleti-lelkipásztori szolgálatának újszövetségi alapvetését adja. Jó érzékkel a feminista exegézis talán egyetlen maradandó felismerését veszi át: hogy ti. exegetikai munkánk sokkal egyszerűbb és jóval gyümölcsözőbb volna, ha őszintén vállalnánk kutatási céljainkat, személyi adottságainkat, közösségi keretfeltételeinket. Ezáltal ugyanis a bibliai szöveg és a befogadó közösség közötti párbeszéd értelmezési többletlehetőségeket kínálna, és csak ekkor lehetne a különböző értelmezési lehetőségek igazságáról beszélni.

Dr. Semsey Klára professzor szellemi indulásánál a huszadik századi magyar református bibliatudomány két meghatározó személyisége állt: a sárospataki Mátyás Ernő és a debreceni Varga Zsigmond. Mostani jeles évfordulónk alkalmából a két Alma Mater közös gondozásában jelent meg az az ünnepi kötet, amelyben a Professzor Asszony pályatársai, kollégái, tanítványai tisztelegnek és adnak hálát Istennek az Ünnepelt által kapott lelki-szellemi ajándékokért. A Károli-díj átadásakor (2003) dr. Semsey Klára életművével kapcsolatosan így fogalmaz a laudáció: „A legnehezebb időkben való helytállásával, fáradhatatlan munkájával, diákjairól gondoskodó szeretetével, új lehetőségekre való nyitottságával példát adott, nevelt... Élete maradandó része az intézmény, a közegyház életének.”

Mi is csak így tudunk fogalmazni. Istennek adunk hálát eddigi szolgálatáért, és kérjük Őt, hogy továbbra is tartsa meg Professzor Asszonyt családjával együtt oltalmazó szeretetében, hogy további munkáival gazdagíthassa egyházunk közösségét.

DR. KÁDÁR ZSOLT

Dr. Fekete Károly (75.) születésnapja tiszteletére kiadott disszertációja

DOKTOROK KOLLÉGIUMA PLENÁRIS ÜLÉS

Debrecen, 2005. augusztus 22.

Úgy gondoljuk, hogy e mostani alkalommal mi ajándékozunk meg az ünnepeltet, meglepetést tartogatva Dr. Fekete Károly professzor számára ezen a nagyon szép és nevezetes évfordulón, amikor háromnegyed százados életútért mondunk köszönetet, s adunk vele együtt hálát a gondviselő Istennek.

Pedig a helyzet fordított. Az ünnepelttől kapunk mi mindannyian ajándékot, becses értéket, szellemi kincset, lelki megerősítést, tudományt, bölcsességet, amikor kezünkbe vehetjük 1976-ban elkészült és méltán dicsért doktori disszertációját, mely a tudós alaposágával, s a kései szolgatárs alázatával dolgozza fel az egykori tiszántúli püspök Hunyadi Ferenc prédikátori munkásságát.

Bizonyára nem a papírhány volt az oka annak, hogy mindeddig megfelelő színvonalú nyomtatásban és kívánt példányszámban nem került a református homiletika s egyáltalán a református egyháztörténet, különösképpen a magyar református igehirdetés története iránt érdeklődők kezébe ez a kötet. A lehetséges magyarázata mindennek ott van elrejtve Dr. Fekete Károly egyéniségében, akit mi mindannyian bizonyára azért szeretünk és tisztelünk, mert szerény ember. Pedig tudjuk, hogy ez a szerénység milyen gazdagságra utal, nem földi romlandó kincsek, vagy emberi viszonyulásokból adódó érdekérvényesítési lehetőségek tekintetében, hanem a Krisztus általi megragadottság ismert belső gazdagságában.

Zavarban is vagyok amikor fia, ifj. Dr. Fekete Károly, a későbbi professzorutód megtisztelő felkérésének eleget téve szeretném őt és kezünkbe tartott régi-új munkáját, teológiai doktori dolgozatát méltatni. Hiszen olvasva Bölcskei Gusztáv püspök úr, vagy boldog emlékü, s lelkészmemzedékek számára teológiai etalont jelentő Czeglédy Sándor professzor, aztán nagyon tisztelt elődöm, Szathmáry Sándor főtítkárról – olyan nagyszerű, tökéletesen eltalált jellemrajzot kapunk, a teológus pályáívet bemutató szépirodalmi igényű és emelkedettséggű megnyilatkozásokat idézhetünk, melyekhez hasonlót itt és most én hiába próbálnék egybeszerkeszteni, megfogalmazni összerakni az előbbieket sem meghaladni sem utolérni nem tudnám.

Marad tehát számomra a teológiai tudományosság kritikai érvrendszerének alkalmazása helyett néhány szubjektív gondolat arról a lelkipásztorról, egyházi vezetőről, tudós teológusról, akit megérdemelt szeretet, elismerés és tisztelet vesz körül a magyar reformátusok körében.

A 70-es években a kabai lelkipásztornak, Fekete Károlynak híre volt Debrecenben, a Kollégiumban, főképpen az akkori teológusok körében. A ma már nagy nemzedékként számon tartott akkori ifjak az életkori adottságuk által meghatározottan fejlett kritikai érzékekkel szemlélődtek az egyházban és a világban. A világ, a hatalom földi letéteményesei

szűk keretet biztosítottak az akkori egyháznak, épp hogy csak éltünk, perifériára szorítottan, megfigyeltten, megosztottan. Szomjazva arra, hogy valaki ebben a helyzetben korszerűen, érthetően, emberien szólaltassa meg az érvényét sohasem vesztő üzenetet. Ebben az időben esemény volt gimnazisták és teológushallgatók számára, amikor Fekete Károly az Oratóriumban prédikált. Isten szívébe és szájába olyan mondanivalót adott, mely megragadta és magával ragadta ifjú szíveinket. S ki tudja, hány gyülekezet, evangéliumra vágyó lélek kapott azóta is szolgálatait, a helyén mondott Ige által olyan tanítást, mely életet fordított Krisztus felé, életet formált a hirdetett és meggyőzően hirdetett új értékrend, a krisztusi meghatározottság elfogadására.

Emlékszem, amikor teológuséveink során, mint lelkigondozónk, a Filemonhoz írt levél alapján aktualizálta a szökött rabszolga Onézimusz és rabszolgaatartója Krisztusban egészen mássá lett és mássá tett kapcsolatrendszerét. Egyetlen oldalt a Bibliából heteken át magyarázott. Az apostoli salve Igéjét prédikációsorozatokban tárta fel előttünk. Csofáltuk, mint homilétát, figyeltük, mint rétor, s lassan engedett a szívünk, hogy elfogadjuk, mint pásztort. Tény, hogy a vele szembeni kezdeti előítéleteinket eloszlatja imponáló tárgyi tudása, felkészültsége, retorikai kiválósága.

És a szerénysége. Mely azóta is megmaradt letörölhetetlen karakterisztikus vonásnak, olyan emberi, tudósi, egyházkormányzó magatartásnak mely ragyogó példát adott a szolgálatra készülőknek és a szolgálatban állóknak egyaránt.

Fekete Károlyt Krisztus, mint szelíd lelkű tanítványt, apostolt adta nekünk. Bizonyára sokan tanulnak majd tőle ezután is olyanok, akiket nem a teológiai katedráról, hanem a gyakorlati teológiai tudományokat érintő leírt kurzusaiból tanít majd. Lesznek reményeink szerint olyanok is, akik épp az ő nyomdokain haladva ismerik fel, hogy a magyar református prédikációirodalom adott századai vagy jelentős alakjai tudományos dolgozatok, kutatások fontos témája és forrása lehet. Lesz talán egyszer arra is lehetőség, hogy a legszélesebb rétegekhez elérő, a Reformátusok Lapjában hosszú időn keresztül nevével jelzett „Ige mellett” rovat meditációi, remek exegézisei kötetben is megjelenhessenek, hogy sokak számára az Istenhez való odafordulás napi áhítatát elmélyítse, gazdagítsa vagy az exegetikai eligazítást szolgálja.

Mindezek mellett azonban számunkra mégis az jelenti a legnagyobb értéket, ha a mennyei Atyánk ad még újabb és újabb lehetőséget arra, hogy a 75. esztendő után is tanítványi figyelemmel ülünk le lábaihoz, hallgatva, figyelve élete nagy tanítására. Mert tudjuk, hogy Dr. Fekete Károly testvérünk, atyánk, tanítónk és igaz barátunk, aki hirdetett és hirdet most is az evangéliumot szívéből is ad nem szerénykedve hanem a bőségből bőséggel mindenkinek, közelieknek és távoliaknak egyaránt. S teszi ezt azért, mivel Pálal együtt vallja, hogy az élet sem drága, csak hogy elvégezze azt a futást és azt a szolgálatot örömmel, melyet az Úr Jézus Krisztustól azért kapott, hogy bizonyosságot tegyen az Isten kegyelmének evangéliumáról.

Köszönjük Istennek, hogy köszönhetjük, hogy nem a mi ajándékunk, az évfordulóra szépen megszerkesztett, és kiadott kötet, hanem az ő személyes ittlétének ténye az ünnepi ajándék a Doktorok Kollégiuma egész közössége számára. Várjuk, hogy újra leüljön közénk, hogy mi hallhassuk egy boldog ember tanítását, vallomását. Boldog ember, mert örökségül, jutalmul bírja a földet, mert szelíd, szerény és alázatos. Nemes egyszerűségében ott fénylik a csendes nagyság. Isten éltesse és áldja Dr. Fekete Károlyt!

DR. KÁDÁR ZSOLT

Főtitkári jelentés*a Doktorok Kollégiuma 2005. december 25-én,
Debrecenben tartott közgyűlésén*

Amint az mindannyiunk előtt ismert, a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma mindenekelőtt a teológiai tudományok művelésére szervezett tudós testület. Feladata elsősorban nem lehet más, mint a Magyarországi Református Egyház hitvallásos örökségének ápolása, a kor összetett kihívásaira adandó korszerű teológiai válaszok megfogalmazása. Tevékenysége során a Doktorok Kollégiuma mindenekelőtt a Magyarországi Református Egyház legfőbb döntéshozó szervének, a Zsinatnak munkáját segíti, előkészíti, szolgálja. Emellett a magyar református teológiai tudomány művelése, a lelkésztovábbképzés, a teológiai munkát kiegészítő társtudományok művelése számára biztosít tartalmi és szervezeti keretet.

Az előbbiekből következik az, hogy a Doktorok Kollégiumát az ökumenikus nyitottság és a teológiához közel álló világi tudományokkal való értékmentő és értékteremtő kapcsolattartás jellemzi. Ennek jele az, hogy a Doktorok Kollégiuma egyes szekcióiban az egyház egészének javára történő tudományos munka nem csak a teológiai diszciplínák művelését jelenti, hanem irodalmi, néprajzi, pedagógiai, jogi, szociológiai témákat is felölel.

Lényeges feladatának tekinti a Doktorok Kollégiuma a teológia tudományosságának megfelelő szinttartását, a nemzetközi teológiai kapcsolatok előmozdítását és erősítését. Részt vállal a Doktorok Kollégiuma a teológiával elkötelezetten foglalkozó ifjú tudósok felkészítésében, lehetőséget biztosít számukra a tudományos életbe való bekapcsolódáshoz. Testületünk, továbbfolytatva a lelkészi szaktanfolyamok hagyományát, magas szintű tudományos elmélyülést és feltöltődés lehetőségét teremti meg a teológia tudományossága iránt elkötelezettek számára.

Mindezek után szabad legyen beszámolnom azokról a konkrétumokról, melyek a Doktorok Kollégiuma egészének, illetve szekcióinak elmúlt évi közgyűlésünk óta eltelt időszakban végzett munkájával kapcsolatos. Itt ezen a helyen szeretnék köszönetet mondani a Magyarországi Református Egyház Zsinatának, s a Zsinat elnökségének, hogy egyházunk költségvetésében külön költségvetési sorként kezelik a Doktorok Kollégiumát, ami azt jelenti, hogy működésünkhöz, ha nem is mindig az általunk indokoltnak mondható összegben, de igen jelentős pénzügyi támogatással biztosítják működésünk külső kereteit.

Örvendek, hogy az előbbi évekhez képest ebben a költségvetési esztendőben a Doktorok Kollégiuma a Zsinattól 10%-kal megemelt összeget kap. Természetesen munkánk és feladataink szélesedése még nagyobb összeget igényelne. Jelen körülmények között rá vagyunk utalva arra, hogy ésszerűen takarékoskodjunk, s azzal a sajátos bevételi forrással, melyet a regisztrációs díjak jelentenek, jól gazdálkodjunk. Mindennel együtt 6,6 millió forint áll rendelkezésünkre szigorú elszámolási keretek között. Ez az összeg egyfelől arra szolgál, hogy megteremtse a pénzügyi alapot a Doktorok Kollégiuma plenáris ülései és szekció ülései számára, másodsorban igyekszünk minden, a szekciókból jövő kezdeményezést anyagilag is hozzájárulni, mely egyfelől a kihelyezett évközi szekcióülések támogatását jelenti, másfelől a szekciók egyéni könyvkiadási szándékát karolja fel.

A Doktorok Kollégiuma működéséhez elengedhetetlenül fontos a Főtitkári Hivatal működtetése, ez a szervező- és adminisztratív tevékenység is pénzbe kerül. Mindemellett kiadásainknak igen fontos részét képezi a Doktorok Kollégiuma Periodikájának megjelenítése. Az első szám 800 példányban 184 oldalon jelent meg, ennek összköltségéről a közeljövőben kapjuk meg a Kálvin Kiadótól a számlát. Az elkövetkezendő évet illetően jogos reménységünk van arra nézve, hogy a Zsinat Gazdasági Bizottsága, valamint a Zsinat elnöksége biztosítja majd egyházunk költségvetéséből azt az összeget, mely munkánk végzéséhez minimálisan szükséges.

E mostani alkalommal fontos és jelentős döntéseket kell hoznunk, melyek érintik a Doktorok Kollégiuma Szervezeti és Működési Szabályzatát. A szekció elnökök és titkárok az elmúlt időszakban két alkalommal is tanácskoztak arról, hogy a Doktorok Kollégiumán belül szükséges létrehozni a teológiai doktorátussal rendelkező doktorok tanácsát. Tekintettel arra, hogy a Doktorok Kollégiuma igen sok esetben a Református Egyházat érintő zsinati döntések előkészítésében vállal részt, ezért szükséges az, hogy református teológusok alkossanak egy olyan munkatársi közösséget, amelyek a szükséges dokumentumokat prezentálják. Másfelől emlékeztetnék arra, hogy a Doktorok Kollégiuma eredeti neve *Teológiai Doktorok Kollégiumaként* vált ismertté, így a doktorok tanácsa megalakítása felelevenítené és őrizné az alapításkor elgondolt koncepciót. S mindemellett szükséges az is, hogy legyen egy olyan operatív testület, amelyet könnyebben össze tudunk hívni, hogy a teológiai kérdésekben, a várt és időszerű választ időben megadhassák.

A Szervezeti és Működési Szabályzatot érinti az a javaslat is, melyet már az előző évi közgyűlésünk során elfogadtunk az Aranygyűrűs teológiai doktor kitüntetés alapításáról. Szeretnénk megbecsülni azokat a tudós teológusokat, akiknek életműve bizonyára kihagyhatatlan része lesz a Magyar Református Teológiai történetnek és egyháztörténetnek. Ugyanakkor szeretnénk megbecsülni azokat a tudós teológusokat is, akik a magyar református teológiai irodalmat egy-egy kimagasló jelentőségű új munkájukkal meggazdagítják. Ezért javaslatot teszünk arra, hogy a szekcióelnökök és titkárok jelölése nyomán a közgyűlés tagjai titkos szavazással válasszák ki azt a három tudós testvérünket, akiket az Országos Protestáns Napok ez évben Budapesten tartandó központi ünnepségén megajándékozhatjuk az Aranygyűrűs teológiai doktor címmel. És természetesen azzal az aranygyűrűvel, mely méltó jele lesz egyházunk egész közössége által kifejezésre jutó elismerésnek.

Jóllehet a plenáris ülésen alkalmunk volt bemutatni a Doktorok Kollégiuma Periodikáját az új református szaklapot. E mostani alkalommal közgyűlésünk során, engedtesék meg, hogy ismételten köszönetet mondjak e fontos sajtótermék előkészítésének, kiadásának, megjelentetésének munkájában résztvevő minden tisztelt kollégának. Tudományos testület, tudományos szaklap nélkül nem létezhet. Istennek adunk hálát azért, hogy ezzel az új református szaklappal, sajátos módon szolgálhatjuk egyházunkat, a Magyar Református Teológiai iránt érdeklődők táborát, akár határainkon innen, akár határainkon túl élnek, akár reformátusok, akár bármelyik más egyházhoz tartozók. Ismételten köszönöm az elnökségnek a szerkesztésben végzett munkáját, a tudományos cikkek alkotóinak köszönöm a közreadásra felajánlott anyagot és köszönöm azt is, hogy a Kálvin Kiadó vállalta a lap technikai előkészítésével, megjelentetésével és expedálásával kapcsolatos teendőket.

Engedjék meg, hogy néhány lényeges eseményről is beszámoljak a Doktorok Kollégiuma szekcióival, illetve tagjaival kapcsolatosan. Évfordulókat ünnepeltünk ebben az esztendőben, közgyűlésünkön köszöntöttük Dr. Lenkeyné Dr. Semsey Klára professzort, Dr. Fekete Károly professzort 75. születésnapjuk alkalmával. Budapesten a zsinati székházban köszöntöttük Dr. Pásztor János professzort 80. születésnapján. A Vallástudományi Szekció közelmúltban leköszönt elnöke Dr. Nagy Antal Mihály professzor is a közeljövőben tölti be 75. születésnapját. Az előttünk járó nemzedéknek olyan kimagasló tagjai ők, akiknek hite, tudása, emberi helytállása mindenképpen példa marad az utánuk következő nemzedékek számára. Istennek köszönjük, hogy most is aktívak és bölcsességükkel naponta megajándékoznak mindannyiunkat. A kegyelem Istene adjon további víg esztendőket önekik. Az elmúlt napokban ifj. Dr. Fekete Károly alelnök magas kitüntetésben részesült, mint a Debreceni Hittudományi Egyetem rektora. Úgy érezzük, s bizonyára alelnök úr ezzel egyetért, hogy ez a kitüntetés, mely neki szólt, nagyszerű munkájának elismeréseként bennünket is büszkeséggel tölt el. Gratulálunk szeretettel!

A Doktorok Kollégiuma szerény költségvetési lehetőségeihez képest, amint azt előljáróban mondtam, igyekszik támogatni az egyes szekciók könyvkiadási programját. Örömmel jelentem, hogy Dr. Lenkeyné Dr. Semsey Klára tiszteletére Dr. Győri István dékán úr szerkesztésében, nagyszerű tartalmú tudományos kötet jelent meg. Ifj. Dr. Fekete Károly alelnök úr rendezte sajtó alá id. Dr. Fekete Károly professzor úr 1975-ben megírt és alig néhány gépelt példányban fellelhető doktori disszertációját az egykori tiszántúli püspök Hunyadi Ferenc ígéhirdetéséről. Dr. Ötvös László szekció elnök úr, Juhász Zsófia emléke előtt tiszteleg az általa szerkesztett kötetrel, melyet a Diakóniai és Irodalmi szekció együttesen jegyez. Ugyancsak Dr. Ötvös László szerkesztésében jelent meg a bibliafordításokkal kapcsolatos összegző tanulmány „Három Biblia” címmel. Mindezek mellett tudunk arról, hogy a Doktorok Kollégiuma tagjai számtalan publikációval jelentkeztek az elmúlt évben, ezek között csak egyetlen egyet hadd említsek, Elnök Úrnak közelmúltban megjelent tanulmánykötetét, melyet nem a Doktorok Kollégiuma adott ugyan ki, mégis magunkénak érezzük.

Örömmel számolhatok be arról, hogy a Doktorok Kollégiuma több szekciója a közgyűlések és plenáris ülések közötti időben is nagyon szép munkát végez, szekcióüléseket tartanak, egy vagy többnapos konferenciát szerveznek, tehát éberben őrködnek afelett, hogy a teológiai tudomány lángja égjen, melegítsen és világítson. Ismert és nagyra értékelt előttünk az Egyháztörténeti Szekciónak Miskolcon megrendezett hagyományos nyári szaktanfolyamai, a Pedagógiai Szekció és a Diakóniai Szekció által szervezett tudományos és gyakorlati kérdéseket egyaránt tárgyaló konferenciái. A gyülekezetekkel való kapcsolattartást is szolgáló, valamint a határainkon túli magyar reformátusokkal való elszakíthatatlan kapcsolatot tovább ápoló szekcióülések, melyekben az Újszövetségi és az Ökumenikai Szekció jeleskedett, bizonyára folytatódnak az elkövetkezendő időkben.

Itt kell szólnom arról, hogy több szekcióban személyi változás is történt, így a Vallástudományi Szekció elnöke Dr. Nagy Antal Mihály professzor lemondott szekcióelnöki megbízatásáról, ugyancsak lemondott szekcióelnöki megbízatásáról Szabó Gábor esperes. Lemondásukat megértjük, tudomásul vesszük, s egyben e helyről is köszönjük fáradhatatlan munkájukat. Köszöntjük Dr. Enghy Sándor professzort, akit a Vallástudományi Szekció elnökévé választottak és Nagy Károly Zsoltot, aki e szekció titkára lett. Áldást

kérünk Dr. Dávid István művésztanár úr munkájára a Hymnológiai Szekció élén. Egy bejelentéssel is tartozom: a szekcióelnökök értekezlete jóváhagyásával az Ökumenikai Szekció tevékenységében és nevében is kibővül a következőkben *Ökumenikai-Egyházszociológiai Szekcióként* ohajtanak munkálkodni a szekció tagjai. E mostani alkalommal gyakorlati jellegű okok miatt, nem tartott szekció ülést a Pedagógiai és a Szociál-etikai Szekció. Az elnökök értesítettek arról, hogy az előbbi két szekció ősszel, illetve a tél folyamán tartja majd meg üléseit, egy mindenki számára optimális időpontban.

A Doktorok Kollégiuma tagjai sokféle minőségükben, számtalan látogatást tettek külföldön, így Szűcs Ferenc elnök úr és Pásztor János professzor úr a Dunamelléki Egyházkerület püspökével Koreában járt, jómagam ez év elején a Doktorok Kollégiuma küldöttként az Egyesült Államokban vettem részt egy konferencián, valamint az amerikai magyar reformátusok között szolgáltam. Tapasztalataink bizonyára komoly és értékelhető anyagot jelentenek, nemcsak a külüggyel foglalkozók körében, hanem egyházunk útkeresésének mai helyzetében.

Érezzük annak szükségét is, hogy a Doktorok Kollégiuma elmélyítse kapcsolatát a hittudományi egyetemeinken működő doktori iskolákkal. E mostani alkalommal nyolc új doktort kebelezünk be a Doktorok Kollégiuma közösségébe, akik közül többen, mint fiatal doktoraink e doktori iskolák kiváló tanulóiként nyertek magas tudományos minősítést. Fontos számunkra az is, hogy a gyülekezetekben szolgáló lelkipásztorokkal kialakítsunk egy olyan munkaközösséget, mely az ő igehirdetési és pasztorációs szolgálataikat segíti. Az egyes szekciók kidolgoztak olyan programot, melyek önállóan is megállják helyüket, s a lelkésztovábbképzésnek egy-egy nagyon komoly szeletét jelentik. Így a Pasztorálpszichológiai Szekció, vagy a Missziológiai Szekció országos programjai a Pedagógiai Szekció, a Diakóniai Szekció adott témák köré csoportosított munkaértekezletei bizonyára figyelemfelkeltő alkalmak azok számára is, akik a gyülekezeti munka minden napjaiban érzik annak igényét, hogy nagyobb tárgyi tudással végezzék a rájuk bízott feladatokat.

Szándékaink szerint a tudományos munka integrálására is figyelmet kell fordítani. Ennek egyik jele lehet az, ha a Magyarországon működő és a lelkészek továbbképzésével foglalkozó protestáns intézetekkel munkakapcsolatot létesítünk, velük együtt szervezünk, konferenciákat, tematikus programokat. Így a Protestáns Missziói Intézet, valamint a Pasztorálpszichológiai Munkacsoport, s más szerveződések számunkra olyan partnerek, akik felé már megtettük a közeledésnek lépéseit, s akik maguk is jelezték az együttműködési szándékot.

Végezetül gyakorlati jellegű probléma megoldásra is szükség van, melyben számítnunk a Doktorok Kollégiuma minden meghívott résztvevőjének megértő közreműködésére. Rend nélkül, a regisztráció fegyelmezettsége nélkül, megfelelő eredményt felmutató konferenciát nehezen tudunk rendezni. Közel 200 ember gyűlt össze ezekben a napokban, változó igényekkel, változó időbeosztással, a Doktorok Kollégiuma ülésein. Köszönjük az időben beadott, eljuttatott jelentkezéseket, s egyben kérjük, hogy a jövőre nézve legyen minden résztvevő segítségünkre abban, hogy a konferencia megrendezésének külső feltételeit, mint elemi szabályt betartja. Sajnálatos, hogy előre nem látható nehézséget is okozott az a tény, hogy eléggé nagy létszámban, úgy érkeztek meg a Doktorok Kollégiuma ülésére határainkon innen és határainkon túlról, hogy róluk a szervezők mit sem tud-

tak. A szekcióelnökök értekezlete határozatot hozott a regisztrációs fegyelem érvényesítése érdekében, ami azt jelenti, hogy szállást és étkezést majdan azok kaphatnak, akik megfelelő módon leadták jelentkezésüket, és a szervezők tudnak minderről.

Jelentésem végéhez érve, megköszönve megtisztelő figyelmüket, magamat a főtisztelendő kollégium szeretetébe és jóindulatába ajánlva vagyok testvéri szeretettel és tisztelettel.

KÖNYVISMERTETÉS

DR. SZÜCS FERENC

Paradigmaváltások a misszió teológiájában

*David J. Bosch, Paradigmaváltások a misszió teológiájában,
(Budapest, 2005. Harmat-PMTI)*

A paradigma szóval legtöbbször nyelvtanulásunk kezdetén találkoztunk először. A különböző típusú ragozásoknak volt egy paradigmaszava, aminek a mintájára azután a többi szót is el lehetett ragozni. Átvitt értelemben nemcsak a tanulás, de a tudomány, sőt a mindennapi élet sem nélkülözheti a paradigmák alkalmazását. Ez a görög eredetű szó igei alakban az Újszövetség eredeti szövegében kétszer fordul elő (Máté 1,19; Zsid 6,6) de a mi értelmezésünkön teljesen eltérő jelentésben. Van azonban egy szinonimája, a *hypodeigma*, amely a példa, példaadás értelmében viszonylag gyakran szerepel, s köztük egy olyan jelentős elbeszélésben, mint a lábmosás története, ahol maga Jézus mondja: „mindenben példát adtam nektek” (Jn 13,15) Egy kis szó változtatással tehát azt mondhatjuk, hogy a kereszténység legősibb paradigmája maga a názáreti Jézus. A misszióé pedig az, ahogyan Őt küldte az Atya és ahogyan az Ő küldetésében részesedik az egyház. A misszió ősparadigmája tehát a *missio Dei*, amit elsősorban nem az egyház egyik tevékenységként kell felfognunk, hanem a Szentháromság Isten attribútumaként, (359.o). A Szentháromságot valló egyházaknak szinte kötelező ennek a paradigmának a végig gondolása, hiszen az adventtel kezdődő üdvtörténeti dráma ott ér a csúcra, ahol az isteni szeretetnek azt a teljességét imádjuk, amely szinte mint egy tele pohár csordul ki, hogy körül ölelje az egész világot. „*Mert Őbenne élünk, mozgunk és vagyunk*” – mondta talán minden idők legnagyobb misszionáriusa az athéni Areopágon. Bibliai alapon tehát kétirányú mozgásrendről kell beszélnünk: az egyik, amelyik Istentől indul el és a világ felé irányul, a másik, amely a népek világában, a történelem és kultúra mozgásrendjében valósul meg, *hogy (a népek) keressék Istent, hátha kitapinthatják és megtalálhatják, hiszen nincs is messze egyiküktől sem*” (ApCsel 17,27). Biblia-ismerők előtt talán felesleges is megemlítenem, hogy mindkét mondat ugyanabból a beszédből való. A missziókban – hiszen Bosch meg is különbözteti a misszió egyes és a missziók többes számát – ennek a két irányú mozgásnak találkoznia kell. Ha az egyház a *missio Dei* sodrásába kerül, akkor küldőből küldötté válik, és itt a világmisszió többé nem az övé, hanem Krisztusé (342. o.). Ugyanakkor a keresztény misszióknak érzékelniük kell azt a kultúra és a történelem mozgásrendjéből kiinduló üdvösség keresést is, amely a horizontális viszonyokban is érzékelt szeretné az evangélium erejét. A hagyományos paradigmák a missziók vertikális és horizontális síkjait vagy elkülönítették, vagy szembeállították egymással.

David Bosch paradigmaváltásának éppen az a korszakos jelentősége, hogy a kettőt sem összekeverni, sem szembeállítani nem engedi. Ha a *missio Dei*-t elfelejtjük, akkor a missziókat csak az egyházi befolyás, vagy térnyerés, rosszabb esetben az önfenntartás sikeres, vagy sikertelen akcióiként fogjuk fel. Európában és általában a nyugati féltekén

most inkább az utóbbiról beszélhetünk. A szekularizáció még a múltunkból is ki akarja törölni a keresztény missziók kulturális és társadalmi hatásának nyomait. (Eközben elfelejtkezik arról, hogy maga a szekularizáció és a pluralizmus is csak ebben a kultúrkörben jöhetett létre és hogy az igazság és szeretet, valamint a szabadság modern eszményeinek megvalósulásáért mi éppen itt Európában fizettük már meg a véres árat.) Isten missziója azonban nem a világ hívására és igényére válaszol, hanem szuverén módon és feltétel nélkül jelenik meg. Ez a mozgásrend fel kell, hogy szabadítsa a missziókat a mennyiségi statisztikai szemlélet nyomása alól. A hit alapállása nem Isten eltávozásának érzete, hanem ellenkezőleg: „nincs messze egyiküktől sem”. A XXI. század emberétől sincs távolabb, mint a korábbi korszakokban.

Bosch hatalmas monográfiájának nagy értéke ugyanakkor, hogy figyel a történeti változásokra és az egyháztörténeti korszakváltásokban követi a missziói paradigmák változásait az apostoli kortól kezdve napjainkig. Mindezt anélkül teszi azonban, hogy valamiféle történeti relativizmusban oldaná fel az ősparadigma érvényességét. Ehhez az átfogó szemlélethez egy sajátos módszer használatán keresztül jut el. Ez pedig a rész és egész egyidejű szem előtt tartása. Ezt nevezhetnénk Bosch ökumenikus szemléletének is. Az egyház történeti, – és így bizonyos értelemben felekezeti – paradigmáiban olyan fontos részlet igazságokat fedez fel, amelyek összességükben mégis a keresztény misszió teljes színpékét adják. Mit tesz Bosch? Szinte semmi mást, mint a keresztény teológia és dogmatörténet útját járja végig missziológiai szemmel. Azt kérdezi, hogy az egyház a maga különböző hagyományaiban és történeti alakzatában, hogyan volt részese és eszköze annak a küldetésnek, amelyben Isten lépett be Krisztus által a valóságos emberi életbe, hogy azt megváltoztassa, transzformálja. Ne feledjük: a mű eredeti fő címe: *Transforming Mission*, amely elsősorban nem a misszió változásaira, hanem annak átformáló erejére utal. Ebben a felfogásban a misszió olyan kovász, amely képes az egész tésztát megkeleszteni. Tehát azonos a kereszténység hatástörténetével.

A misszió Bosch szerint azáltal valósul meg az egyház életében, hogy az Krisztus testeként kiábrázolja Krisztus életét a világban. Nem egyszerűen csak a térítés és nem csupán evangelizáció. Ezek lehetnek eszközei, de maga a misszió jóval több náluk. A szenvedő és megdicsőült Krisztus plérómájának, teljességének földi megjelenésében Isten jelenvalóságának felfedezése. Az a boldog rácsodálkozás, hogy a távolinak hitt Isten annyira nincs messze egyiküktől sem, hogy Őbenne élünk mozgunk és vagyunk. A misszióban az elidegenített Isten válik közelvalóvá az elidegenedett ember számára. Ehhez természetesen az egyháznak magának kell transzformálnia a Krisztus képére és hasonlóságára.

A könyv végkicsengése szerint a rész és egész feszültsége a misszió és az eszkatológia feszültsége is. Az egyház itt a földön csak töredékességében tükrözi a teljességet. Változó arculatában maga is hordozza e világ elmúló ábrázatát, így lesz *communio viatorum*, zarándok nép, amely mégis megízlelte már a jövő világ erőit. Ez egyszerre tesz alázatosná és reménykedővé. Végso soron ez a kettőshangzat csendül ki Bosch könyvéből a misszióra nézve is: alázatosan a kereszt alatt, de a feltámadás reménységében végezzük. Miközben a nyugati teológia temeti a missziót, ő éppen feltámasztani szeretné.

Végül hadd szóljak arról is, hogy a kiváló könyv olvasása milyen hiányérzeteket ébresztett fel bennem.

Bosch az az irigylésre méltó teológus, aki a XX. század szinte minden jelentős kortárs teológusával párbeszédbe elegyedett, de a jelen paradigmaváltására nézve megmarad a modellek óvatos deskriptív felvázolásánál. Az olvasó végül is nem találkozik a „megannyi módozatban” megjelenő missziói paradigmák között egy olyan prófétai erővel átütő változattal, amelyre rá kellene térnünk, mivel a régi példa szerint már nem ragozhatjuk tovább a missziót. Ám lehet, hogy kész recept és megoldás helyett a szerző ránk hagyja ezt a feladatot.

Továbbá túlságosan halványnak érzem a korunk szellemi áramlataival folyó párbeszédben az apologetikus jelleget, azt az Emil Brunner által felvázolt eriszitikus teológiát, amely minden gondolatot szeretne foglyul ejteni Krisztusnak és amely számol az evangélium megértésének modern és posztmodern akadályaiával is. Talán nem véletlen, hogy amíg Barthra 18-szor hivatkozik a szerző, addig Brunner ki is maradt látóköréből. Igaz, mindezt némiképp ellensúlyozza a Leslie Newbiginnel folytatott aktív dialógus, sajnos megint csak ez utóbbi finom kultúrapologetikájának ereje nélkül.

Nagyobb óvatosságot látunk a világvallásokkal való párbeszéd és misszió feszültségének elemzésénél. Bosch hangsúlyozza, hogy a kettő közti feszültséget nem szabad feloldani, akárcsak a hegedű húrja esetében, itt is csak a feszültségben szólal meg tiszta hang. Jól érzékeli azt is, hogy a dialógus sokszor csak a keresztyének részéről vetődik fel igényként, a többi világvallás általában nem tud vele mit kezdeni. Magunk és mások jobb megértéséhez, sőt a misszió végzéséhez természetesen elengedhetetlen, ám ha egy naiv inkluzivizmushoz vezet, a misszió kárát jelentheti. Annak tudatában, kell alázatosan kezelnünk ezt a kérdést, hogy mi az, ami ránk tartozik és mi az ami nem. A népek (pogányok) üdvössége nem az egyház kezében, hanem Istenében van, ámde az egyházzal az a határozott bizonyosságtétel bízott, hogy *„nincsen üdvösség senki másban és nem is adott az embereknek az ég alatt más név, amely által üdvözülhetnének”* (ApCsel 4,12), csak a Jézus Krisztusé. Ezt a feszültséget Bosch artikulálja ugyan, de a belőle következő exkluzivizmust valójában mégsem vállalja fel egyértelműen. Egy korábbi tanulmányában Bosch az egész kérdést az egyház sebezhetőségének nevezi (395. Missiology 1988), de nyugodtan nevezhetjük ezt könyve sebezhető pontjának is. Ám lehet, hogy éppen ez a gyengesége késztet inkább gondolkozásra sokakat, semmint egy támadhatatlanul erős dogmatikai védőbástya.

Illesse köszönet az 541 oldalas hatalmas opus kiadóit, a Harmat Kiadót és a PMTI-t a bátor vállalkozásért, Boros Attilát a gördülékeny és szakszerű fordításért és dr. Kránitz Mihály professzort a szakmai lektorálásért. Lám, nemcsak Bosch könyve, hanem annak magyar kiadása is jó paradigma arra nézve, hogy a misszió olyan közös ügyünk, amelyet nemcsak ökumenikus együttműködéssel érdemes végezni, hanem amely maga is formálja az ökumenét.

