

Collegium Doctorem

Magyar református teológia

IX. évfolyam

2013

A TARTALOMBÓL

- Bölcskei Gusztáv: Mennyiben európai
a magyar teológia?
- Gudor Kund Botond: Bod Péter (1712–1769)
és a románok története
- Németh Dávid: Protestáns gyermekbibliák
a reformációtól napjainkig
- Petrőczy Éva: Mindszenti Sámuel révkomáromi
lelkész, Csokonai versének hőse
- Sepsi Enikő: A megváltás mint művészetfilozófiai
és egzisztenciális kérdés
- A Doktorok Kollégiuma
negyven évvel ezelőtti megalakulása

Collegium Doctorum

MAGYAR REFORMÁTUS TEOLÓGIA A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának periodikája

IX. évfolyam
2013



Szerkeszti a Doktorok Kollégiuma elnöksége:

Dr. Bölcskei Gusztáv, dr. Fekete Károly (felelős szerkesztő), dr. Kádár Zsolt

Szerkesztőbizottság:

Dr. Békefy Lajos (Irodalmi szekció), dr. Dávid István
(Hymnológiai és egyházzenei szekció), dr. Dienes Dénes (Egyháztörténeti szekció),
dr. Fazakas Sándor (Rendszeres teológiai szekció), dr. Gaál Sándor
(Missziói és diakóniai szekció), dr. Karasszon István (Őszösvetségi szekció),
dr. Kádár Zsolt (Ökumenikai és egyházszociológiai szekció), dr. Kocsev Miklós
(Pasztorálpszichológiai szekció), dr. Kovács Ábrahám (Vallástudományi szekció),
dr. Molnár Pál (Egyházjogi szekció), dr. Nagy István (Gyakorlati teológiai szekció),
dr. Szabó András (Nyelv- és irodalomtudományi szekció), dr. Szenczi Árpád
(Pedagógiai szekció), dr. P. Szalay Emőke (Egyházi néprajzi szekció),
dr. Vladár Gábor (Újszövevényi szekció)

Szerkesztőség:

4026 Debrecen, Kálvin tér 16.
e-mail: feketek@drhe.hu

ISSN HU 1787-128X

TARTALOM

MEDITÁCIÓ

Fazekas László

A hamisítatlan evangélium szükségessége (2Kor 11,2-6; 1Pt 2,2)	3
--	---

PLENÁRIS ÜLÉS – 2012

Jenei Péter

Komárom adott otthont a Doktorok Kollégiumának	5
--	---

Kádár Zsolt

Főtitkári jelentés	7
--------------------	---

Gudor Kund Botond

Bod Péter (1712–1769) és a románok története	9
--	---

DOKUMENTUM

A Doktorok Kollégiuma negyven évvel ezelőtti megalakulása

Bartha Tibor püspök elnöki megnyitója a Zsinati Tanács 1972. szeptember 18-i ülésén	26
--	----

A száz éve született Scheiber Sándor

debreceni díszdoktorságának dokumentumaiból	31
Karasszon Dezső: Scheiber Sándor laudációja	32

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK

Bölcskei Gusztáv

Mennyiben európai a magyar teológia?	33
--------------------------------------	----

Pótor János

A jeruzsálemi szeretetközösség és a „hivatalos” jeruzsálemi őskeresztyén egyház	43
--	----

Literáty Zoltán

Márk, a dramaturg Egy lehetséges bibliai érv a dramatizált homiletika mellett	58
--	----

Nagy Gábor

Az igehirdetés kihívásai és küzdelmei	68
---------------------------------------	----

Németh Dávid

Protestáns gyermekbibliák a reformációtól napjainkig	85
--	----

Petrőczy Éva

Mindszenti Sámuel révkomáromi lelkész, Csokonai versének hőse	101
---	-----

Hegyi Ádám

- „...kik hogy másoknál bőltsebbeknek láttassanak, a vallást tsúfolják...”
 A vallásellenesség problémája a szentesi református gyülekezetben
 a 18–19. század fordulóján 107

Lázár Imre

- Neveléstudomány a kulturális antropológia talápatán
 Kodály Zoltán, Karácsony Sándor és Németh László pedagógiája kapcsán 125

Sepsi Enikő

- A megváltás mint művészetfilozófiai és egzisztenciális kérdés
 (avagy megváltódhat-e annak metanyelve, a tudomány is?) 142

Barabás László

- Állandó és változó a marosszéki húsvéti szokásokban 149

KÖNYVEKRŐL*Fekete Károly*

- Logos és akoés – Az Ige megszólalása és megszólaltatása 163
 450 éves a Heidelbergi Káté – a Kálvin Kiadó jubileumi kiadványai 164

HIVATALOS RÉSZ*Fekete Károly*

- Mucsi Zsófia laudációja az „Év könyve díj – 2012” átadásán 166

Fekete Károly

- Jelentés a Konfirmációs Bizottságba delegált DK-tagokról 167

MEDITÁCIÓ

FAZEKAS LÁSZLÓ

A hamisítatlan evangélium szükségessége

Textus:

„Mert Isten féltő szeretetével féltelek titeket: mivel eljegyeztelek titeket egy férfiúnak, hogy tiszta szűzként állítsalak benneteket a Krisztus elé. Félek azonban, hogy amint a kígyó megcsalta Évát ravaszságával, úgy tántorodnak el a ti gondolataitok is a Krisztus iránti őszinte és tiszta hűségtől. Mert ha valaki odamegy hozzátok, és más Jézust hirdet, nem akit mi hirdetünk, vagy más lelket fogadtok be, nem akit kaptatok, vagy más evangéliumot, nem amelyet elfogadtatok, azt szépen eltűritek. Pedig úgy gondolom, hogy semmivel sem vagyok alábbvaló a legfőbb apostoloknál. Ha iskolázatlan vagyok is az ékesszólásban, az ismeretben nem, különben is nyíltan álltunk előttetek minden tekintetben.” (2Kor 11,2–6)
„...mint újszülött csecsemők a hamisítatlan lelki tejet kívánjátok, hogy azon növedjete az üdvösségre...” (1Pt 2,2)

Kedves Testvéreim!

Nagy megtiszteltetés, hogy a Magyarországi Református Egyház tudományos testülete ülésének helyszínéül ebben az esztendőben Révkomáromot választotta. A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház nevében nagy szeretettel köszöntök mindenkit.

A Doctorok Collegiuma mint tudományos testület nagy szerepet tölt be nemcsak azzal, hogy koordinálja a teológiai munkát, hanem megfogalmaz olyan állásfoglalásokat is, amelyek az egyház irányultságát mutatják különféle kérdésekben. Ez azért fontos, mivel minden korban szükséges a tisztánlátás és a tiszta evangélium. Ha például egy beteg a betegségére nem a megfelelő gyógyszert kapja, akkor az halálos is lehet. A rossz iránymutatás, az életkérdésekre adott rossz válasz, vagy a tiszta, hamisítatlan evangélium hiánya is veszélyes, sőt kimondottan halálos is lehet.

Pál apostol milyen evangéliumot hirdetett? A korinthusiaknak azt írja, hogy „eljegyeztelek titeket egy férfiúnak” (2Kor 11,2). Az apostol nem szégyelli a kereszt botrányát és nem is akar tudni semmi másról, csak Krisztusról, „még pedig mint megfeszítettéről” (1Kor 2,2). Mindemellett elmondta, hogy az ember velejéig romlott, „nincs, aki jót cselekedjen” (Róm 3,12), „nincsen csak egy igaz is” (Róm 3,10). „Mert mindnyájan vétkeztek és szűkölködnek az Isten dicsősége nélkül.” (Róm 3,23) Ezért mi csak „ingyen az ő kegyelméből a Krisztusba való váltság által” (Róm 3,24) igazulunk meg. Mert „nincsen senkiben másban üdvösség: mert nem is adatott emberek között az ég alatt más név, amely által kellene nekünk megtartatnunk” (ApCsel 4,12), csak a Jézus Krisztus neve.

Az evangélium egyetlen korban sem változik, ellenben változik a korszellem. Akkor is, több mint húsz évvel Jézus halála és feltámadása után új filozófiai irányzatok kezdtek terjedni. Mások voltak az elképzelések az életről és a halálról is. Jöttek olyan igehirdetők, akik a hallgatóság elvárásainak akartak megfelelni és más evangéliumot hirdettek.

Nem úgy szóltak Jézusról, mint helyettünk szenvedett Megváltóról, a fájdalmas Emberről, a szelíd és alázatos Krisztusról.

Épp ezért Pál apostol elég szigorúan kérdi a korinthusiakat, hogy szépen eltűnének azt az evangéliumot, amely idegen számukra?

Minden korban voltak olyanok, akik a korszellem hatására, vagy akár más érdekből megpróbálták könnyíteni a kemény dolgokon, ezért sok tévtanítás keletkezett. Nem csupán a Krisztus utáni első századokra volt ez jellemző, hanem gondoljunk csak a reformáció idejére. A reformáció is megpróbálta helyrehozni azokat a tévedéseket, amik nem egyeztek meg a Szentírás tanításával. Ma is gyakran előfordul, hogy a korszellem, az elvárások, az emberi elképzelések, amit a humánus köntösben jelenítünk meg, befolyásolja gondolkodásunkat. Ilyenkor megtörténik, hogy változtatunk teológiai és hitvallási felfogásunkon. Csak arra vigyázzunk, hogy ne legyen olyan legyen az evangéliumunk, mint a manapság kapható tej, amelyből már nemigen lehet aludttejet készíteni! Mert a mai tejből készített aludttej csak egy keserű valami, ami fogyaszthatatlan.

A világ a tiszta, hamisítatlan tej után vágyik. Azt hiszem, hogy a Szentírás igazságának fényében köntörfalazás nélkül kell megválaszolni a fontos társadalmi és etikai kérdéseket.

Pál apostol – féltve a gyülekezetet – levelében kemény hangot üt meg. A tiszta evangéliumnak más a lelke. A tiszta, hamisítatlan evangélium felszabadít, tisztít, életre serkent. Ennek a világnak erre van szüksége. Környezetünknek, a társadalomnak megfelelő irány kell, ami előre visz és fejlődést hoz. Csak a tiszta, hamisítatlan evangéliumon lehet növekedni – s felépülni lelki házzá, szent papsággá, hogy lelki áldozatokkal áldozzunk, amelyek kedvesek az Istennek a Jézus Krisztus által.

Ezért adjon Isten a szívünkbe őszinte vágyat a tiszta hamisítatlan tej után, hogy azon növekedjünk és ezzel tudjunk másokat is táplálni. Ámen.

*Fazekas László
püspök*

(Nyitóáthítatként elhangzott a Doktorok Kollégiuma 2012. augusztus 21-én,
Révkomáromban megtartott ülésén.)

PLENÁRIS ÜLÉS – 2012

JENEI PÉTER

Komárom adott otthont a Doktorok Kollégiumának¹

A Magyarországi Református Egyház tudományos testülete, a Doktorok Kollégiuma 2012. augusztus 21–24. között Révkomáromban, a Selye János Egyetemen tartotta éves plenáris ülését, közgyűlését, valamint szekcióüléseit. Noha a most 39. alkalommal megrendezett rangos konferencia ugyan országhatárt lépett át, azonban a rendezést vállaló Szlovákiai Református Keresztyén Egyház, illetve a Selye János Egyetem testvéri vendégszeretete mégis valódi otthont teremtett.

A Doktorok Kollégiuma a Magyarországi Református Egyház (MRE) legfőbb tudományos testülete, elnöke Bölskei Gusztáv püspök, az MRE Zsinatának lelkészi elnöke, alelnöke Fekete Károly rektor, ügyvezető főtítkára Kádár Zsolt. Közel négy évtizedes fennállása során a Doktorok Kollégiuma minden évben plenáris ülést, közgyűlést és szekcióüléseket tart. 2005-től Collegium Doctorum címmel évenkénti periodikát jelentet meg a konferenciák anyagából, illetve a testület munkája tudományos háttérmunkát jelent az MRE Zsinata számára.

A Doktorok Kollégiuma 2012. évi plenáris ülését augusztus 21-én a Selye János Egyetem központi épületének auditóriumában tartották. A tágabb protestáns egyháztörténeti, illetve teológiatörténeti évfordulók aktív figyelőjeként a Doktorok Kollégiuma az idei év plenáris ülésének tematikáját egyik részről neves évfordulók jegyében alakította: az ötszáz éve született Huszár Gál reformátor, hymnológus, nyomdász, püspök, valamint a háromszáz éve született Bod Péter református lelkész, irodalomtörténész évfordulójára emlékezett rangos előadásokkal. Másrészről viszont tekintettel a konferencia helyszínére, a kisebbségben élő magyarság helyzetének, illetve a magyarság szétszórattatásának és összetartozásának témája is kiemelt figyelmet kapott.

A plenáris ülés Fazekas László, a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház püspöke nyitó áhítatával kezdődött, majd Molnár János, a Selye János Egyetem dékánja köszöntötte az egybegyűlteket. Molnár János tájékoztatást adott a Selye János Egyetem jelenlegi nehéz helyzetéről: az egyetem a szlovák kormány szándéka szerint a főiskolává való leminősítés kihívásával néz szembe. Ezt követően Kádár Zsolt főtítkár köszöntésében hangsúlyozta, hogy a magyarság jelenlegi helyzetében, a történelmi, illetve politikai körülményeket figyelembe véve nagy jelentőségű az a tény, hogy bár Szlovákiában, de mégis magyar egyetemen tarthatja idei ülését a Doktorok Kollégiuma. Egyben kiemelte, hogy a Selye János Egyetem jelenlegi státuszának megmaradása nem csupán a szlovákiai magyarok ügye. Az egész magyarságot érintő kérdés ez, amelyben együtt és egymásért, közösen kell cselekedni.

A nyitó ülésszak zárásaként tartotta meg előadást Monok István, az Országos Széchényi Könyvtár volt főigazgatója, jeles Bod Péter-kutató. *Minister reformatus doctus – Bod Péter és kortársai műveltsége* című előadásában a könyvtáros szemszögéből mu-

¹ Megjelent: *Reformátusok Lapja (LVI) 2012/36. 3.*

tatta be Bod Péter és a 18. századi erdélyi és magyarországi kortárs református szellemi élet jeles képviselőinek műveltségét. Bod Péter korának reformátussága számára a 18. században a legjelentősebb kihívást a vallási értelemben vett kisebbségi lét, illetve az ádáz rekatolizáció jelentette. A megmaradás érdekében a protestáns, református szellemi élet számára a kulcsot a református értelmiség újratermelése jelentette, amihez az eszköz a peregrinációban mutatkozott meg. A külföldre utazó diákok valóságos könyvtárakkal tértek haza, könyvtáruk elemzése alapján kiderül, hogy olvasottságuk nem korlátozódott csupán a teológiára, széles körű természettudományi, illetve jogi, filozófiai, társadalomtudományi ismeretekkel és könyvtárral tértek haza. A kor jeles református szellemi képviselőinek széles körű tudományos képzettsége tulajdonképpen kulcsot jelentett a reformátusság 18. századi és későbbi megmaradása tekintetében. Monok István leszögezte, hogy a magyar diákot a hazáért érzett feltétlen szeretet, felelősségérzet és tenni akarás vágya hozta haza.

A délutáni ülészak nyitányaként Duray Miklós felvidéki magyar író és politikus tartott előadást *A közbeszéd és a közgondolkodás kölcsönhatásai* címmel. Duray arra kereste a választ, vajon mit is jelent ma a felvidéki régióban a közbeszéd és a közgondolkodás egymásra hatása, illetve e kölcsönhatásnak milyen messzesemenő következményei vannak. Nyelvhasználatunkban szerepelnek olyan szavak, kifejezések, amelyeknek már nem tudatosítjuk értelmét, illetve változásait, így ezeknek a szavaknak a használata nyelvi, fogalmi, gondolkodásbeli zavart okozhat. Példának okáért a nemzet fogalmával kapcsolatban nem elhanyagolható a fogalom újkori, gyökeres átváltozása. 1880. január 1-jétől életbe lépett az első állampolgársági törvény, amely jogi alapra helyezte a személyek államhoz való viszonyát, ebből kifolyólag a nemzetet ettől kezdve csupán az állampolgárok alkotják. Egy ilyen jogi, politikai nemzetfelfogással szemben szükséges lenne, hogy a nemzetfelfogás elvonatkoztatható legyen a hatalmi szándéktól, és lehetőség nyíljon arra, hogy az is a nemzet tagja legyen, aki politikailag elszakított állapotban van. Az előadó nyomatékosan hangsúlyozta, hogy szükséges lenne felülvizsgálni a közgondolkodásban az olyan szavak értelmét, mint a nemzet, nemzetiség, anyaország, külhoni, nép, illetve rávilágított a megnevezett fogalmak körül kialakult súlyos gondolkodásbeli zavarokra.

Ezt követően Szabó András egyház- és irodalomtörténész *Ötszáz éve született Huszár Gál, a reformátor, a nyomdász és hymnológus* címmel tartott előadást. Huszár Gál életének és korának széles körű elemzésében az előadó több oldalról mutatta be a nagy formátumú reformátor egyház- és teológiatörténeti jelentőségét, hangsúlyozta a reformátor elzárkózását a protestantizmuson belüli vitáktól. Végül a plenáris ülés zárásaként Gudor Botond lelkész, egyháztörténész előadása hangzott el *Bod Péter és a románok története* címmel. Bod Péter egy igazán rendhagyó művét elemezte, amelyben a jeles szerző missziói megfontolásokból fordult a románok felé, tudván, hogy missziót folytatni nem lehet úgy, hogy nem ismerjük azokat, akiket misszionálni akarunk.

A Doktorok Kollégiuma 2012. évi közgyűlését augusztus 23-án, csütörtökön 11 órakor tartották. Kádár Zsolt főtitkár a Doktorok Kollégiumának harminckilenc éves történetére tekintett vissza, majd az új doktorok ünnepélyes felvétele következett. Ezt követően Vladár Gábort köszöntötték ünnepi kötettil. Megszavazták az Év könyve díjat, amelyet Mucsi Zsófia *Házasságkönyv* című kötete nyert el, valamint a zárszavak során Fekete Károly rektor bejelentette, hogy a jövő évi ülés Debrecenben lesz a Debreceni Református Kollégium létrejöttének négyszázhetvenöt éves jubileuma alkalmából.

A Doktorok Kollégiuma idei évi plenáris ülése, közgyűlése, illetve szekcióülései tudományos, társadalmi és egyházi témakörökben ismét olyan diskurzust teremtettek, aminek alapján a szélesebb református közösség támpontot találhat az aktuális társadalmi kihívások megválaszolására. A tudományos testület találkozájának résztvevői a konferencia folyamán több kulturális programon is részt vehettek (komáromi séta, szakmai borkóstoló, színművészeti előadás megtekintése a szép magyar nyelvről, kirándulás és babamúzeum-látogatás), amelyek során lehetőség nyílt Komárom, illetve a Felvidék kultúrájának közelebbi megismerésére, valamint szakmai és baráti kapcsolatok teremtésére és ápolására.

KÁDÁR ZSOLT

Főtitkári jelentés

(Révkomárom 2012. augusztus 24.)

Harminckilenc éve működik a DK, tehát bizonyos értelemben korszakhatárhoz érkezett testületünk. Ha Isten életünknek kedvez, akkor jövőre emlékezhetünk meg az alapítástól eltelt negyven esztendőről, ami az értékeléseket mindig jellemző objektív kritika ellenére jelzi a DK teológiatörténeti küldetésének jelentőségét.

A harminckilenc esztendő során először van lehetőségünk arra, hogy a magyarországi helyszínek után külföldön tartsuk meg tanácskozásunkat, bár mindannyian úgy érezzük, hogy számunkra Révkomárom igencsak korlátozott értelemben tekinthető külföldnek. Hálásak vagyunk Istennek és révkomáromi vendéglátóinknak, a Selye János Egyetem vezetésének, a Szlovákiai Református Keresztyén Egyház Zsinata elnökségének a meghívásért, a szívekben megfogalmazott szándék megvalósulásáért. Eddig is fontosnak éreztük egymást a teológiai együttműködés, a lelkésképzés, a magyar református összefogás iránti elkötelezettség közös megnyilvánulásaiban. Bizonyára ez a mostani alkalom még inkább aláhúzza és megerősíti mindezt.

Megtisztelő számunkra az a figyelem, amit a magyarországi tudományos élet – beleértve a világi és egyházi tudomány – egyes körei tanúsítanak irántunk. Testületünk munkáját, megnyilatkozását – az egyházi és a világi tudomány képviselői közül – sokan figyelemmel kísérik, véleményünket speciális témákat illetően kikérik, állásfoglalásainkat komoly megalapozottságúnak ítélik. Ennek további elmélyült munkára, tudományos alaposságra kell ösztönöznie mindannyiunkat.

A DK legfontosabb feladatai közé tartozik az MRE Zsinata munkájához való hozzájárulás. Több témában igyekeztünk háttéranyagokat készíteni, mely erősen foglalkoztatja egyházunk lekipásztorait, szolgálattevőit és közvéleményét. Többször és több helyen tartottunk regionális, tematikus konferenciákat, melyeknek eredményeit az adott témákhoz kapcsolódóan a Zsinat elé tárhattunk.

Természetesen újra és újra tornyosulnak eléink olyan feladatok, melyek alapvetően igénylik az egyes témákat illető teológiai tisztázást, valamint az egészen gyakorlati jellegű útmutatást. Vannak mindeddig még a végső eredményt felmutatni nem tudó kötelezettségeink, melyek teljesítése során be kell látni gyengeségeinket. Azonban meg kell

jegyezmem, hogy a legutóbbi Zsinaton a konfirmáció gyakorlatának sürgetően szükség-szerű változtatásával kapcsolatos jelentés kitért arra, hogy a DK és a Zsinati Tanulmányi Bizottság még nem állította fel azt a közös testületet, mely a kérdés további tárgyalását hivatott elősegíteni. Ugyanakkor a jelentés nem tér ki arra, hogy több DK-konferencia és -konzultáció, és a DK kiadványában több publikált alapvető tanulmány foglalkozott a témával, jelezve azt, hogy a munka derekas részét a DK már elvégezte.

Ami a feladatokat illeti, a zsinati munka elősegítése érdekében a feladatok sora fogalmazódott meg a balatonszárszói rendkívüli zsinati ülésen. A sokat emlegetett egyházi belső krízis közepette egyre nyilvánvalóbb, hogy a DK-nak a hagyományos szekcióprogramok lebonyolítása mellett határozottan kell foglalkoznia egyházi életünk mai, kihívásokkal teljes kérdéseivel – teoretikus és praktikus értelemben egyaránt. Mind ezt az Ige mérlegére téve, az igeszerűség szabályai szerint kell elemeznünk, látnunk és megoldanunk, s hogy ennek artikulációja megfelelő legyen, nem véletlenül foglalkozik például a Gyakorlati teológiai szekció az igehirdetők számára készítendő, átdolgozott kézikönyvön, hiszen a gyülekezetek tanításának, lelki és szívbeli formálásának első számú színtere a szószék. Bizunk abban, hogy az Isten Lelkével áthatott Ige, megfelelő formájú és megfelelő tartalmú továbbadása átsegíthet bennünket mostani, többféle értelemben is válságokkal terhelt földi zarándokutunkon.

A DK Zsinat által meghatározott feladata a lelkésztovábbképzés tanulmányi programjába való bekapcsolódás. Ennek elvi részével egyetértettünk és készségünket fejeztük ki a lelkésztovábbképzésben való részvételt illetően. Látnunk kell azonban, hogy e téren vannak még kidolgozandó és pótlandó feladataink és munkáink, hiszen a DK és a lelkésztovábbképzés összehangolása további egyeztetéseket kíván.

Terveink között szerepelt, hogy még közelebb gyűjtjük köreinkhez egyházunk doktoranduszait, különös tekintettel a teológiai doktorátust megszerezni kívánókat. Fiatal kollégáink megelőztek bennünket, és maguk gondoskodtak arról, hogy szakmai konferenciákon, üléseken vitassák meg helyzetüket, státuszukat, s egyben lehetőséget teremtettek arra, hogy megismertessék egymással – ha csak érintőlegesen is – tudományos munkálkodásuk folyamatosan gyarapodó eredményeit. Örömmel vesszük ifjú tudós testvéreink jelentkezését, csatlakozási szándékát, hiszen a Doktorok Kollégiuma számára alapvető fontosságú a tudományos utánpótlás.

Már több éve részt veszünk a Zsinati Kálvin Bizottság munkájában, bár a két testület szoros együttműködéséről a 2009-es Kálvin-konferenciát kivéve nem beszélhetünk. A reformáció 500 éves évfordulójára készülve azonban mindenképpen szükséges volna egy sajtóságon és karakterisztikusan református tudományos program kialakítására.

Örömmel jelentem, hogy a szekciókban töretlen lendülettel folyik a munka. Egy szekciót kivéve többnapos ülést tartanak szekcióink. Meg kell jegyezmem, hogy a főtitkári hivatal kimutatása szerint közel kétszázötven doktort tartunk nyilván, és közel hasonló számú tudományos minősítéssel nem rendelkező, de a tudományok iránt elkötelezett testvérünk kapcsolódik be évről évre a DK munkájába. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy egyszerre ötszázan vagyunk jelen plenáris ülésen vagy a szekciók ülésein, de jelzi azt, hogy a Generális Zsinathoz tartozó egyházak képviselői ilyen nagy létszámban vannak számon tartva. A „hadra foghatók” tekintetében ez mindenképpen imponáló szám.

Jelentem a közgyűlésnek, hogy a DK elnöksége rendszeresen és igény szerint tanácskozik. Ugyancsak a kialakult programnak megfelelően ez esztendőben meg-

tartotta tanácskozását Budapesten a DK szekcióelnökeinek és titkárainak közössége. A modern kor igényeihez alkalmazkodva próbálunk a világhálóra felkerülni, bár ennek tökéletesítése terén még érezzük tennivalóinkat.

A hagyományos, munkánkat bemutató kiadvány, a DK periodikája megjelent. Az egybeszerkesztett írásokkal, tanulmányokkal ismételt kísérletet tettünk arra, hogy bemutassuk – ha csak rész szerint is –, mivel foglalkozik a magyar református teológusok közössége. A szerkesztés során néha küzdenünk kell a bőség zavarával, néha minden határidőn túl várva várjuk a közölni szánt kéziratokat. Isten jóra vezérli azonban munkánkat, és sokak erőfeszítésének eredményeképp mindenki kezébe kerülhet a periodika.

Ennyiben kívántam röviden összefoglalni a DK történetének 39. esztendejében munkánkat, hiányosságainkat és eredményeinket. Bízom abban, hogy a kegyelmes Isten szeretete, mely eddig is átolelt és hordozott mindannyiunkat, továbbra is velünk marad. Magamat a DK jóindulatába ajánlva, megköszönve szíves figyelmüket, kérem jelentésem szíves elfogadását.

GUDOR KUND BOTOND

Bod Péter (1712–1769) és a románok története

Bod Péter (1712–1769) református lelkész, történész és könyvtáros, a Magyar Református Egyház főjegyzője, a magyar művelődéstörténet egyik legfontosabb 18. századi személyisége volt, akinek elsősorban teológiai, történelmi-egyház-történeti, de irodalmi tevékenysége is a legkiemelkedőbb erdélyi értelmiségi teljesítmények sorába illik.¹ Születésének háromszázadik évfordulóján méltán emlékezünk a székely tudósra, Felsőcsernáton szülőttére, akinek emlékezte ma is élő a szülőföldjén, de a ma már szórványnak számító erdélyi Fogarason, Olthévízen vagy Magyarigenben is. Bod 1712. február 22-én Felsőcsernátonban, Kézdiszékben született. Tevékenységét a református egyház, de általában a magyar tudományosság is nagyra értékeli. A megemlékezések sorába tartozott a Kárpát-medencei Református Egyház által szervezett Doktorok Kollégiuma révkomáromi konferenciája is (2012. augusztus 21–24.), ahol jelen előadás elhangzott, azóta pedig önálló kötet előtanulmányaként is megjelent.²

Otthoni tanulmányai után a korai felvilágosodás szellemében és szokásrendjéhez igazodva abban a nagyenyedi kollégiumban nevelkedett, amelynek nindennapi diákéletét Apáczai Csere János szellemisége hatotta át. Enyeden könyvtáros lett és a héber nyelv segédtanára. Tudását a németalföldi Leiden egyetemén is gyarapította, amely akkoriban a protestáns észak legnagyobbra értékelt akadémiájának számított. Tanulmányaiiban anyagi támogatásra talált az enyedi skola számára felajánlott híres leideni stipendiumában, de a Türi Mihály gazdatiszt és Bethlen Kata grófnő által adományozott

1 GUDOR KUND BOTOND: *Istoricul Bod Péter (1712–1769)*, 1–482.

2 GUDOR KUND BOTOND: „Az erdélyi románok tudományos történetírója: Bod Péter (1712–1769). A Magyarigeni református lelkész” 132. A továbbiakban BOD, Az erdélyi románok egyháztörténetének két könyve.

pénzösszeg is segítette útját³. Hollandiában 1740-től 1743-ig tanult. A peregrinációs időt nemcsak teológiai, történelmi, jogi és filológiai ismeretei elmélyítésére használta, hanem tekintélyes könyvmennyiség beszerzésére is. Leideni tanulmányi éve azoknak a tüzes disputáknak a jegyében telt el, amik Gijsbertus Voetius professzor arisztotelészi teológiát képviselő hívei és Coccejus pietista tanokat valló teológusai között hangzottak el⁴. Az otthoni mindennapokra, amiket a „Protestantizmus mártíromságának ideje”-ként⁵ határozott meg, a németalföldi viták bizonyára hatottak.⁶ Leidenben beszerzett könyvei mintegy hétszáz kilogramm súlyú, négy-ötszáz kötet⁷ volt. Ezért útját hazafelé a Habsburg-cenzúra elkerülése miatt⁸ kerülő úton tette meg.

Nem sokkal hazaérkezése után, 1743-ban az erdélyi református egyház Nagybaconban megtartott Generális Zsinata lelkésszé nevezte ki, és ebben a minőségében – háláját leróva – foglalta el patrónája, Árva Bethlen Kata fogarasi, majd olthévízi udvarának lelkészi állását. Ott már a Nagyenyeden szerzett könyvtárosi ismereteit is kamatoztatta, rendszerezve a grófnő értékes könyvtárát.⁹ Olthévízen írta meg első teológiai és filológiai munkáit, és a románok katolikusokkal való egyesülését leíró első, magyar nyelvű változatát¹⁰. 1749 után lelkészi, de tudományos munkája is a Fehér megyei Magyarigéhez kapcsolja, amely akkor Erdély egyik leggazdagabb parókiája, egykori püspöki székhely volt. Társadalma, egyháza mintegy elismerve kiemelkedő tudós-teológusi munkáját, 1767-ben református püspökhelyettesi, azaz főjegyzői tisztséggel ruházta fel. 1769. március 2-án, a cenzúra üldözésének árnyékában bekövetkezett magyarigeni halála nem akadályozta meg társadalmát abban, hogy évszázadokon át elismeréssel gondoljon rá, és kegyeletét sírjánál a magyarigeni templomban is lerója.

Sokrétű tevékenységében legnagyobb sikereit az irodalomtörténet terén érte el. Cwittingerrel és Rotaridesszel együtt ő is azokat a még barokk korban élő és többnyire egyházi szférában dolgozó értelmiségieket jelentette, akik jelentős, iskolateremtő szerepet játszottak a korai felvilágosodás magyar irodalomtörténetében.¹¹ Annak ellenére, hogy a Tudós Társaság létrehozásának gondolata¹² nem valósulhatott meg életében, az a harc, amit a magyar nyelv megújítása érdekében az Erdélyben még uralkodó latinnal és a Habsburg-birodalomszerte hódító francia nyelvvel szemben vívott – ha nem is volt min-

3 BOD PÉTER: *Önéletírás 1768*, 7–79.

4 BOD PÉTER: *Erdélyi református zsinatok végzései 1606–1762*, 15–18.

5 PRUZSINSZKY PÁL: *Bod Péter és kiválóbb egyházi munkái*, 13.

6 GUDOR KUND BOTOND: „State University (Netherlands); formative space of the Transylvanian students through peregrination academica: the case of Péter Bod”, 113–183. [A továbbiakban GUDOR, Schimbarea de paradigmă din istoria eclesiastică ...]; BOZZAY RÉKA: *Die peregrination Ungarländischer studenten an der Universität Leiden 1595–1796*, 272.

7 BOD PÉTER: *Erdélyi református zsinatok végzései [...]*, 21.

8 BOD PÉTER: *Szent Hiláriu*s, 9.

9 SIMON MELINDA–SZABÓ ÁGNES: *Bethlen Kata könyvtárának rekonstrukciója – Értékes adatok a könyvtár tartalmáról és Bod Péter szerepéről ennek elrendezésében*.

10 BOD PÉTER: *Az Erdélyi Oláhok Uniáltatásokról való rövid História*. – Erről a kéziratról nem tesz említést sem MIKÓ IMRE: *Bod Péter élete és munkái*, Pest, 1862, sem Bod Péter önéletírása (Erdélyi ritkaságok 4), bev. JANCsó ELEMÉR, Kolozsvár, 1945.

11 JANCsó ELEMÉR: *Felsőcsernátoni Bod Péter Önéletírása*, 6.

12 Erről írt 1756. szeptember 20-án Ráday Gedeon főnemesnek, aki maga is költő, könyvgyűjtő, iskolákat támogató cselekedetekben jeleskedett. Az ő segítségével szerezte be Bod Péter könyveinek egy részét. – BOD PÉTER, *Önéletírás*, 1768, i.m., 471.

dig konzekvens, és ha nem is a legtisztább felvilágosodáskori eszmeiség ihlette azt, a 18. századi magyarság körében is, de azután is – nagy visszhangra talált. A nyelv megújítását, ami óhaj oly jellemző volt a felvilágosodás korának tudósaira, szótárai¹³ által próbálta megvalósítani. A Magyar Athenas¹⁴ és a Szent Hilárius¹⁵ című műveivel a felvilágosodásra jellemző enciklopédizmus hívévé lett, de annak is, hogy a lesújtó tudatlanságot a művelődés és hit kettős segítségével lehet legyőzni.¹⁶ Az Athenas a magyar irodalomban, történelemben, teológiában és különféle tudományokban jeleskedő Kárpát-medencei tudósokat az európai civilizáció vérkeringésébe helyezte. Tevékenységével a késő barokk Európájának tudományos értékrendjébe illesztette a hungarus tudatú alkotók életművét azzal, hogy az európai perspektívából is méltányolható magyar tudományos értékrendet jelző kisenciklopédiát, a Magyar Athenast az irodalomtörténet asztalára helyezte. Bod Péter a magyarság számára azzal a szándékkal írt, hogy annak történetét-tudományát Európa számára is közismertté tegye. Tudós tevékenysége által elérte, hogy honfitársai közül többen avatkozhasanak be az írás-olvasás művészetébe olvasóként, vitapartnerként vagy akár cenzorként. Leginkább azoknak számított „Aufklärer”-nek a magyarigeni lelkész, akik hozzá hasonlóan a közhasznúság, az utilitarizmus mércéjének megfelelően alakították mindennapi értékrendjüket. Lenyűgöző könyvtárában¹⁷ saját kutatásait elősegítő könyvei mellett orvostudományi, mezőgazdasági, állat-egészségügyi könyveket is lehetett találni. Ezek segítségével híveinek nemcsak lelkipásztora volt, hanem orvosa, agrónómusa és állatorvosa is, ha kellett.¹⁸ Mint teológust Bod Pétert

13 Legjelentősebb hozzájárulása Pápai Páriz Ferenc magyar–latin, latin–magyar szótárának kiegészítése és újrakiadása Nagyszebenben, 1767-ben, 9000 példányban. – PETRI BOD *Dictionarium latino-hungaricum*, Cibinum, 1767, Bod Péter, *Szent írás*’ értelmére vezérlő *magyar leksikon*, melyben a szent írásban elő-forduló példázatok (typusok) és ábrázolások (emblemák) lelki értelmek szerint röviden ki-világosítatnak; sok dolgok a sidó régiségekből ki-magyaráztatnak: És így a szent írást isteni félelemmel érteni kívánó kegyes olvasók jó szándékjokban felsegíttetnek, Kolozsvár, 1746, BOD PÉTER: HISTORIAKRA utat mutató *Magyar LEKSIKON* Melyben A nevezetesebb Országok, Nemzetek, Folyovizek, Emberek elő számláltatnak, az Nemzetek között s nevezetesen pedig a Magyar Nemzetbe való rendtartásoknak, szokásoknak, Eretnekségeknek, Isteni Tiszteletbe való Tzeremoniáknak, az külső Tarsaságba való külömböző élet modjának Eredetek fel kerestetik és röviden elő adatik, 1748, ms, Teleki Téka, Marosvásárhely HOFFMANN Históriaját és az Ábécét egészíti ki ebben.

14 F. TS. BOD PÉTER, *Magyar Athenas* avagy az Erdélyben és Magyar-Országban élt tudós embereknek, nevezetesebben a kik valami, világ eleibe botsátott írással által esméretésekké lettek, ’s jó emlékezeteket fen-hagyták Históriaijok. Melyet sok esztendő-k-alatt, nem kevés szorgalmatossággal egybe-szedgetett, és az mostan élőknek, ’s ez-után következendőknek tanúságokra, ’s jóra-való felserkentésekre közönségessé tett. A’ M. Igeni Ekklesiában a’ Krisztus Szolgája. Nyomtatott 1766-dik Esztendőben.

15 BOD PÉTER: *Szent Hilárius* vagy szívet vidámító, elmét élesítő, kegyességre serkentő, rövid kérdésekbe és feleletekbe foglalt dolgok, melyek mind az hasznos időtöltésre s mind az épületes tanúságra egybeszedgettetvén most ez harmadúttal feles bővítetésekké kibocsáttattak (Szebenben, 1760-dik esztendőben).

16 PIERRE CHAUNU: *Civilizația Europei în Secolul Luminilor*, 26–27.

17 RADVÁNSZKY BÉLA: *Bod Péter könyvtárának jegyzéke*, 59–86. – A könyvtár tartalmát lásd abban az árverezési jegyzékben, amelyet 1770-ben állítottak össze özvegye számára.

18 VITA ZSIGMOND: *Művelődés és népszolgálat*, 54.

a Szentírás története¹⁹ és főleg az ünnepek²⁰ genezise érdekelte. Ezek között igen jelentős helyet foglalt el a kánonjog kutatása²¹ házasságjogi kitekintéssel.²² Kutatásai közül a legjelentősebb az egyháztörténet, bár megalapozott feltételezések szerint készült Erdély-nepeinek, illetve Erdély történetének megírására is.²³ Érdekelte a szászok, székelyek, románok és mindenekelőtt a református magyarok történelme, akiknek megírta az addig létező legrészletesebb egyháztörténetét²⁴. Saját egyházának történetén kívül kutatta az erdélyi unitarizmus²⁵ és katolicizmus történetét is, többek között a románok egyháztörténetét. Ahogy Debreceni Ember Pál (F. A. Lampe) – akit tanítómesterének tartott – analitikus művében²⁶ megjelent, történelmi munkái nem egyszerűen okmányok és tettek felsorolása. Nem keresett alkalmat, hogy felekezeti polémiát folytasson még akkor sem, ha sokszor nem vonhatta ki magát a református hit elsőbrendűségéből; hanem kitartóan próbálkozott azzal, hogy a felekezeti-partikuláris történelmet kiemelve a vallásközpon-túság bűvköréből, és a tudományos kutatás eszközeivel élő, egyetemes történelemmé változtassa. Történetírása a németalföldi coccejanizmus közvetítette kartézianizmus hatása alatt állt, mint maga Bod neveltetése is. Mindezek rányomták bélyegüket Bod személyiségére, aki a történelmet *magistra vita* enek, az emlékezet őrének²⁷ tekintette, bizonyítva ezzel humanista neveltetését, amivel ellene mondott annak a szkepticizmus-nak, amely Európa válságban levő öntudatát meghatározta, ahogyan ezt Paul Hazard találóan jellemezte. Bod a Saint Maur-i Benedek-rendiek kritikáját, tudományosságát

19 BOD PÉTER: A szent bibliának históriája, mellyben az Istennek ő és új testamentuma szerént való szent beszédének meg-irattatása, annak mind ez ideig tsudálatos megtartása, különböző nyelvekre, azok között a magyar nyelvre való fordittatása, és azokon való ki-nyomatattása röviden elő adattatik. Szebenben, 1748. Ny. Sárdi Sámuel által; PETRIK GÉZA: *Magyarország bibliographiája 1712–1860*, 306.

20 BOD PÉTER: Szent Heortokrátés avagy a keresztyének között előforduló innepeknek és a rendes Kalendáriumban feljegyeztetett szenteknek rövid históriájok, mely a szava bévehető hiteles írókból egybeszedeggettetett és magyarra fordittatott, közönséges haszonra intéztetett egy bujdosó magyar, Bod Péter által 1757. esztendőben, [Oppenheimben].

21 BOD PÉTER: *Judiciaria fori ecclesiastici praxis, seu de modo procedendi in judiciis ecclesiasticis liber singularis quem propriis et volentium. Usibus concinnavit PETRUS BOD, de F. Tsernáton V. D. Minister Magyar Igeniensis. Anno 1762, Cibinii, Excudebat Samuel Sárdi.*

22 BOD PÉTER: *Synopsis ivris connvbiális. Sev tractatvs de ivre connvbiorvm in qvo varii casvs matrimoniales circa sponsalia, repvdia ac divortia incidentes refervntvr, examinantvr, ex doctorvm sententiis, patriae legibvs, synodorvm provincialivm actis ac decisionibvs determinantvr. Stvudio et labore PETRI BOD de F. Csernáton V. D. Ministri in ecclesia Magyar-Igeniensi, ac venerab. Dioeceseos Alba-Caroliensis notarii. Cibinii, In Typ: Publica Impress. Sámuel Sárdi, 1763.*

23 KOSÁRY DOMOKOS: *Művelődés a XVIII. században Magyarországon*, 149.; JAN-ANDREA BERNHARD: *Péter Bods Kirschengeschtsschreibung im Rahmen der Europäischen Kirschengeschtsschreibung* in: GUDOR, Schimbarea de paradigmă din istoria ecleziască ..., 21–45. vö. GYÖRFFY ESZTER: „The Significance of Péter Bod as a Historiographer in the Light of the Change of the 18th Century's Paradigm”, 45–55.

24 BOD PÉTER: *Historia Hungarorum ecclesiastica inde ab exordio Novi Testamenti ad nostra usque tempora ex monumentis partim editis, partim ineditis, fide dignis, collecta studio et labore Petri Bod de Felső-Csernáton V. D. Ministri M. Igeniensis et Synodi Generalis Reformatorem in Transylvania Notarii.* – Kéziratban maradt és Leidenben, 1888–1900 között 4 kötetben, közölte L. W. E. RAUWENHOF és CAROLUS SZALAY.

25 PETRIK GÉZA, i. m., 308.

26 FRIDRICH ADOLPHO LAMPE: *Historia Ecclesiae Reformatae, in Hungaria et Transylvania.*

27 BOD PÉTER: *A magyar nemzet Krisztus urunk születésétől fogva a jelen időktől való ecclesiái históriája* – „História nélkül a dolgok emlékezete elvész.”

követte, amikor számára is az volt természetes, ha az események igazát olyan dokumentumok támasztják alá, amelyeket a legkompetensebb fórumok hitelesítettek és állítottak ki. Az események leírásának fáradságos munkája azért szükséges – mondotta –, hogy a felejtés homálya ne borítson fátylat az emberek cselekedeteire. Bod hűséges protestáns munkása és őre volt az erdélyi magyar történelem restaurálásának, „kőporból és hamuból” való visszaszerzésének.

Erdélyi és leideni tanulmányai, azok az egyetemek és könyvtárak, amelyeket oda- és visszautazása során meglátogatott²⁸, sokkötetes könyvtára, amelyben ott voltak a kor legújabban megjelent egyháztörténeti, teológiai és filológiai művei²⁹, tanítványa, gróf Teleki József levelezése Voltair-rel és Rousseau-val, továbbá a saját levelezése mind bizonyítja, hogy Bod Péter kapcsolatban állott sokakkal és mindazzal, amit Európa a humán tudományok terén nyújthatott korának. Tudós történészként vállalta, hogy abba az irányvonalba illeszkedik be, amit a francia Mabillon és Tillemont kutatási sémái határoztak meg, de amiket a kevésbé híres Jan van den Honert, Spanheim, Forbesius és Ellias Dupin szemléletén keresztül tett magáévá. Teológus és cselekvő, hithű református volt. Nem maradiságának, hanem az előbbieknél tulajdonítható, hogy nem tette magáévá az alapjában véve egyházellenes voltaire-i racionalizmust, mely Európában sikeres volt.

Bod Péter történelemszemlélete tehát a 16. századi – a magdeburgi kenturiók által meghatározott – protestáns történetírás szellemiségében gyökerezett, amit gazdagított a katolikus történelmi iskolában szerzett tapasztalata, Cesare Baronius *Annales ecclesiasticij*a, majd bővült a jezsuita és Benedek-rendi történetírás eredményeivel; egyetértett a korábbi protestáns történelemszemlélettel is,³⁰ de mindent a coccejanizmus teológiai köntösébe öltözött kartézianizmus szemszögéből vizsgált. A protestáns történetírás magdeburgi példájából a történelmi diskurzus gazdagítását, az egyház életének belső eseményeivel való kibővítését vette át, a források kritikus használatát, de csak annyira, amennyire a felekezeti érdekek megkívánták. Megtartotta azt a szokást, hogy sajátos összefüggésekként értékeljen olyan történeteket, amik lényegében komplex történelmi összefüggésekből születtek. Történetírásának nagy diplomáciája, hogy néha elhallgat vagy érintőlegesen említ egyes történelmi forrásokat. Martyr Pétertől a néprajz iránti érdeklődését örökölte, kiegészítette a jezsuitáktól tanult példával, miszerint a szerzetesek – az ellenreformáció szemléletében gyökerező *Enrichtunswerk* kíváncsiaként – megfigyelték a felekezeti életen belüli szokásokat. Mabillontól és Tillemonttól a dokumentumok használatát tanulta, amelyekkel igazolni próbálta saját álláspontját.

Bod tudta, hogy az egyháztörténetet nem lehet elválasztani a politikatörténettől. Amikor más és más felekezetek politikai kapcsolatáról írt, igyekezett távolságtartó lenni, azonban mértékkel. Mosheim hatására lemondott a természetfeletről, arról, hogy történetkritikáját kizárólag teológusként alkalmazza. Saját értékítéletére támaszkodva írt anélkül, hogy isteni beavatkozásra utaljon mindenben mint okszerűségre. A dogmatika nemegyszer másodrendű szereplője lett értékítéletének. Apáczai Csere János, Pápai

28 Ezek közül megemlíthjük Bécs, Strassburg, Nürnberg, Frankfurt am Main, Frankfurt am Oder, Köln, Berlin, Amsterdam, Utrecht, Hamburg egyetemeit és könyvtárait.

29 VITA ZSIGMOND, i. m., 53.

30 EDOUARD FUETER: *Histoire de l'historiographie moderne*, 305–410. – Bod erdélyi történetírása és az európai történetírás közötti párhuzamokat saját könyvtára alapján állapítottuk meg.

Páriz Ferenc, majd tanára, Ajtai Abód Mihály történetírásának alapján megismerhette a nemzet történetének kiemelkedően fontos szerepét a nevelésben és tudománytörténetben. A nemzet egyháztörténetének kutatása iránti vágyat és módszert Leibniz tanítványa, Ernst Daniel Jablonsky történész professzor és porosz udvari prédikátor csempészte be már korábban az erdélyi magyar történetírásba. A források rendszerezésével azt szerette volna elérni, hogy a magyar protestantizmus a lehető legpozitívabb fényben jelenjen meg. A kartézianizmus megtanította, hogy minimálisra csökkentse a tévedés lehetőségét, s főleg, hogy ne helyezze a képzelőerőt a dokumentumok igazságtartalmának elébe. Megtanította, hogy megítélje a részleteket, kiválassza a leglényegesebbet, s utána hallgassa meg a szavahihető tanúvallomásokat. A relatív távolságtartás szemléletét tette magáévá. Összegezve életművének jellemzését elmondhatjuk, hogy Bod Péter a *pietas et eruditio*³¹ embere volt.

Az erdélyi történetírás egyetemes megismerésének szándékával a kegyesség és művelődés együttes imperatívusza alatt fogalmazta meg románokról szóló történeti munkáit. Bod Péter román egyháztörténete a szerző történetírásának igen fontos alkotása.³² Mind a román, mind a magyar történetírás szempontjából elengedhetetlenül értékes mű, amely egyház- és politikatörténeti, néprajzi és művelődési adatokkal gazdagítja 18. századi történetírásunkat. Művének latin–magyar kiadását, illetve magyar kéziratának átírását nem csak érdemes, hanem rendkívül hasznos megismertetni a magyar olvasóközönséggel. Bod ez irányú munkásságát eddig kevesen ismerték, és úttörőnek számíthatjuk, hiszen a jelenkori történelemtudomány is nehezen kap fogódzót a 18. századi román történetírást illetően.³³ Kérdés, hogy korábban Bod Péter életében mi utalhatott a románokkal kapcsolatos történeti érdeklődésére. Filológiai érdeklődését híven bizonyította, hogy könyvtárában sok szótárat és grammatikát gyűjtött össze. Nem elhanyagolható az sem, hogy ezek mellett egy kéziratban román nyelvtanról is van feljegyzés az árverezési jegyzékben, továbbá két ismeretlen tartalmú román könyve is volt³⁴. Latin nyelvű román egyháztörténetének sok román nyelvű feljegyzése és a román könyvek, grammatika iránti érdeklődése bizonyítja, hogy Bod Péter románul is tudhatott. Ezt az érdeklődését, amin kevés kortársa osztozott, első házasságából (1748–1750) örökölhette. Felesége, a fogarasi Enyedi Mária a havasalföldi Brâncoveanu család erdélyi uradalmi gondozójának leánya volt. Bod maga állította, hogy felesége „járatos volt a román litteraturában”³⁵. A Bod által írt két román egyháztörténet összehasonlítása alátámasztja a szerző 1745–1764 között bekövetkező, a románok társadalmi szerepét illetően nagymértékű szemléletváltozását. Így jutott el az egyszerű felekezeti disputa alanyairól alkotott

31 Kegyeség és tudomány (műveltség).

32 GUDOR BOTOND: „*Bod Péter történelemszemlélete és a románok története*”, 107–125.; GUDOR BOTOND: *Bod Péter és a románok története és uő. „Az erdélyi románok első tudományos történetírója: Bod Péter (1712–1769), a magyárigeni református lelkész”*, 115–128.

33 Egyik ismertetése a forrásnak: KOSÁRY DOMOKOS: *Bevezetés a magyar történelem forrásaiba*, 123. Inkább szépirodalmi elsők közötti feldolgozása: GRÓF TELEKI DOMOKOS: „*A két kalugyer*”, 62. és köv. Tudományos szempontú ismertetés KÖPECZI BÉLA: „*Bod Péter az erdélyi románokról*”, 125–129.

34 Fogarasi István 1648-ban kiadott román katekizmusa, egy ismeretlen Liber Valachicus, valószínű az a liturgia, amiet románokról szóló egyháztörténetében említett, amelyet az 1685-ben kiadott Ceaslovei, vagy az 1687-ben megjelent Rânduiala diaconstvelor-val lehet azonosítani. A könyvek pártfogója I. APAFI MIHÁLY volt.

35 BOD PÉTER: *Önéletírás* [...], i. m., 25.

képtől a széles körű és megalapozott tudományos kutatáshoz, ami a románok származása mellett főleg a románok felekezettörténetét volt hivatott tisztázni. Ebben a vállalkozásában azonban nehézségekkel kellett megküzdenie.

Erdély történetének vonatkozásában azért nem egyszerű a jelenkori történetírásnak sem a 17. század román történészeiről írni, mert azok egyrészt a havasalföldi vagy moldvai vajdai kancelláriákban dolgoztak³⁶, tehát elsősorban Havasalföld és Moldva történetét írták le, másrészt mert az erdélyi történeteket szász³⁷ vagy magyar historikusok „szemüvegén” keresztül szemlélték. Kísérthet olykor a történelemben oly divatos – de egyben veszélyes – származásra épülő etnikai kizárólagosság-kisajátítás érzése a román történetírás magyar történetírókról megfogalmazott véleménye kapcsán. Például a román származású Oláh Miklós esztergomi érsek kiemelten fontos a román humanista történetírás meghatározásában³⁸. A 18. század második felének román történetírása nagyban pótolja azt a hiányérzetet, amit a korábbi századok erdélyi román történetírása ébreszt a kutatókban. Ezt leginkább a balázsfalvi iskola nagy történészeinek: Petru Maiornak³⁹, Samuil Micu Kleinnak⁴⁰, Ioan Budai Deleanunak⁴¹ és Gheorghe Șincaiinak⁴² köszönheti, akiknek a román történetírás alapvető és megkerülhetetlen monográfiákat szentelt⁴³. Meglepő azonban, hogy az erdélyi románok első, tudományosnak mondható történelmét nem a balázsfalvi iskola valamelyik történésze, még csak nem is Kárpátokon túli történész, hanem a Gyulafehérvár melletti Magyarigenben tevékenykedő magyar református lelkész, Bod Péter írta le.⁴⁴ A 18. század első felében magyarul elkezdett mű és annak latin fordítása ezáltal némileg módosítja azt a kizárólagosságot, amit a balázsfalvi iskola görög katolikus történészei az erdélyi historiográfia területén kivívtak maguknak, és egyben összefoglalja mindazokat a klasszikus és korabeli történetírói eredményeket, amik szász-magyar vagy európai környezetben már korábban keletkeztek a románokról, igaz, legtöbbször tágabb erdélyi, európai történelmi kontextusban.

Bod Péter specifikusan az erdélyi románok történelmét kutatja. Azért is, mert demográfiaiilag a 18. század meghatározó erdélyi etnikumává vált a románság, és ezzel a történetírásnak valahogyan számolnia kellett. Másrészt azért, mert az erdélyi egy-

36 MIRON COSTIN: „*Letopiseșul Țării Moldovei*” (1675), lásd kiadását *Letopiseșul Țării Moldovei de la Aron Vodă încoace*; GRIGORE URECHE: *Letopiseșul Țării Moldovei*.

37 Lásd Transilvania și sașii ardeleni în istoriografie. Din publicațiile Asociației de Studii Transilvane Heidelberg, 1–221.

38 FREDERICK KELLOG: *O istorie a istoriografiei române*, 31.; vö. Pompiliu Teodor: *Introducere în istoria istoriografiei române*, 48–54.

39 LAURA STANCIU: *Biografia unei atitudini: Petru Maior (1760–1821)*, 1–631.

40 POMPILIU TEODOR: *Sub semnul luminilor Samuil Micu*.

41 IACOB MĂRZA: „*Két párhuzamos életmű a korai felvilágosodásban: Ioan Budai Deleanu és Bod Péter*”, 131–139.

42 Egyik legújabb monográfia ANA MARIA ROMAN-NEGOI: *Recuperarea unui destin, Gheorghe Șincai, Hronica Românilor*, 1–551.

43 Lásd IOAN CHINDRIȘ-CIPRIAN GHIȘĂ (ed.): *Școala Ardeleană III.*, 1–492.

44 BOD PÉTER: *Breviſ valachorum Transylvaniam incolentium historia, In qua populi valachici in Transylvania status civilis, et ecclesiasticus profani item ac sacri ritus: precipue vero unionis cum Romano-Catholicis inde ab anno 1698 adtentatae, et ad praesens usque tempus magno nisu variis modis procuratae momenta enarratur ac exhibeantur*, in: DUMITRAN, ANA–GUDOR BOTOND–DĂNILĂ, NICOLAE (szerk.): *Román–magyar felekezeti közötti kapcsolatok Erdélyben*, Gyulafehérvár, 2000. Kézirata a Kolozsvári Egyetemi Könyvtárban (BCU) van az 569 Ms. jelzet alatt.

háztörténet szervesen kapcsolódott a románság két nagy eseményéhez. Nevezetesen a román reformátusok, illetve görögkeletieknek magyar reformátusokkal való uniója által, másrészt a római katolikusokkal való újabb egyesülése kapcsán, ami segítségével a görög katolikus román egyházi elit a nemzeti önállósodás útjára lépett. Az első egyesülés emléke, a második unió krízishelyzete és a román társadalom fejlődése ily formán a magyar történetírás számára is megkerülhetetlenné vált. Bod ennek állít emléket, igaz, a maga református módján, de mindig igazodva a vallott igazsághoz. Modern történelmet ír, ami megkerülhetetlen mind a magyar, mind a román történetírás számára. Szakítva az oknyomozó erdélyi történelemírással, régiókban ebben a műben érhető tetten a Bél Mátyás által meghonosított államismereti történelmi iskola (Staatenkunde) mechanizmusainak, kérdéseinek és kifejtéseinek alkalmazása.

Mi készíthette Bod Pétert arra, hogy a románok történelmét, egyháztörténetét oly részletesen megírja? Elsősorban az a grandiózus terve, hogy komplex Erdély-történetben méltóképp megörökítse a románság életét, amelyhez vitathatatlanul hozzátartozott. A románok egyháztörténetének megírásakor használt román nyelvű lapszéli jegyzetek és nem utolsósorban a *Házi diáriumának*, levelezésének román lakossággal való napi kapcsolatot jelző feljegyzései arról tanúskodnak, hogy a magyarigeni lelkész járatos volt a románság szokásrendjében, vallásában és babonáiban is.

Két román egyháztörténetének összehasonlítása világos és félreérthetetlen historikus jelzés arra nézve, hogy Bod románságról kialakított szemlélete jelentősen változott az évek során és az események sodrásában.⁴⁵ A felekezetközi hitvita alanyaiból a második, románokról írt művében már a szakszerű tudományos kutatás alanyaivá válnak. Első magyar nyelvű műve 1745-ben: *Az Erdélyi Oláhok Uniáltatásáról való rövid História* a kolozsvári jezsuita tanár, Fasching Ferenc *Nova Dacia* román unitusokat pártoló és protestantizmust igen elítélő művére írt sokkal inkább – a hitvita reszponzorikus hangján – tudományos válaszadás. Második latin nyelvű tanulmánya a *Brevis Valachorum Transylvaniam incolentium Historia*. 1764-ben már felülemelkedik a polémiára oly hajlamos ifjú híven: racionálisabb, világiasabb és tényyszerűbb a forrongásban levő román egyházi élet bemutatása. Mindkét egyháztörténet közös vonása, hogy a román egyháztörténelem alakulását két fontos 18. századi eseményben ragadja meg. Inochentie Micu Klein görögkatolikus püspök tevékenysége és az 1764 után lassan újraalakuló ortodox hierarchia vajúdása, valamint az Erdélyben ezzel járó mozgalmak elterjedése áll középpontjukban.

A későbbiekben is találhatunk utalást arra, miért érdekelte főleg a Román Uniált Egyházban végbemenő bomlasztó folyamat. Maga Bod Péter így foglalta össze könyve, illetve könyvei megírásának célját: elsősorban az utókornak szeretne volna hűségesen közölni a történeteket, „*ffideliter transmittere posteritati*”, amint más esetekben is tette. Másodsorban ismertetni szeretne volna a román ortodoxok római katolikusokkal való uniója történetét és annak szereplőit, a „*historia Unionis et actorum*”-ot. Harmadsorban a világ tudomására szeretne volna hozni a románok eredetét, vallását, szokásait és erdélyi státusát. Nyíltan ki nem mondott, de nem rejtett célja volt Bodnak a protestáns szempont érvényesítése, ami az egyházpolitikai ellenreformációs folyamatokat saját egyházára nézve sérelmesnek minősítette.

45 Lásd részletesen GUDOR BOTOND: „*Imaginea unirii religioase între reformati, în Transilvania: notarul general (vicarul episcopal) Péter Bod (1712–1769)*” 9–27.

A románokkal Bod tehát két művében is foglalkozik. 1745-ben megfogalmazott művét, *Az Erdélyi Oláhok Uniáltatásokról való rövid História* román történelemváltozatát rá tizenkilenc évre követte a második variáns. Ezt a másodikat, a *Brevis Valachorum Transylvaniam incolentium Historiá*-t legtevékenyebb korszakában írta, amikor történetkritikája a legfejlettebbnek tűnik. A későbbi változat nemcsak Bod szakmai fejlődését jelzi, hanem általában jellemzi történészi tevékenysége és értékítélete változását, ami a téma újfajta kezelésében is észrevehető. Fiatalkori lelkesedése és polémikus hajlama késői történetkritikájában átminősült világias, racionalista szemléletmóddá.

A korábbi magyar verzió, *Az Erdélyi Oláhok Uniáltatásokról való rövid História*⁴⁶, amely 1745-ig tárgyalta a románok katolikusokkal való unióját, inkább Fasching Ferenc kolozsvári jezsuita *Nova Dacia* [...] ⁴⁷ művének megválaszolása. A téma újratárgyalása 1764-ben, akkor, amikor a románok egyháztörténete a legdrámaibb pillanatait élte, nem ennek a konjunkturális helyzetnek köszönhető. Az utóbbi változat tartalma az 1745-ben írttól eltérően a románok problémáival való foglalkozás mélyebb, komolyabb voltát sugallja. A *Brevis Valachorum* [...] véglegesítését csak sietették az 1760–1769 évek románokat illető eseményei.

A szerkezetet tekintve a két különböző nyelvű román egyháztörténet néhány fejezete megegyezik. A magyar változat (annak ellenére, hogy a latin változat kivonataként értékelték) azt a korábbi variánst, munkapéldányt képezi, amelyet Bod amolyan „házi használatra” írt. Ez a korábbi magyar változat, amelyet a jelek szerint egy Ercsey nevezetű tanár vagy lelkész⁴⁸ másolt 1845. december 4-ig vagy ténylegesen lezárul 1745 román eseménytörténetével, vagy a másoló nem írta tovább a kéziratot. Mindenesetre a szöveg hirtelen és szembetűnő lezárásában inkább utóbbi feltevésemet látom igazolni. Ennek eredetije az 1849. január 8., Erdély-Hegyaljai (nagyenyedi) román csapatok által okozott pusztításokban vesztett oda. A magyar változat megszületését tehát Fasching Ferenc kolozsvári jezsuita tanár siettetette, akinek Bod a protestánsokat rágalmazó kijelentései miatt hamar választ szeretett volna adni, azonban ezt a cenzúra miatt nyilvánosan nem tehette. Az érdeklődés további kíváncsiságot szülhetett és a magyar változat már csak háttérjegyzetelésnek számított a megjelenési esélyekhez sokkal jobban igazodó latin változat mellett. A különbség a kettő között nem az 1745 és 1764 közötti román egyháztörténeti és politikai eseményekkel való kiegészítésben van, hanem a románok lelki életéről való fejezet megírása volt az, ami a későbbi könyvváltozatban magas kritikai érzéket, ismeretet, érdeklődést és megértést tanúsít Bod részéről. A vallási szokások, amiket az egyháztörténet Bod előtti forrásai román szakadárságnak, babonának neveztek, s egyenesen kikacagnivalónak tartottak, így nem vélték fontosnak lejegyezni őket,⁴⁹ Bod Péter értékelésében a művelődéstörténet értelmiségi feldolgozásának kutatási anyagává változtak. A modell a nyugati Saint-Palaye példájából ihletődött,⁵⁰ amelyet az erdélyi történetírás épp Bod segítségével ismerhetett meg.

46 A Kolozsvári Egyetemi Könyvtár őrzi, 586 ms, 1845-ben készült másolat.

47 FRANCISCUS FASCHING: *Nova Dacia* ex.

48 Valószínűleg Enyeden lakott és tanított.

49 JOHANN FILSTICH véleménye, aki a románokról több történeti munkát írt, és Bod is idézte, *Testament Historiae Vallachicae/ Încercare de istorie românească*, bevezető tanulmány és kritikai apparátus Adolf Ambruster, fordító RADU CONSTANTINESCU, 247–253.

50 EDOUARD FUETER: *Mémoires sur l'ancienne chevalerie*, 402.

Amíg az első változat eseménytörténete bővebb, dokumentációja hiányosabb, addig a második (latin) változatnak sok helyen szegényesebb a mondanivalója, ritkábbak az ízes megjegyzések, de dokumentáltabb, szerkezete összeforrottabb és kiegyensúlyozottabb. A magyar változat öt fejezetben tárgyalja a románok történelmét: 1. *Az oláh nemzet eredetéről*; 2. *Az oláh vallásról*; 3. *A'Görög és Római Ekklesiák között való ellenkezésről*; 4. *A'Leopold Császár alatt kezdett Unióra való erőltetésről*; majd az utolsó, 5. *Az oláh dolgokról Teofilus Athanasius Oláh püspök alatt* (Inochentie Micu Klein püspökségével, az 1744. évvel zárul). A latin változat pedig két könyvben ír ugyanerről: az első könyvnek tizenhárom, a másodiknak hat fejezete van. Az első könyvben a magyar variánshoz képest szerkezetileg eltérő és teljesen új módon a románok népi és egyházi szokásaival foglalkozik, míg a második könyv első fejezete a reformátusokkal való uniónak a bemutatása. A katolikusokkal való unió újbóli rendszerezése már nem a püspökök életét mutatja be, hanem a császárok uralkodása alatti történésekre utal, Bucow haláláig, 1764-ig. Világos a jezsuita történelmi iskola⁵¹ hatása Bod rendszerezésére. Összefoglalva a szerkezeti egybecsengések értékelését arra következtethetünk, hogy a magyar változat megtalálható bővebb vagy szűkebb szövegkörnyezetben a latin változat első könyvének első és második fejezetében, de sokkal inkább a második könyvben, annak mind a hat fejezetében. Tehát a latin változat első könyvének 2–13-ig terjedő fejezetei eltérőek a magyar variánstól. Tartalmuk kimeríti a néprajz vagy egyházi néprajz fogalmát, hiszen Bod Péter elsőik között említette a románok vallását, egyházi személyeit, szerzeteseit; leírta templomaikat és istentiszteleteiket, ünnepeiket, bűjtjeiket és esküvőiket; ismertetve keresztelési szokásaikat, úrvacsoravételüket, bűnbánati, temetkezési gyakorlatukat és halotti lakomáikat. A szerkezeti egybecsengések tehát a kezdeti és záró fejezetekre vonatkoznak, amelyek Bod egyéni véleményének ismertetése szempontjából a magyar variánsban bővebbek.

Bod Péter forrásai, stílusa és vallásföldrajza

Mindkét kéziratnak gazdag könyvészete van. A latin változatban forrásként jelenik meg Reichsdorf⁵², Chrysostomos egyházatya, Valentin Frank von Frankenstein; a magyarban pedig Nagy Konstantin, újból Frank von Frankenstein, Turóczi, Bonfini, Redmeczi, Timon, Bél Mátyás és Oláh Miklós. Rendszerezve Bod forrásanyagát az ókori szerzőktől (Eutropius, Carion), a katolikus (középkori, újkori és jezsuita: Bonfini, Ovidius, Turóczi, Aeneas Sylvius, Szamosközi, Timon) és evangélikus (szász-magyar: Valentin Frank von Frankenstein, Schmeitzel, Bél Mátyás, Filstich, Toppeltinus) történetírók mellett, görögkeletiekről érkező történetírásokat (Hoffmann, Herberstein, *Rezum Moscovitarum*) is használt a magyarigeni lelkész, amelyeket személyes adatgyűjtéssel (görögkeleti ünnepekörök leírásában) és levéltári forrásokkal egészített ki.

Nem zárkózott el saját tapasztalatai közlésétől, de eseménytörténetében román lelkészek véleményét is leírta: „Egy barátom szavaival fogom leírni azt a szokásukat,

51 SAMUEL TIMON: *Epitome Chronologica rerum Hungaricarum et Transilvanicarum a nativitate divi Stephani primi regis apostolici*.

52 uo., 317.

*melyet (79) Erdély Fejér Körösnek nevezett részén tartanak.*⁵³ Személyes élményekből merítkezik népszokásokról írt fejezete, de ugyanakkor más református egyházközségek levéltári anyagát is ismeri és használja. Személyes jelenlétre utalnak azok a görögkeleti liturgikus leírások, amelyeket szó szerint idéz, vagy a fogarasi görögkeleti, görög katolikus hitvitán való szereplése. Az adatgyűjtés e meglepő módja köszön vissza a *Siculia Dacicában*, ahol a magyar lelkészársak szolgáltatták azokat az adatokat, amiket Bod kért. Így az adatközlő olcsó és elérhető volt. Bod külön kiemelte, hogy „olvasott” személyektől szerezte meg elsőrendű etnográfiai adatait. Amennyiben teljes körű információt szeretnénk, akkor a két egyháztörténetet együtt kell vizsgálnunk. Egyik Bod stílusát és egyéni véleményét nyújtja; a másik teljesebb a diplomák közlésében és nagyobb kitekintéssel, rendszerezéssel bír a könyvészetet illetően. Tévedés lenne Bod Péternek ezt a tevékenységét pusztán utilitarista adatmentésnek tekinteni. Jeles jogászként elvégezte a románokkal foglalkozó oklevelek deduktív polgárjogi elemzését a középkortól az újkoron át a barokk korig úgy, ahogyan azt Leidenben tanulta. Ebben olyan jogi fogalmakkal érvel, mint jogátöröklés, joghitelesítés, jogalkalmazás. Célja a protestáns fejedelemségi jogkör katolikus öröklésének bizonyítása, hogy ezzel is igazolja a reformátusság románokkal kapcsolatos – egyházakra kisugárzó – jogi viszonyát. Keserűen állapította meg, hogy a magyar jogrendet (Werböczy tripartituma, királyi oklevelek, Approbatae, Compilatae Constitutiones, Habsburg jog: Leopold-féle diplomák) rendeletek által felülírták a katolikus unió, azaz az ellenreformáció jezsuita eszközlői (Kollonich, Hevenesi, Dindár László, Baranyai Pál László, Vízkeleti Péter). Oklevélfelsorolásának célja a jogszerűtlenség következményként való felmutatása. Bod ebben is jeles kutatóként érvelt.

1745-ben szenvedélyesen írt magyar nyelvű egyháztörténete 1764-ben visszafogottabbá lett, amelyet az események sodrása sokban meghatározott. A szemléletváltozás oka, hogy 1745-ben a görög katolikus románokat elméletileg vissza lehetett volna szerezni a reformátusokkal való unió számára. Az 1764-ben megírt egyháztörténetében ezt már nem tartotta időszerűnek, hanem az uniótól való szabadulást inkább a vélt politikai következményekkel kötötte össze. A nemzeti egyház gondolata, amit a reformáció ültetett el a románok lelkébe, alapjaiban támadta az addig sérthetetlennek vélt erdélyi törvénykezést. Bárkivel is egyesültek volna a románok, bizonyára kérték volna jogait. Ebből kifolyólag a románság mint kihasználható tömeg képe elhalványul a szerző értékelésében. A románokat sokkal inkább a tudományosság határain belül elemzi. A politikai tényezővé válás folyamata Bod szemléletmódjában is huzamosabb ideig tartott, az eseményeket nem kutatta teljességében és egyediségében. Ő korának embere volt, aki értette és érezte történéseit, ám ezeket nem tudta elvonatkoztatni mindenben érzéseitől, szociális helyzetétől. Műveinek ez csak nagyobb értéket tulajdonít. Értékük nemcsak abban rejlik, hogy dokumentumokat közölt, korabeli eseményeket írt le, hanem a téma újszerű tárgyalásában is. A románok egyházi életének két uniós szakaszát ismerteti: a reformátusokkal való uniót és a katolikusokkal való uniót. Ahogy ezt a katolikus egyháztörténet-írás is tette, Bod az egyesülések pozitív vetületeit mutatta csak be, ezzel túlmutatva az utóbbi korok kutatóinak szándékain, akik közül sokan csak arra törekedtek, hogy ennek negatív következményeit érzékeltessék. Annak ellenére, hogy lelkipásztori tiszte bizonyos szubjektivitásnak is helyet adhatott, nagy eredménye az, hogy kiegészítette azokat az eseményeket, amik addig csak az unió sötét oldalait ismertették.

Leírásainak mindegyike az igazság egy olyan oldalát mutatta be, amit a kor dokumentációs nehézségei – az akkori logikai szabványok, metodológiai hiányosságok – miatt nem lehetett teljes fényében vagy árnyékoltságában ismertetni. A románok esetenkénti elhajlásai vallás dolgában közismert tények voltak, ahogy a reformáció ezeket kijavító tevékenysége is közismert. Ezen elhajlásokat, „babonákat” később a jezsuiták is próbálták semlegesíteni, kiszűrni. Értékelésében új, hogy elmondja azt, amit jezsuita opponensei nem voltak hajlandóak elismerni, és pedig hogy a reformátusokkal való uniónak is voltak jó oldalai, a katolikusokkal való unió viszont nem termett azonnal gyümölcsöket, sőt rossz eredményei is voltak. A négy katolikus uniós pontot elfogadó ortodoxok nem illeszkedtek be a katolikus hit maximális kívánalmaiba, és a szociális-politikai elvárások sem teljesedtek be.

A katolikus történetírás csupán a 17. századi magyar-román együttélés negatívumaira hívta fel a figyelmet, amit Bod Péter nem volt hajlandó értékelni. Sőt írása cáfolata a jezsuita vádakra. A két vélemény azonban a 16–18. századokat kutatók nagy elégtételére kiegészíti egymást. Az értelmiségi, tudományos történetírás képviselőjeként az általa érzékelt valóságot mindkét fél sietett minél jobban lefedni dokumentumokkal. Azonban annak értékelése már nem volt elsődleges cél. Az, hogy az oklevelek előírásai milyen mértékben és hogyan léptek életbe, már kívül esett az általános érdeklődési körön. A románság nem csak dialóguspartner volt, inkább nyomorban élő sokaság, aki kért és kapott, vagy akinek felajánlottak valamit, és aki boldogan válaszolt igennel a felajánlásra. A valóság azonban ennél bonyolultabb volt. A diszkrpanciát és eltorzulásokat mindig a kívülálló fél vette észre. Bod helyesen értelmezte azt a nagy szakadékot, ami a császári udvar pozitív szándéka és szövetségese, a katolikus egyház elvárása, valamint a románok igényei között tátongott. Mint a tudós történetírás képviselője, megpróbált semlegesnek látszani, amikor kutatási eredményeit ismertette. Ez, ha nem is sikerült mindenben, meglepően kifinomult diplomáciára vall, ahogyan palástolta a véleményét, miközben a románok történelmét ismertette. Diplomáciája inkább a nagyközönségnek szánt latin nyelvű egyháztörténetében érhető tetten, míg a korábbi magyar változat gazdag nyelvi, stílári fordulatokban úgy, hogy Bod véleményét legtöbbször világosan ismertetik és csak részben takarják indulatait. Ezek közül Bodnak pár „ízesebb” megjegyzése Fasching véleményét így jellemzi: *„Csúda dolog, hogy nem szégyenlette lelkeésmereti ellen ilyent írni, a mit tudott, hogy így nem volt, de szokása ebben az egész matériában [ti. az unió elemzésében], hogy az temérdek hazugságokat szekerekkel hordozza [...] nem igaz, hogy néhány megöltek volna, csak egy példát sem lehet mondani, nem is szokások ez a protestánsoknak.”* „Méregebe mártott pennából származott írás”, *„hogy a tudatlanoknak hájogót vonjon szemekre, és az költeményeknek nagyobb fundamentumot vessen.”* Tekintetbe veszi a történelemírás alapszabályát: mivel Fasching nem írta le Lorántffy Zsuzsanna nevét, csak vádolta, Bod retorikusan rákérdez:

*„De ki volt ez? Meg kellett volna írni, mert az igazság szereti a világosságot, és semmit úgy nem szégyell, mint elrejteti a sötétben.”*⁵⁴ Bod szerint a politikai és anyagi követelések felhagyása az unió belső krízisének volt köszönhető: *„és midőn mindennap nagyobb dolgokat kezdene próbálni, csodálatosan megfordult az unió dolga, és azzal*

54 BOD PÉTER: *Az Erdélyi Oláhok Uniáltatásokról való rövid História*, Kolozsvár, 1745, „Lucian Blaga” Egyetemi Könyvtár, másolta Ercsey 1845-ben, MS 586, 4.

*minden Pretentiok, illy kicsiny eszköz által oly nagy változás lőn, hogy hasonlót alig lehet olvasni: ebben pedig az Isten csuda dolgát, mint valami tükörben nem lehet nem szemlélni elegendő képpen.*⁵⁵ A változás okozója, Visarion Sarai pedig mesés személyiséggé vált Bod leírásában: „igen feddhetetlen volt minden beszédében és cselekedetében, semmi testi dolgon éppen nem kapott, semmi olyas eledelt nem ett, az honnan azt is költötték volt rá, hogy étlen él, valami malósa⁵⁶ szöllöt és apró confetteskét⁵⁷ ellegetett, bört, és semmi részegítő italt nem ivott, hanem éppen Kávét és Teát.”⁵⁸ A fenti idézetekből könnyen kiderülhet az, hogy a sokszor unalmas, cirkalmas diplomák szövegeitől eltekintve Bod nyelvezete érdekes és olvasásra készítő.

Honnan, milyen régiókból szerezhetette be Bod a románokról szóló információit? Erre a kérdésre maga Bod sorol fel életteréhez is közel álló régiókat: Fehér-Körösök vidéke, Bolgárszeg–Brassó, Fogarasföld, Hunyad, Kővár, Gyulafehérvár és Hátszeg vidéke az a terület, ahonnan Bod Péter a nép szokásait megismerte, sejthetően többnyire román lelkész kollégáktól. A 18. századi román néprajz és vallásszociológiai kutatás elsődrendű forrásként kezeli Bod Péter egyháztörténeti művét.

Nem tudjuk, mi lett az eredeti kéziratokkal. Annyi bizonyos, hogy nem voltak azon a listán, amelyet Bod halála után licitálásra bocsátottak. 1870-ben Timotei Cipariu az *Arhivu pentru filologia si istoria* első fejezetében a románok reformátusokkal való uniójáról írt, megjegyezte, hogy Bod könyve a nagyenyedi Bethlen Kollégium könyvtárában volt, amely minden valószínűség szerint prédája lett az 1849 telén betörő császári szövetséges román csapatoknak, akik a könyvtárat felégették. 1890-ben az *Astra* Tudományos Társaság rendelésre litografáltatott huszonöt kolozsvári példányt.⁵⁹ A jelen latin változat megtalálható a Kolozsvári Egyetemi Könyvtárban, valamint a budapesti Széchényi Könyvtár mikrofilmes adatbázisában.⁶⁰ A magyar változat az Erdélyi Magyar Múzeum Egylet könyvtárából került át a Kolozsvári Egyetemi Könyvtárba.⁶¹

Mindkét kötet jelzése, hogy az erdélyi magyar protestantizmusban a románság értékelése fokozottan néprajzivá, egyháztörténetivé és történetivé változott. A románság belső vallási háborúja fölötti protestáns elégedettség végül is egy kevésbé rejtett negatív érzés őszinte, de tudományos kifejezése, ami a – Kollonich által megfogalmazott – románokat érintő ellenreformációs törekvések erdélyi sikertelenségét nyugtázta. A 18. századi reformátusság szerepét újra kellett gondolni Erdélyben, ehhez azonban a románság életének részletes megismerése is kellett. Bod Péter számolt azzal, hogy a magyar reformátusság elvesztette a 18. századi román nacionalizmus fölötti irányítását, sőt lassan annak ellenfelévé lett. A görög katolikus mezben megjelenő modern nemzeti öntudat és a nemzeti egyház fogalmának megszületése lehetetlenné tette az interetnikus

55 uo., 56.

56 PETRI BOD: *Dictionarium latino-hungaricum*, 336. – malósa szőlő = uva malvatica, welfche Trauben (mázola).

57 uo., 130., emészteni való, száraz mézes sütemény.

58 BOD PÉTER: *Az Erdélyi Oláhok Uniáltatásokról való rövid História*, 57.

59 Istoria Românilor din Transilvania și părțile anecse, scrisă de PETRU BOD la anul 1764 (Copiă făcută de pe manuscriptul aflător în Biblioteca Museului din Cluș), 1890.

60 Biblioteca Universitară Lucian Blaga, Cluj Napoca, Ms. 569, Országos Széchényi Könyvtár, Budapest, 52.047 jelzet alatt.

61 Lásd Biblioteca Universitară Lucian Blaga, Cluj Napoca, Ms. 586 jelzet alatt találhat rá az érdeklődő.

dialógust⁶². A történelem, ahogy Bod román történelme is felvillantja, magában hordozza a dialógus lehetséges módozatai mellett azokat a kezdeti konfliktuscsírákat, amelyek az egymás ellenében való etnikai-vallási önmeghatározáshoz vezethettek. Az önmeghatározás legősibb, egyik leglényegesebb elemei, a népszokások, az ezekhez köthető babonák, valamint a vallási kölcsönhatások évszázados metamorfózisának ismertetése által Bod nagyot alkotott. A haszonelvűségben gyökerező jószolgálatot tett: ő volt a románok első székey-magyar és egyben protestáns 18. századi historikusa.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- ANA DUMITRAN–IOAN MIRCEA–GUDOR BOTOND: „Noblețe prin cultură Ioan Zoba din Vinț”, in: *Apu-lum* 37 (2000), 11–18.
- BERNHARD, JAN-ANDREA: „Péter Bods Kirschengeschichtsschreibung im Rahmen der Europäischen Kirchengeschichtsschreibung”, in: Gudor Kund Botond (ed.): *Schimbarea de paradigmă din istoria ecleziastică ...*, 21–45.
- BOD PÉTER: *A magyar nemzet Krisztus urunk születésétől fogva a jelen időktől való ecclesiái históriája*, másolta SZIKSZAI Mihály, Kolozsvár, 1853.
- BOD PÉTER: *A szent bibliának históriája, melyben az Istennek ő és új testamentuma szerént való szent beszédének meg-irattatása, annak mind ez ideig tsudálatos megtartása, különböző nyelvekre, azok között a magyar nyelvre való fordittatása, és azokon való ki-nyomattatása röviden elő adattatik*, Nagyszeben, 1748. Ny. Sárdi Sámuel által.
- BOD PÉTER: *Az Erdélyi Oláhok Uniáltatásokról való rövid História*, 1745, másolta ERCSEY M., 1845-ben, Kolozsvár, MS 586, „Lucian Blaga” Egyetemi Könyvtár.
- BOD PÉTER: *Az Erdélyi Oláhok Uniáltatásokról való rövid História*, Kolozsvári Egyetemi Könyvtár, 1745.
- BOD PÉTER: *Brevis valachorum Transylvaniam incolentium historia, In qua populi valachici in Transylvania status civilis, et ecclesiasticus profani item ac sacri ritus: precipue vero unionis cum Romano-Catholicis inde ab anno 1698 adtentatae, et ad praesens usque tempus magno nisu variis modis procuratae momenta enarratur ac exhibeantur* in: Ana DUMITRAN–GUDOR Botond–Nicolae DĂNILĂ: *Román–magyar felekezeti közti kapcsolatok Erdélyben*, Gyulafehérvár, 2000. Kézirata a Kolozsvári Egyetemi Könyvtárban (BCU) van az 569 Ms. jelzet alatt.
- BOD PÉTER: *Erdélyi református zsinatok végzései 1606–1762*, in: Buzogány Dezső–Sipos Gábor (kiad.): *Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek* 3., Kolozsvár, 1999, 15–18.
- BOD PÉTER: *Erdélyi református zsinatok végzései 1606–1762. Sajtó alá rendezte és a bevezető tanulmányokat írta Buzogány Dezső és Sipos Gábor*, in: *Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek* 3, Kolozsvár, 1999.
- BOD PÉTER: *Historia Hungarorum ecclesiastica inde ab exordio Novi Testamenti ad nostra usque tempora ex monumentis partim editis, partim ineditis, fide dignis, collecta studio et labore Petri BOD de Felső-Csernáton V. D. Ministri M. Igeniensis et Synodi Generalis Reformato-rum in Transylvania Notarii*.
- BOD PÉTER: *Historia unitariorum in Transylvania, indea prima illorum origine ad recentiora usque tempora ex monumentis authenticis concinnata, Ex msspto auctoris nunc primum edita, Lugduni Batavorum*, 1776. Impressis Joannis le Mair; PETRIK Géza, i. m., 308.

62 TOADER NICOARĂ, „*Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800)*”, Societate rurală și mentalități colective, Cluj 2001.

- BOD PÉTER: *HISTORIAKRA* utat mutató Magyar *LEKSIKON* Mellyben A nevezetesebb Országok, Nemzetek, Folyovizek, Emberek elő számláltatnak, az Nemzetek között s nevezetesen *pedig* a Magyar Nemzetbe való rendtartásoknak, szokásoknak, Eretnekségeknak, Isteni Tiszteletbe való Tzeremoniáknak, az külső Tarsaságba való külömböző élet módjának Eredetek felkerestetik és rövideden elő adatik, Marosvásárhely, Teleki Téka, ms, 1748.
- BOD PÉTER: *Judiciaria fori ecclesiastici praxis, seu de modo procedendi in judiciis ecclesiasticis liber singularis quem propriis et volentium. Usibus concinnavit Petrus BOD, de F. Tsernáton V. D. Minister Magyar Igeniensis. Anno 1762, Cibinii, Excudebat Samuel Sárdi.*
- BOD PÉTER: *Magyar Athenas avagy az Erdélyben és Magyar-Országban élt tudós embereknek, nevezetesebben a kik valami, világ eleibe bocsátott írárok által eszméretésekké lettek, 's jó emlékezeteket fen-hagyták Históriájok. Mellyet sok esztendő-k alatt, nem kevés szorgalmatossággal egybe-szededetett, és az mostan élőknek, 's ez-után következőknek tanúságokra, 's jóra-való felserkentésekre közönségessé tett. A' M. Igeni Ekklesiában a' Krisztus Szolgája. Nyomtatattott 1766-dik Esztendőben.*
- BOD PÉTER: Önéletírás 1768, in: *Magyar Athenas (Magyar Hirmondó)*, Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1982, 7–79.
- BOD PÉTER: *Synopsis ivris connvbialis. Sev tractatvs de ivre connvbiorm in qvo varii casvs matrimoniales circa sponsalia, repvdia ac divortia incidentes refervntvr, examinantvr, ex doctorvm sententiis, patriae legibvs, synodorum provincialivm actis ac decisionibvs determinantvr. Stvudio et labore Petri BOD de F. Csernáton V. D. Ministri in ecclesia Magyar-Igeniensi, ac venerab. Dioeceseos Alba-Carolinensis notarii. Cibinii, in Typ: Publica Impress. Sámuel Sárdi, 1763.*
- BOD PÉTER: *Szent Heortokrátés avagy a keresztyének között előforduló innepeknek és a rendes Kalendáriomban feljegyeztetett szenteknek rövid históriájok, mely a szava bévehető hiteles írókból egybeszedegettetett és magyarra fordítattott, közönséges haszonra intéztetett egy bujdosó magyar, Bod Péter által 1757. esztendőben, [Oppenheimben].*
- BOD PÉTER: *Szent Heortokrátés avagy a' keresztyének között elő-forduló innepeknek és a rendes kalendáriomban fel-jegyeztetett szenteknek rövid históriájok, 1757.*
- BOD PÉTER: *Szent Hilárius vagy szívet vidámitó, elmét élesítő, kegyességre serkentő, rövid kérdésekbe és feleletekbe foglalt dolgok, melyek mind az hasznos időtöltésre s mind az épületes tanúságra egybeszedegettetvén most ez harmadúttal feles bővítetésekkel kibocsáttattak, Nagyszeben, 1760.*
- BOD PÉTER: *Szent Hilárius. Sajtó alá rendezte, bev., jegyzet Hargittay Emil, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1987.*
- BOD PÉTER: *Szent írás' értelmére vezérő magyar leksikon, mellyben a szent írásban elő-forduló példázások (typusok) és ábrázolások (emblemák) lelki értelmek szerint rövideden ki-világosíttatnak; sok dolgok a sidó régiségekből ki-magyaráztatnak: És így a szent írást isteni félelemmel érteni kívánó kegyes olvasók jó szándékjokban felsegíttetnek, Kolozsvár, 1746.*
- BOZZAY RÉKA: *Die peregrination Ungarländischer studenten an der Universität Leiden 1595–1796*, Budapest, Felsőoktatási Pedagógiai Kutatóközpont, 2009.
- CHAUNU, PIERRE: *Civilizația Europei în Secolul Luminilor*, Vol. 1, București, 1986, 26–27.
- CRĂCIUN, MARIA: „A reformáció Moldvában”, in: *Korunk* (1995), 97–103.
- CRĂCIUN, MARIA: „Contrareforma și schimbările din viața religioasă transilvăneană a secolului al XVI-lea”, in: *Spiritualitate Transilvană și istorie europeană*, Alba Iulia, 1999, 57–94.
- DUMITRAN, ANA: *Religie ortodoxă– religie reformată*, Cluj, 2004.
- EDOUARD FUETER: *Histoire de l'historiographie moderne*, Paris, 1914.
- Egyháztörténeti Füzetek* 3, Kolozsvár, 1999.
- FASCHING, FRANCISCUS: *Nova Dacia ex probatis scriptoribus deprompta ...*, Claudiopoli Transilv., Typis Acad. Soc. Jesu, per Mich. BECSKEREKI, 1743–1744.
- FUETER, EDOUARD: *Mémoires sur l'ancienne chevalerie*, Paris, 1759–1781.
- GÁLDI LÁSZLÓ: „Kolozsvár és a magyar–román művelődési kapcsolatok”, in: *Hitel*, Kolozsvár, 1935–1944, 274–281. (reprint: II, Győr, 1991).

- GÁLDI LÁSZLÓ: „Magyar–román művelődési kapcsolatok”, in: Mályusz Elemér: *Erdély és népei*, Maecenas Könyvek, Budapest, 1999.
- GHERMAN, MIHAI ALIN: „Activitatea tipografică bălgrădeană între provocările Reformei protestante și cele ale Contrareformei catolice”, *Apulum*, 2002 (XXXIX), 313–317.
- GRÓF TELEKI DOMOKOS: „A két kalugyer”, in: *Budapesti Szemle*, 1863, 62kk.
- GUDOR BOTOND: „Az erdélyi románok első tudományos történetírója: Bod Péter (1712–1769) a magyarigeni református lelkész”, in: *Orpheus Noster*, december, 2009/1, 115–128.
- GUDOR BOTOND: „Bod Péter történelemszemlélete és a románok története”, in: Tüske Gábor (szerk.): *Bod Péter, a historia litteraria művelője*, Budapest, Universitas kiadó, 2004, 107–125.
- GUDOR BOTOND: „Imaginea unirii religioase între reformați, în Transilvania: notarul general (vicarul episcopal) Péter Bod (1712–1769)”, in: *Unirea religioasă a românilor ardeleni*, Annales Universitatis Apulensis, 14/II, Alba Iulia, 2010, 9–27.
- GUDOR BOTOND: Bod Péter és a románok története, *Confessio XXVI*. (2002) 2. szám, 51–62.
- GUDOR KUND BOTOND: „Az erdélyi románok tudományos történetírója: Bod Péter (1712–1769). A Magyarigeni református lelkész”, in: Bod Péter, *Az erdélyi románok egyháztörténetének két könyve (1745, 1769)*, Sepsiszentgyörgy–Csíkszereda, Háromszék Vármegye Kiadó–Státus Kiadó, 2012, 1–32.
- GUDOR KUND BOTOND: „State University (Netherlands) ; formative space of the Transylvanian students through peregrination academica: the case of Péter Bod”, in: Gudor Botond (szerk.): *Schimbarea de paradigmă din istoria ecleziastică și cea laică în Transilvania secolului al XVIII-lea*, Annales Universitatis Apulensis. Series Historica, Alba Iulia, 2009, 113–183.
- GUDOR KUND BOTOND: *Istoricul Bod Péter (1712–1769)*, Kolozsvár, Ed. Mega, 2008, 1–482.
- GYÖRFFY ESZTER: „The Significance of Péter Bod as a Historiographer in the Light of the Change of the 18th Century^{rs} Paradigm”, in: Gudor Kund Botond (ed.): *Schimbarea de paradigmă din istoria ecleziastică ...*, 45–55.
- Istoria Românilor din Transilvania și părțile anecse, scrisă de Petru Bod la anul 1764 (Copia făcută de pe manuscriptul aflat în Biblioteca Museului din Cluș)*, 1890.
- JANCÓS ELEMÉR: *Felsőcernátoni Bod Péter Önéletírása*, Budapest, é.n.
- JANKA GYÖRGY: *A katolikus barokk szellemiség a magyarországi görög katolikusoknál*, http://www.atanaz.hu/foisk/athanaz/atan01/ata1_9.htm (a weboldal látogatásának ideje 2010. május 15.).
- JUHÁSZ ISTVÁN: *A reformáció az erdélyi románok között*, Kolozsvár, 1940.
- JUHÁSZ ISTVÁN: *Hitvallás és türelem*, Kolozsvár, 1996.
- KELLOG, FREDERICK: *O istorie a istoriografiei române*, Iași, 1996.
- KOSÁRY DOMOKOS: *Bevezetés a magyar történelem forrásaiba*, Budapest, Közoktatásügyi Kiadó-vállalat, 1954.
- KOSÁRY DOMOKOS: *Művelődés a XVIII. században Magyarországon*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1996.
- KÓPECZI BÉLA: „Bod Péter az erdélyi románokról”, in: Tüske Gábor (szerk.): *Bod Péter, a historia litteraria művelője*, Budapest, Universitas Kiadó, 2004, 125–129.
- KÓPECZI BÉLA: „Bod Péter az erdélyi románokról”, in: Tüske Gábor (szerk.): *Bod Péter, a historia litteraria művelője*, Budapest, Universitas Kiadó, 2004.
- LAMPE, FRIDRICH ADOLPHO: *Historia Ecclesiae Reformatae, in Hungaria et Transylvania*, Trajecti ad Rhenum, 1728.
- Magyar Országos Levéltár* (MOL), P 1568. BARANYAI alap, 7 csomag.
- MAKKAI LÁSZLÓ: *Magyar–román közös múlt*, Budapest, Teleki Pál Tudományos Intézet, 1948.
- MÁRZA, IACOB: „Két párhuzamos életmű a korai felvilágosodásban: Ioan Budai Deleanu és Bod Péter”, in: Tüske Gábor (szerk.): *Bod Péter, a historia litteraria művelője*, Budapest, Universitas Kiadó, 2004, 131–139.
- Nationalmuseum der Vereinigung, *Volksgruppen und Konfessionen in Siebenbürgen zu Beginn der Neuzeit*, Karlsburg, 2003.

- NICOARĂ, TOADER: „*Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800)*”, *Societate rurală și mentalități colective*, Cluj, 2001.
- NILLES, NICOLAUS: *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Oeniponte, 1885, 780–782.
- PETRI BOD: *Dictionarium latino-hungaricum*, Cîbinum, 1767.
- PETRIK GÉZA: *Magyarország bibliográfiája 1712–1860*, 1. kötet, Budapest, 1888.
- PRUZSINSZKY PÁL: *Bod Péter és kiválóbb egyházi munkái*, Budapest, Hornyánszky Viktor Könyvnyomdája, 1913.
- RADOSLAV, DORU: *Sentimentul religios la români*, Cluj, 1997.
- RADVÁNSZKY BÉLA: *Bod Péter könyvtárának jegyzéke*, Budapest, 1886 (Magyar Könyvszemle, 1884-ik évfolyam), 59–86.
- ROMAN–NEGOL, ANA MARIA: *Recuperarea unui destin, Gheorghe Șincai, Hronica Românilor*, Kolozsvár, Argonaut Kiadó, 2009.
- CHINDRIȘ, IOAN,–GHIȘĂ, CIPRIAN (ED): *Școala Ardeleană III*, Nagyvárad, „Episcop Vasile Aftenie” Kiadó, 2009.
- SIMON MELINDA–SZABÓ ÁGNES: *Bethlen Kata könyvtárának rekonstrukciója*, Szeged, Scriptum Kft., 1997.
- STANCIU, LAURA: *Biografia unei atitudini: Petru Maior (1760–1821)*, Kolozsvár, Risoprint Kiadó, 2003.
- TEODOR, POMPILIU: *Introducere în istoria istoriografiei române*, Kolozsvár, Accent Kiadó, 2002.
- TEODOR, POMPILIU: *Sub semnul luminilor Samuil Micu*, Cluj-Napoca, 2000.
- TIMON, SAMUEL: *Epitome Chronologica rerum Hungaricarum et Transilvanicarum a nativitate divi Stephani primi regis apostolici*, Claudiopoli, 1764.
- Transilvania și sașii ardeleni în istoriografie. Din publicațiile Asociației de Studii Transilvane Heidelberg*, Nagyszeben, Hora Kiadó, 2001, 1–221.
- URECHE, GRIGORE: *Letopiseșul Țării Moldovei*, București, Ed. Gramar, 2007.
- VITA ZSIGMOND: *Művelődés és népszolgálat*, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1983.
- VOIGT VILMOS: „Magyar folklórtörténeti adatok Bod Péter szótárában”, in Tüskés Gábor (szerk.): *Bod Péter, a historia litteraria művelője*, Budapest, Universitas Kiadó, 2004, 165–177.

DOKUMENTUM

A Doktorok Kollégiuma negyven évvel ezelőtti megalakulása

Bartha Tibor (†) püspök elnöki megnyitója a Zsinati Tanács
1972. szeptember 18-i ülésén¹

A Magyarországi Református Egyház Teológiai Akadémiáin adható teológiai doktori oklevelek megszerzéséről és a tiszteletbeli teológiai doktori oklevelek adományozásáról szóló 1964. zsinati szabályrendelet 23. §-ának 2. bekezdése szerint „az új teológiai doktort a Zsinat [Zsinati Tanács] a zsinati bizottság javaslata alapján bekebelezi és felruházza a teológiai doktorokat az egyházi törvénykönyv megszabta jogokkal és kötelezettségekkel”.

Az 1967. évi egyházi törvényeket megalkotó VII. Budapesti Zsinat (illetve az Előkészítő Egyházalkotmányi és Jogi szakbizottság) arra az álláspontra helyezkedett, hogy a teológiai doktorok jogait és kötelességeit a Zsinat később határozza meg, külön szabályrendelettel. Ez a döntés kétségtelenül helyes volt, mert megfelelt annak az elvi álláspontnak, amely szerint az egyházi törvények summásan kell összefoglalják az egyházunk alkotmányáról, szervezetéről szóló tételeket, valamint az egyház életműködését szabályozó rendelkezéseket. A részletkérdéseket pedig zsinati szabályrendelettel kell majd rendezni. (Tulajdonképpen ilyen megfontolás alapján alkottuk meg 1964-ben is a teológiai doktori fokozat megszerzéséről szóló szabályzatot és nem törekedtünk arra, hogy ezt a státutumot az egyházi törvényekben helyezzük el).

Viszont őszintén be kell vallanunk, hogy az említett elvi okok mellett gyakorlati szükségesség is indokolta a kérdéssel való foglalkozás halasztását. Sem 1964-ben, a teológiai doktori szabályzat megalkotásakor, sem 1967-ben, az Egyházi Törvények elfogadásakor nem volt Zsinatunk abban a helyzetben, hogy a teológiai doktorok jogait és kötelességeit illetően szabatosan rendelkezzen. Az egyházunkban folyó teológiai munka adminisztrálásával és támogatásával foglalkozó zsinati szerveknek (zsinati tanulmányi osztály, zsinati tanulmányi bizottság, a Zsinat Elnökségi Tanácsa és a Zsinati Elnökség) beható vizsgálódásokat kellett folytatniuk annak érdekében, hogy ez ügyben javaslatokat alakíthassunk ki. Ilyen gondos vizsgálódás eredményeként született meg ez a javaslat, amelyet ez alkalommal a Főtiszteletű Zsinati Tanács elé terjesztünk, és amelynek a lényege a teológiai Doktorok Kollégiumának a megszervezése.

¹ Megjelent: *Református Egyház (XXIV)* 1972/11. 251–253.

Engedjék meg, hogy ennek a tervezetnek néhány elvi szempontját kiemeljem:

1. Hitelvi álláspontunk szerint a keresztyén teológia az egyház teológiája. Ezért a teljes Szentíráshoz van kötve, amely a testet öltött Igéről, Jézus Krisztusról tesz bizonyosságot. Ennek megfelelően a magyarországi református egyházban folyó teológiai munkát az egyház ügyének tekintjük. Ez egyfelől azt jelenti, hogy teológiai fáradozásaink szorosan a gyülekezetek életéhez és szolgálatához kell kapcsolódjanak és így az egyházat hivatása betöltésében kell segítsék. Másfelől az egyház az ilyen irányú teológiai munkásságot támogatni köteles és egyben a teológia tudományos munkásainak kötelesegeit is elő kell írja.

2. A jogok és köteleességek meghatározásánál a köteleességek megállapításából indultunk ki. A doktorok az egyház tanítói tisztét kell betöltsék. Folyamatosan és eredményesen végzett ilyen irányú munkásságuk lehet csak jogaik alapja. Az egyházat szolgáló folyamatos teológiai munka biztosítása szükségessé teszi egy olyan munkaközösség (Doktorok Kollégiuma) konstituálását, amely egyfelől magában foglalhatja mindazokat a magyar teológusokat, akik folyamatosan kívánnak szakterületükön munkálkodni, és amely munkaközösség másfelől biztosítja a Magyarországi Református Egyház és a teológia munkásainak kapcsolatát. Az ilyen terület működtetése azután lehetőségeket ad a szóban forgó köteleességek meghatározására, jogok biztosítására. A köteleességek meghatározásához ez a testület annyiban járulhat hozzá, amennyiben

- a) tagjaitól megköveteli, hogy együttműködjenek egy olyan munkaközösségben, amelynek célja a Magyarországi Református Egyház életével és szolgálatával kapcsolatos elvi és teológiai kérdések vizsgálata, a feladatok számbavétele és megoldása;
 - b) tagjaitól folyamatos munkát kér számon, és e munkát felülvizsgálja, értékeli.
3. A jogok biztosításának ügyét pedig ez a Kollégium oly módon szolgálhatja, hogy
- a) a testületekhez való hozzátartozás önmagában véve erkölcsi megbecsülés, kitüntetést kell jelentsen (mint ahogy a világi társadalom területén az akadémiai tagság);
 - b) a testület tagjait tudományos munkájuk végzése érdekében anyagi segítségben kell részesíteni, beleértve a munkájuk összefüggésében szükségessé váló külföldi tanulmányutak biztosítását is;
 - c) tudományos munkájuk értékesítéséért, publikálásáért a testület – a lehetőségek korlátain belül – felelősséget hordoz.

4. A mondottakból következik, hogy a Doktorok Kollégiumának senki sem válik automatikusan tagjává. A fenti szempontok szem előtt tartásával kell megalakítsa a Zsinati Tanács ezt a kollégiumot. És a kollégium, illetve a Zsinati Tanács ugyanilyen szempontok alkalmazásával kell kooptálja a jövőben tagjait.

5. Az egyházunkban folyó teológiai munkát mint eddig is, a jövőben is a testvéregyházak teológusaival folytatott dialógusban kívánjuk munkálni. Ezért szükséges, hogy a Doktorok Kollégiuma – megismétlem –, a fenti szempontok alkalmazásával tagjai közé számlálja a tiszteletbeli doktorokat is.

Mindent összetéve arról vagyunk meggyőződve elnöktársammal és a Zsinati Elnökségi Tanács tagjaival együtt, hogy e testület konstituálása és működtetése nagymértékben kielégítheti azt az igényt, amelyet doktori szabályzatunk fejezett ki akkor, amikor az új teológiai doktorok „bekebelezéséről”, jogokkal és köteleességekkel való felruházásáról szól.

6. A Doktorok Kollégiumának működési szabályzatát a kollégiumnak kell a végzendő munka folyamatában kialakítania. A statutum csak iniciatívákat tartalmaz. Legfontosabb ezek közül az az elgondolás, amely szerint a kollégiumnak három tanulmányi osztályra tagozódva (teológiai, egyháztörténeti és ökumenikai) kell végeznie a maga munkáját. Mindhárom osztálynak a már folyamatban lévő tanulmányi projektumokat kell alapul venni további munkája terveinek kidolgozásánál.

A megalakítandó tudományos munkaközösség célja a szolgáló egyház teológiájának további kiépítése és elmélyítése. Ez a célkitűzés határozza meg az egyes szakosztályok feladatait is. A munkatervet vonatkozásában azért foghatom rövidre tájékoztatásom, mert az egyes szakosztályok vezetői részletesebb munkatervet terjesztenek a Főtiszteletű Tanács elé.

A *Teológiai Szakosztálynak* tovább kell folytatni azt a munkát, amelyet eddig a zsinati tanulmányi osztály gondozott. Ennek a munkának kiemelkedő feladatai voltak (és részben ma is azok): a bibliafordítás munkájának, a teljes Szentírás magyarázatának (Jubileumi Kommentár) befejezése, az egyház evangéliumi rendjének tanulmányozása (e munkálat eredménye volt az 1967. évi törvényalkotás). Szisztematikai munkálatainak a szociáletika problémáira, a bibliai antropológia kérdéseire, a marxista–keresztyén dialógus problémájára összpontosították a figyelmet. Újabban előtérbe került az istentisztelet teológiájának kérdése az emberszeretet teológiájának összefüggésében. A Zsinat Elnöksége közvetlenül most, első renden ezt a projektumot ajánlja a Teológiai Szakosztály figyelmébe.

Az *Egyháztörténeti Szakosztálynak* tovább kell folytatnia és ki kell szélesítenie az 1967-es jubileummal kapcsolatban megelevenedett egyháztörténeti kutatásokat. Óriási munkaterületet kínál e szakosztálynak az egyházunk tulajdonában lévő egyháztörténeti, művelődéstörténeti és általában történeti értékű anyag szisztematikus feldolgozása. Hasonlóképpen hatalmas feladatot jelent a közép-európai reformációtörténet nemzetközi együttműködés keretében is folytatandó további feltárása.

Az *Ökumenika-teológiai Szakosztálynak* a multilaterális és bilaterális dialógusokban résztvevő egyházunk elvi álláspontját kell formálnia és kifejeznie. Hisszük, hogy az a hivatás, amellyel az egyház Ura a magyarországi református reformációt ajándékozta meg a reformáció körében és az azt követő évszázadok során, ma, az új reformáció időszakában is érvényes és arra kötelezi a ma élő egyházi nemzedéket, hogy az atyák örökségét őrizve, teljesebben feltárva és továbbfejlesztve és érvényesítse a református teológiai gondolkodás értékeit az egyházak nagy családjában e világ javára és Isten dicsőségére. Ez röviden a Doktorok Kollégiuma munkafeladatának a lényege.

A Magyarországi Református Egyház Teológiai Doktorai Kollégiumának szervezeti és működési szabályzata

1. §

A Magyarországi Református Egyház Teológiai Doktorainak Kollégiuma (a továbbiakban: DK) a Zsinat elvi irányítása és a Zsinati Tanács közvetlen felügyelete alatt működő testület, amelynek célja a teológiai tudományoknak a Magyarországi Református Egyház által elfogadott hitvallások szellemében folyó művelése, különös tekintettel e tudományok eredményeinek a lelkészek igehirdetésében és a gyülekezeti élet elmélyítésében való hasznosítására.

2. §

Az 1. §-ban meghatározott cél érdekében a DK felolvasóüléseket, tudományos konferenciákat rendez, tudományos kérdések kutatására és feldolgozására tagjaiból és esetleg külső szakemberekből munkaközösségeket szervez s folyóirat- és könyvkiadási tevékenységet fejt ki.

3. §

(1) A DK tagjait első ízben a Zsinati Tanács, a továbbiakban a DK közgyűlésének a jelölése alapján a Zsinati Tanács szótöbbséggel választja a tudomány terén folyamatosan és eredményesen munkálkodó teológiai doktorok és doktorandusok közül.

(2) A DK a megfelelő szakterületeken működő szaktudósok közül tiszteleti tagokat is választhat.

4. §

A DK szervei:

- a) az elnök;
- b) a három alelnök;
- c) a főtitkár;
- d) az elnökség;
- e) a közgyűlés.

5. §

A DK elnöke a Zsinat lelkeszi elnöke.

6. §

A DK alelnökeit és főtitkárait öt évre a Zsinati Tanács választja.

7. §

Az elnök, az alelnök és a főtitkár alkotják a DK elnökségét.

8. §

(1) A DK tagjai alkotják a DK közgyűlését.

(2) Évente egyszer rendes közgyűlést kell tartani.

(3) A közgyűlés az elnökség által javasolt javaslata alapján tagokat jelöl, tárgyalja és jóváhagyja a DK és szakosztályai éves munkatervét, megállapítja a DK költségvetésének tervezetét.

(4) Az elnök a szükségeshez képest rendkívüli közgyűlést is összehívhat. A tagok egy ötöd részének kívánságára köteles összehívni a rendkívüli közgyűlést.

9. §

(1) A DK működését három, és pedig 1. bibliai, 2. egyháztörténeti, 3. ökumenikai szakosztály keretében fejt ki.

(2) A szakosztályok vezetői a DK alelnökei, akik mellé a DK elnöksége egy-egy titkárt küldhet ki a tagok közül.

(3) A Zsinati Tanács a szükséghez képest további szakosztályok létesítéséről is intézkedhet.

10. §

A Magyarországi Református Egyház tudományos intézetei, elsősorban a Felekezettudományi Intézet, továbbá az esetleg szervezendő egyéb tudományos intézetek a Zsinati Tanács által részletesen szabályozandó módon szorosan együttműködnek a DK megfelelő szakosztályával.

11. §

A DK tagjainak jogai és kötelezettségei:

(1) Részt vesznek a közgyűléseken és a közgyűlés határozatainak meghozatalában.

(2) Előadásokat tartanak a DK rendezvényein, közreműködnek munkaközösségeiben, a dolgozataikkal kiadványaihoz hozzájárulnak.

(3) A DK azokat a tagjait, akiket tudományos munkájuk folytatásában anyagi természetű akadályok hátráltatnak, alkalmi vagy rendszeres támogatásban részesíti.

(4) A Dk érdemes és rászoruló tagjainak üdültetését kezdeményezi.

(5) A DK a tagok önképzésének és tudományos munkájának elősegítése érdekében bel- és külföldi tanulmányi utakat tesz lehetővé.

12. §

A Zsinati Tanács a DK költségvetését a zsinati iroda tanulmányi, illetőleg sajtóosztályán keresztül biztosítja.

A Teológiai Doktori Kollégium tagjai

Az 1972. október 17-én tartott Zsinati Tanács megválasztotta a Doktori Kollégium tagjait.

Elnök: Dr. Bartha Tibor püspök, a Zsinat lelkészi elnöke

Alelnökök: Dr. Bakos Lajos püspök, a bibliai- és rendszeres teológiai szakosztály vezetője

Dr. Makkai László professzor, az egyháztörténeti szakosztály vezetője

Dr. Tóth Károly főosztályvezető, az ökumenika-teológiai szakosztály vezetője

Főtitkár: Dr. Makkai László professzor

Tagok:

I. A két teológiai akadémia professzorai

Dr. Tóth Kálmán

Dr. Sarkadi Nagy Pál

D. Dr. Pákozdy László Márton

Dr. Huszti Kálmán

D. Dr. Szabó Géza

D. Dr. Bucsay Mihály

Dr. Bajusz Ferenc

Dr. Finta István

Dr. Csomasz Tóth Kálmán

Dr. Kürti László

Dr. Varga Zsigmond

Ifj. Dr. Bartha Tibor

Dr. Kocsis Elemér

D. Dr. Czeglédý Sándor

Dr. Makkai László

Dr. Szabó László Ambrus

Dr. Jánossy Imre

II. A Magyarországi

Református Egyház teológiai doktorai

és magántanárai közül:

Dr. Aranyos Zoltán (Budapest)

Dr. Beltz, Walter (NDK)

Dr. Benedek Sándor (Budapest)

Dr. Benke Imre (Sarkad)

Dr. Békési Andor (Ócsa)

Dr. Bodoky Richárd (Budapest)

Dr. Boross Géza (Budapest)

Dr. Budai Gergely (Budapest)

Dr. Csikesz Tibor (USA)

Dr. Domján János (Budapest)

Dr. Fabiny Tibor (Budapest)

Dr. Fejes Sándor (Várpalota)

Dr. Gyökössy Endre (Budapest)

Dr. Kathona Géza (Alsóörs)

Dr. Koncz Sándor (Sárospatak)

Dr. Kiss Sándor (Budapest)

Dr. Kustár Péter (Kisléta)

Dr. Nagy Sándor Béla (Püspökladány)

Dr. Pásztor János (Szentendre–Kenya)

Dr. Rózsaai Tivadar (Debrecen)

Dr. Szabó Andor (Hencida)

Dr. Szabó Lajos (Taktaszada)

Dr. Szőnyi György (Miskolc)

Dr. Tussay János (Balmazújváros)

Dr. Vasady Béla (USA)

Dr. Vályi Nagy Ervin (Budapest)

III. A Budapesti és Debreceni

Teológiai Akadémia tiszteletbeli

doktorai és tanárai közül:

Dr. Andriamanjato, Richard Mahitsison
(Madagaszkár)

Dr. Baeta, Christian Goncasvas (Ghana)

Dr. Blake, Eugene Carson (USA)

Dr. Emmen, Egbert (Hollandia)

Dr. Fahlbusch, Erwin (NSZK)

Dr. Halaski, Karl (NSZK)

Dr. Hellstern, Heinrich Emmanuel (Svájc)

Dr. Johannes metropolita (Finnország)

Dr. Juhász István (Románia)

Dr. Káldy Zoltán (Budapest)

Dr. McCord, James Iley (USA)

Dr. Nagy Gyula (Románia)

Dr. Niemöller, Martin (NSZK)

Dr. Niesel, Wilhelm (NSZK)

Dr. Nyikodim metropolita (Szovjetunió)

Dr. Puffert, Heinrich Hermann (NSZK)

Dr. Schönherr, Albrecht (NDK)

Dr. Stauffer, Ethelbert (NSZK)

Dr. Ting, Kwang Hsun (Kína)

Dr. Wagner, James Edgar (USA)

A száz éve született Scheiber Sándor debreceni díszdoktorságának dokumentumaiból

„Mi, a Debreceni Református Teológiai Akadémia dékánja és professzori Kara Is-
tenben örvendezve hozzuk tudomására mindazoknak, akiket az hazánkban és annak
határain kívül illet, hogy főtiszteletű és tudós dr. Scheiber Sándor főrabbi urat, az Or-
szágos Rabbiképző Intézet igazgató-professzorát, a vallás-, és különösen is a bibliatu-
dományt művelők körében világszerte köztiszteletben álló és nagyrabecsült tudóst, aki
1913. július hó 9-én született Budapesten, 1982. június hó 3-án tiszteletbeli doktorunkká
választottuk. Határozatunknak a törvényes felettes hatóságaink által történt jóváhagyá-
sa és megerősítése, s dr. Scheiber Sándor kedvező nyilatkozata után Őt, 1982. december
hó 21-én tartott kibővített ünnepélyes kari ülésünk keretében – miután előttünk a tiszte-
letbeli doktoraink esküjét letette – Akadémiánk honoris causa doktorává nyilvánítottuk
és a doktoraink törzskönyvébe bejegyeztünk, – Akadémiánk legfelsőbb hatóságának
lelkészi elnöke pedig felhatalmazta arra, hogy a »Debreceni Református Teológiai Aka-
adémia honoris causa doktora« címet, több más – hazai és nemzetközi – kitüntető címe
mellett használja.”

*(Részlet Szabó László Ambrus dékán köszöntőjéből. A Debreceni Református Teoló-
giai Akadémia Jegyzőkönyve LXV. 1982–83., a Magyarországi Református Egyház Teo-
lógiai Doktorai Kollégiuma Debrecenben, 1983. március 13-án, a debreceni Református
Kollégium Dísztermében tartott ülésének forgatókönyve.)*

Scheiber Sándor laudációja

Dr. Scheiber Sándor professzor tudományos munkásságát számos nagy hírű külföldi egyetem és tudományos társaság elismerte, eredményeit külföldön és itthon egyaránt számon tartják. Az általa publikált tudományos művek teljes felsorolása a mostani összejövétel keretei közt lehetetlen, lévén, hogy számuk immár közelebb van az 1300-hoz, mint az 1200-hoz. A teljesség igénye nélkül, legfeljebb néhány példát legyen szabad említenem. Egyik rövid cikkében, amely a Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft hasábjain jelent meg, minden addigi kutatónál pontosabban határozta meg Deuteroészaiás fellépésének, a rá bízott örömuzenet felhangzásának évét (Kr. e. 547). Kutatásai kiterjedtek a legnagyobb múzeumokban és könyvtárakban féltve őrzött kódexanyagra is. Ezen a téren kiemelkedő eredményeket köszönhetünk Dr. Scheiber Sándor tárgyi tudásának és bámulatos emlékezőtehetségének. Erre volt szükség ahhoz, hogy azonosítani tudjon pár szavas apró töredékeket, akkor is, ha azok több ezer kilométerre sodródtak attól a szövegtől, amelyhez tartoznak. Nem lehet meghatódás nélkül tekinteni arra a hatalmas gyűjtőmunkára, amellyel felkutatta az évszázadok előtt elkobzott, pusztulásra ítélt és más könyvek táblájába bekötött héber nyelvű vallásos iratokat.

Hányszor előfordult, hogy a – palimpsest-irodalomhoz hasonlóan – a könyv táblájából vagy bordájából előkerült vékony csíkok értékesebbek voltak magánál a könyvnél! Milyen nagy nyelvtudás, az európai népek művelődéstörténetének milyen átfogó ismerete volt szükséges ahhoz, hogy Dr. Scheiber Sándor professzor, nagy nevű elődeinek nyomába lépve, a folklór-kutatás nagy medencéjébe gyűjtse a közép-európai népek körében élő zsidóság vallásos szokásaiban megőrzött bibliai hagyományok bizonyítékait! Annál is inkább sürgős és fontos munka volt ez, mert hiszen e bibliai kegyesség képviselői milliószámra estek áldozatul annak a barbárságnak, amely a 20. század Európájának eltörölhetetlen szégyene marad, és amely miatt az egyház legjobbjai külföldön és itthon egyaránt bűnbánatot hirdettek. Csak töredékeket lehet megmenteni. E kevés töredékből csak a szakértő tud a teljességre következtetni úgy, ahogyan a régész egy apró cserépdarabból az egész korsó formáját meg tudja határozni, sőt még a korsó korát és annak a kornak a kultúráját is ismeri.

Mindez egyházunk felelős őrállói számára is tanítás és buzdítás – mindenekelőtt arra, hogy az egyházak nagy közösségében egymás értékeit és a közös értékeket egyre jobban megbecsüljük, a magunk hagyományaiban pedig az igazi bibliai kegyesség példáit kövessük.

*Karasszon Dezső (†)
professzor*

ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK

BÖLCSKEI GUSZTÁV

Mennyiben európai a magyar teológia?

(1996-os előadás szerkesztett változata)

Az első kérdés, amit tisztázni kell, hogy kell-e egyáltalán európainak lenni a teológiának, vagyis elengedhetetlen feltétele-e a teológia művelésének egy adott egyház keretei között, hogy úgynevezett európai színvonalú legyen. Hiszen nem beszélhetünk arról, hogy az egyház története során az egyes politikai határok között élő felekezetek egyforma szintű, egész Európában ismert és elismert tekintélyű teológusokkal dicsekedhettek volna sem az utóbbi ötven évben, sem az azt megelőző századokban. Azt tehát nem lehet számon kérni a magyar teológia elmúlt fél évszázadának történetén, hogy nem adott Európának jelentős magyar teológusokat, vagy nem fejlesztett ki egy olyan sajátos teológiai irányt, amit mindenki elfogadott volna iránymutatónak.

A kérdést csak úgy érdemes feltenni, hogy az, ami teológiai munka címszó alatt történt a Magyarországi Református Egyházban az elmúlt ötven évben, megfelel-e azoknak a kritériumoknak, amik a teológia tudományának sui generis követelményéből erednek.

Három dolgot vizsgálhatunk ebből a szempontból: 1. A teológiai munka a megjelent publikációk tükrében; 2. A teológiai oktatás rendszere és színvonala; 3. A nem hivatalos teológia eredményei.

1948 és 1958 között gyakorlatilag megszűnt a tudományos teológiai publikálás lehetősége a magyarországi protestáns teológia számára. Érdemes ebből a szempontból két írást megvizsgálni. Az 1958-ban újraindult Theologiai Szemle vezércikkét, valamint a „Milyen irányzatokat tükröz a mai magyar igehirdetés?” (1964) című írást.

A teológia a hit kritikai reflexiója. Ahol a kritika lehetetlenné válik, ott szükségszerűen elsorvad a teológia. A korszak általános jellegzetessége a reflektátlanság, s ezáltal a teológiai gondolkodás ellehetetlenülése.

Az egyháztörténet felvirágzása is a szelektivitás és a retrospektív szemlélet jegyében történt. A puritanizmus nem a kegyessége, hanem a társadalmi hatása miatt vált fontossá. Jóllehet Magyarországon korántsem volt ilyen hatása, de az idézetek jól hangzottak. Ami igazán sajátosság volt, azt nem nagyon hangsúlyozták (a puritánok tették valóban népkönyvvé a Bibliát). A feltupírozott Kálvin-kutatás emlegetése mögött nem volt valóban komolyan veendő eredmény.

A két háború közti magyar teológia tabutémának számít, vagy úgy jelenik meg, mint túlhaladott kispolgári nézetek gyűjteménye. Például Kovács J. István egész teológiai munkássága egyetlen kiragadott idézettel válik megsemmisítőnek gondolt kritika tárgyává. A kiragadott mondat azt sugallja, hogy Jézus fenséges nyugalommal vonult el korának társadalmi kérdései mellett. A teológiai viták eltűnnek ebben a korszakban.

(A kivételek, amik a szabályt erősítik: feltámadás – halhatatlanság, a teológia eredményeinek átültetése a gyülekezeti gyakorlatba, a gyermekkeresztség, a Biblia csalatkozhatatlansága.) Elképzelhetetlen az egyházvezetés által tett kinyilatkoztatás kritikai vizsgálata, amire a két háború között volt példa (Czeglédy Sándor 1938-ban megjelent „A prédikáció gyülekezetszerűsége” című munkájában alapos teológiai elemzésnek veti alá Ravasz László homiletikai nézeteit. Nem vagdalkozik, de teológiai kritériumok alapján mutat rá azokra a pontokra, amelyek szerint nem állnak meg az Ige mérlegén. S ezt mindenki a világ legtermészetesebb dolgának tartja. Nem lesz belőle személyeskedés, sértődés, nem kiáltanak ki senkit felforgatónak, hitetlennek, fasisztának, kommunistának vagy liberálisnak. A püspök írása nem kötelezően használandó idézetgyűjtemény, s nem akkor európai a teológia, ha a püspök látását magáévá teszi, ha az „amint helyesen mutat rá”, „ahogy tanításából megismerhettük”, „ahogyan iránymutató eligazítást ad” kezdetű mondatok igazolják a bölcsességet.

Megválaszolandó kérdés, hogy európaiságot jelentett-e az a nem hivatalos (főleg holland szigorú református) partizánmunka, amikor az ecclesia docens hozta a maga ortodoxiáját?

Felbukkan a liberalizmus és a fundamentalizmus megkésett vitája, s megjelenik egy halvány kísérlet utóbbinak a teológiai oktatásban való institucionalizálására, a Miskolcon elindított teológiai képzés alapszabályában érhető ez tetten.

A megbízhatóság kategóriájának alkalmazása a teológiai oktatásban úgy jelentkezett, hogy voltak kérdések, amikről csak meghatározott személyek nyilatkozhattak, írhattak, taníthattak. Ehhez egy apró adalék. Másodállású teológiai tanársegédként a tanszékvezető távollétében rám bízta egy szemináriumi ülés megtartását. Mivel nem volt szemináriumi beszámoló, javasoltam, hogy foglalkozunk az ateizmus jelenségének teológiai vizsgálatával. A néhány résztvevő előtt elemeztem az ateizmus különböző típusait. Pár nap múlva az akkori dékán számon kérte rajtam, hogy miként vetemedhettem erre a lépésre, hiszen ez egy olyan téma, amiről csak két akkori professzornak van joga bármit is mondani. A dékáni figyelmeztetésnél sokkal jobban fájt, hogy az eset jelentője – kizárásos alapon – csak a szemináriumon résztvevő diák valamelyike lehetett. Ennyit a légkörről.

Az utánpótlás kérdése megoldatlan. Az ösztöndíjas külföldi utak nem eléggé átgondoltak, s egy év sok mindenre nem elég. Hazatértük után nincs igazán terük, sokszor eltűnnek. A teológiai képzés struktúrája kevés mozgásteret enged. A teológia egyházi funkciójának hangsúlyozása leggyakrabban azt jelenti, hogy az egyházi funkcionáriusok privilégiuma a teológia művelése.

A teológia önállóságának kérdése újra meg újra felvetődött az elmúlt fél évszázadban. A teológia csak az egyházvezetés kontrollja alatt, az egyházvezetés instrukciói szerint folytathatja munkáját, csak így van létjogosultsága. Ez a cantus firmus sokféleképpen visszatér a különböző megnyilatkozásokban. A központosítás itt is érvényesül. Központi témák, központi előadókka a lelkésztovábbképző tanfolyamokon, a hozzászólások gondosan koreografált és gondosan ellenőrzött sora nagyon sokakban egyfajta passzív rezisztenciát váltott ki, s ez ma is érezhető. A belső azonosulás megtagadása valószínűleg annyi energiát emésztett fel, hogy a lelképásztorokban nem maradt igény akkor sem, amikor lehetőség nyílt a változtatásra. A mai egyházkormányzat sem mentes a teológia féltésének attitűdjétől. A teológiai gondolkodás önállóságának szolid és szelíd megszólaltatásával szemben általában az egyháziatlan, a gyülekezetek valóságától elszakadt, dekadens nyugati luxusteológiák rémképével való riogatás áll.

A mögöttünk levő évtizedek református teológiai munkásságának kritikai feldolgozása a mai nemzedék számára elvégzendő feladat. Ahhoz, hogy ez ne a „bűnbakkeresés” mechanizmusa legyen,¹ hanem katarzist adó szolgálat, valóban teológiai munkát kell végezni. Teológiát csak teológiai kritériumokkal lehet mérni. Fontos teológiai aspektusra mutat rá Török István Barth nyomán, amikor egyfajta krisztológiai herezist lát megjelenni az ősi hitvallást – Jézus Krisztus Úr – kiegészítéssel ellátó teológiai vonalvezetésben. Ez a kiegészítés, ami egyre nagyobb helyet követelt magának, míg végül mindezt meghatározó tényező lett, így hangzott: ...ezért igent mondunk a szocializmusra.² Bogárdi Szabó István disszertációjában³ az egyházvezetés és a teológiai munka összefüggését (összemosódását) vizsgálja rendkívül fejlett és éles kritikai érzékkel boncolva az ekkleziológiai herezist.

Mivel az ideologikus-totalitáriánus államszerkezet sajátossága volt a valóság iránti érzék szinte totális hiánya,⁴ ezért nem tartom haszontalannak ebben az összefüggésben az egyházkép és a teológiai munka realitásának jellegzetes vonásait felmutatni.

Az egyházkép változásának felvázolásánál abból kell kiindulnunk, hogy a vizsgált korszakban a népegyházi keret alapjaiban megrendült, széttöredezett, teljesen azonban soha nem szűnt meg, sőt a mai helyzetben egyes jelek arra mutatnak, hogy felemás formában bizonyos elemei továbbélnek, illetve újjáélednek.

„A folyamat legfontosabb állomásai, illetve a változásokat előidéző tényezők:

1. A református egyház felelős vezetői már a háború befejezése előtt világosan felismerik, hogy a küszöbönálló változások gyökeresen új helyzetet teremtenek az egyház számára. Révész Imre 1944. december 1-jén kiadott utasításában óva inti a tanárokat, hogy bárki is „*a mai helyzetet [...] valami epizódszerű közjátéknak tüntesse fel, amelynek elmúltával lényegileg éppúgy a megelőző társadalmi és politikai rend, az eddigi*

1 Török István írja 1989-ben: „Bereczky Albert és Révész Imre életművének minden időkre marandó része a bűnbánat hangsúlyozása. Későbbi ígéhirdetésünkben elhalkult a bűnbánat szava... Valóban kísért a bűnbánat másokra hárító alakja, személyeskedő formája, amelyik elakad a bűnbakkeresésnél. Csak a tegnapiak bűnét akarjuk megvallani.” Török: Továblépésünk közös gondja, in: Határkérdések szolgálatunkban, 173.l.

2 TÖRÖK ISTVÁN: *A megújulás teológiai feltétele*, in: Confessio 1990/1, 122–124.

3 BOGÁRDI SZABÓ ISTVÁN: *Egyházvezetés és teológia a Magyarországi Református Egyházban 1948 és 1989 között*. Ethnica, Debrecen, 1995. Societas et Ecclesia 3.

4 „Man sprach zwar über positivistischen Rationalismus in der sozialistischen Gesellschaft, aber im Grunde genommen wurden die Rationalität und Realität den Götzen der Ideologie geopfert. Die Ideologien des 19. und 20. Jahrhunderts und insbesondere der Marxismus-Leninismus haben immer behauptet, dass sie den bürgerlichen Rationalismus (eigentlich ein Irrationalismus) durch einen „höherwertigen Rationalismus“ ersetzen müssen. Sie waren fest davon überzeugt, dass sie die Regelmäßigkeiten der Geschichte mit Hilfe der wissenschaftlichen Analyse genau aufdecken könnten und auf Grund dieser Kenntnisse eine durch und durch rationale Gesellschaft aufgebaut werden könne. Dieser übertriebene Aufklärungsglaube hat zur Folge gehabt, dass es zu einer totalen Verfinsterung kam. Diese totale „hyperationale“ Haltung hat sich als „irrer Irrationalismus“ erwiesen. Man könnte auch etwa so formulieren: Wir hatten zuviel und zugleich zuwenig von der Aufklärung erfahren. Das Zuviel bedeutete einen Rückfall in absolutistische Tendenzen und manchmal mittelalterliche Methoden. Das „Zuwenig“ heisst für mich, dass es zu einer echten Begegnung und ehrlichen Auseinandersetzung mit all den Fragen, die die Aufklärung für das Christentum bedetetet, in Ungarn noch nicht gekommen ist.” BÖLCSKEI GUSZTÁV: *Aufklärung und Säkularisation für die Kirchen in Ungarn*, in: Kirchen im Kontext unterschiedlicher Kulturen, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, 385–392.

közzszellem fog visszatérni, mint ahogyan 1919 augusztusától kezdve történt [...]” Az intő szó sokaknál süket fülekre talált. Egészen 1956-ig mind az állami egyházpolitika, mind az egyházi közvélemény döntő többsége – természetesen homlokegyenest ellenkező nézőpontból – átmeneti szükséges rossznak tartotta a kényszerű együttélést. Vallásszociológiai nézve ezen az állásponton az 1948-as Egyezmény semmit nem változtatott.

2. A bibliai alapon történt reális helyzetfelmérésből a háború után legitim módon – azaz Isten Igéje szerint – nem következhetett más, mint bűnvallás és bűnbánattartás. A Zsinati Tanács 1946. évi bűnvalló nyilatkozata máig csorbítatlan aktualitással tesz bizonyosságot arról, hogy az egyház *„prófétai tisztét hűségesen nem teljesítette”*. *„Nem vigyázott eléggé az igehirdetés tisztaságára; az egyházi elöljárók között nem tartott kellemő fegyelmet; a szeretetben meglustult; a hatalmasokkal megalkudott s világi rendelkezéseknek helyet adott az egyházban.”* Az egyéni felelősség hangja sem hiányzik ebből a bűnvallásból: *„[...] minden gyülekezeti tag nevében megvalljuk, hogy nem voltunk az Igének sem figyelmes hallgatói, sem hűséges megtartói. [...] Világosságunk nem fénylett, sónk megízeltlenül s életünk nem adott dicsőséget a mennyei Atyának.”*⁵

A bűnbánat motívuma a továbbiakban is megmarad, tartalma azonban beszűkül. Egyfelől a pietista teológiai hagyományokat követve a bűnbánat értelme az egyéni életben az erkölcsi integritás hiányára történő koncentráció, ami a történelem dimenziójának és a strukturális gonoszság tényének jelenbeli ignorálásához vezet. Csak abban az értelemben szólal meg, ha az elmúlt korszak társadalmi bűneinek ostromozásáról, illetve az egyház a szociális kérdésben való csődjéről van szó. Másfelől a bűnbánat alkalmas jelszóvá válik mindenkor, amikor az egyház – csak a legenyhébb formában is – kritikát kívánna gyakorolni a társadalom, a politikai élet torz, Isten- és emberellenes történései miatt. A bűnbánat említése ekkor arra jó, hogy emlékeztesse az egyházat, elveszítette a beleszólás és a kritika jogát, mert a múltban profétai tisztét nem gyakorolta következetesen. Ezt a bűnbánatot már nem követheti az Isten irgalmába és az Úr Jézus Krisztus közbenjárásába vetett bizalom, s az a reménység, hogy megújulás és élet támad az igaz bűnbánat nyomán. A bűnbánat következménye a fentebbi értelmezés alapján nem lehetett más, mint a kritika elnémulása, a lojalitás legfőbb erőnyévé tétele, s az új társadalmi rendnek a jóval, már-már a legfőbb jóval való azonosítása, kötelességszerűen megújítandó hűségnyilatkozatok, s alkalmazkodáskényszerből fogant önkéntes visszavonulások az élet és a társadalom nyilvánossága előtt a templom falai közé, ahonnan kilépni csak hívásra szabad és lehet. A beszűkített és instrumentalizált bűnbánatfogalom így vált az egyházkép torzulásának egyik fontos okozójává.

Az önkritika – a bűnbánat formájában – a nagy történelmi fordulópontok alkalmával jelenik meg látványosan, majd ezek után teljes mértékben eltűnik. A bűnbánat mindig a már lezárt útra vonatkozik, s a jelenre nézve nincs létjogosultsága.⁶ Egy jó út van, amelyen járunk. Ez pedig nem más, mint a relativum abszolutizálása. Aki ez ellen emel szót, az felforgató. Az 1967-es Zsinati Tanítás példaértékű utalása ebben a tekintetben az a részlet, amelyik a Zsinati Tanács 1946-os megnyilatkozásait értékeli:

5 Tájékoztató az egyházkerületi elnökségek 1946. május hó 6., 7. és 8. napjain tartott megbeszéléséről, in: A magyarországi református egyház 1939. március 1-én megnyílt zsinatának irományai. 47. szám, 4–6.

6 Ezzel a szemlélettel rokon az a kegyességi gyakorlat, amikor bizonyágtétel címén például egy 70-80 éves keresztyén ember a gyülekezet nyilvánossága előtt megvallja a 16 éves korában elkövetett bűneit.

„A református egyház Zsinati Tanácsának évenként tartott ülésein rendre megszólalt a bűnbánat hangja. Ezekre a megnyilatkozásokra hivatkozott a Zsinati Tanács ünnepélyes nyilatkozata, amely döntő fordulatot jelentett az egyház és a kialakuló társadalmi rend viszonyában. Hamarosán kiderült azonban, hogy a bűnbánat hangoztatása hamis szándékokat is takarhat. Az elvileg kötelező bűnbánat elvi elismerése nem sokat ér. Az igazi bűnbánat ismérve: másképpen csinálni. [...] Az út, amelyen az egyház – belső tusakodás után – elindult: a bűnbánat, az engedelmesség és a megújulás útja, nem volt zökkenőmentes. Megjelentek olyan kísértések, melyekkel küzdeni kellett és szüntelenül küzdeni kell. Alig ocsúdott fel az egyház kábultságából, máris megjelent az egyházi fölény kísértése. Ez a szemléletmód és magatartás mindent jobban akart tudni és minden vonatkozásban ki akarta oktatni az új társadalmat ahelyett, hogy demokratikus történelmi hagyományaihoz híven segítette volna. Joggal merült fel a kérdés: melyik az egyház igazi hangja: a bűnbánó nyilatkozatoké vagy a fölényes kitanításoké? Csak sajnálni lehet, hogy a Zsinati Tanács 1946. május 9-én kiadott bűnbánó nyilatkozatát is kísérte egy másik nyilatkozat, amely »általános romlásról« beszél. Az egyháznak ezekkel a kísértésekkel szembe kellett néznie. Ez a hang és ez a lelkület nem tűnt el nyomtalanul. Ennek a ténynek szomorú következményeit 1956-ban, az egyházi lázadás eseményeiben szenvedtük át.”⁷ Az a bizonyos „másik nyilatkozat”, amire utalás történik, Enyedi Andor püspök előterjesztésére került a Zsinati Tanács elé, s a következőképpen hangzik:

„Zsinati Tanácsunk aggodalommal és fájdalommal látja, hogy az istenfélelem meglazulásával a közerkölcs is nagyon megromlott. Az emberek kívánják a másét. És ha megkívánják, el is veszik. Úgy veszik el és úgy birtokolják a másét, mintha az az övék volna. Kezdünk olyan állapotba jutni, amelyben mindenki bizonytalanságban van önmaga felől és afelől, amije van. S amint nem szent az emberek előtt a más vagyona: éppen úgy nem szent a kimondott és adott szó: nem szent a másik ember becsülete vagy szemérme sem. Hazug, rágalmazó, szitkos és szennyes szavak röpködnek szájról szájra olyan ajkakról, amelyeket Isten áldásra, dicséretmondásra, az igazság szólására és építésére teremtett. Botránkoztató szavakat botrányos cselekedetek követnek, irigység és gyűlölet mérgét leheli az emberi szív, amelyből szeretetnek és jóakaratra kellene kiáradni. Mindenáron való mulatozás, léha örömköretetés vágya foglalja el ifjainkat akkor, amikor a reánk szakadt válság mindannyiunktól a komoly magunkba szállást, minden erőnk és képességünk munkába állítását, a megnövekedett és megnehezedett életfeladatokhoz való felkészülést kívánja meg. Bomladozik a család: szakadoznak a hűségnek, megértésnek, összetartásnak azok a lelki kötelékei, amik házastársakat, szülőket és gyermekeket, embereket és magyarokat egybefűzhetnének. Úgy látszik, hogy »ez a nép nem tért meg az őt verő Istenhez és a seregeknek Urát nem keresték« (Ésaías 9:13). Nem gondolják meg sokan, hogy a bűnben csak megrothadni és tönkremenni lehet, hogy „az igazság felmagasztalja a nemzetet: a bűn pedig gyalázatára van a népeknek”. (Péld 14,34) Nehogy bűneinkkel az élő és igazságos Istennek újabb és még súlyosabb ítéletét idézzük magunkra, mint amilyen alatt most szenvedünk: a Zsinati Tanács felhív minden jóérzésű embert az erkölcsi romlás megállítására, egyúttal felajánlja az egyház szolgálatát a Krisztus vérében való megtisztulásra. Különösen inti

7 Örökségünk és feladatunk: a reformáció, Budapest, 1967. A Magyarországi Református Egyház 1964. április 1. napján megnyitott Zsinatának irományai 12. szám, 31–32.

*egyházunk tagjait, hogy az általános romlásban [kiemelés tőlem] legyenek a föld savaí és a világ világosságai. Ne győztesse meg a gonosztól, hanem a kegyelem és a hit erőivel győzzék le magukban a gonoszt, hogy így másokat is a gonosz feletti győzelemre segíthessenek és munkálják a mindeneket megrontani akaró Sátán hatalmából való kiszabadulást, jobb és szebb jövőnk alapjainak lerakását.”*⁸

Ugyanezen az ülésen fogadnak el egy olyan nyilatkozatot is, amelyiknek a stílusa és módszere egyszerre érvényesíti a kritikai distancia és a relatív elfogadás kritériumait:

*„A konvent lelkészelnöke tájékoztatta a jelenlévőket az általános politikai helyzetéről. E célból megelőzően beható megbeszélést folytatott a miniszterelnökkel és a protestáns államtitkárral. A tájékoztatás után meginduló beszélgetésben részt vett Bereczky Albert is. A konferencia számba vette a jelenlegi helyzetet, annak biztató és aggasztó vonásait. Megállapította, hogy az aggasztó vagy elítélendő mozzanatok miatt nem szabad elfeledkezni az eredményről, de az eredmények hangoztatása mellett nem szabad elhallgatni a jogos kritikát sem. A konferencia hangsúlyozza, hogy Isten iránti hálával fogadja a háború megszűnését, a végzetes nyilasuralom alól való felszabadulásunkat, a demokrácia tiszta és szabad levegőjének lehetőségét s a nagy alkalmat arra, hogy megszabaduljunk sirunkat ásó nemzeti bűneinktől. De aggodalommal látja a gazdasági helyzet riasztó voltát, egy új, a réginél rosszabb bürokrácia elhatalmasodását, a panama és a korrupció megszorodását, a gyűlölködés szellemének folytatólagos jelentkezéseit, a megtorlás kegyetlenségét és a mesterséges tömegszennvedélyeknek az igazságszolgáltatásban és az igazgatásban való érvényesülését. Nincs módjában az egyház vezetőségének, hogy ezekről a kérdésekről akár a sajtóban, akár a nemzetgyűlésen vagy törvényhatóságon véleményét kifejtse. Nincs más út számára, mint az, hogy előterjesztéssel él az államkormányhoz, s az egyes időszaki kérdésekben elvi álláspontját kifejti. Ezt teszi az összeomlás óta és tette a következő kérdésekben: rendőrségi túlkapások, közéleti korrupció, kegyelmezési jog gyakorlása, az erőszakos népcsere, új antiszemitizmus, hadifoglyok hazaszállítása, külföldi testvéregyházakkal való kapcsolatok helyreállítása, a földreform során elkövetett túlkapások és törvénytelenések orvoslása, házassági jogszabályok módosítása stb. [...] Végigtárgyaltuk az iskolázás kérdéseit is. [...] Természetes dolog, hogy ez a felfogás nem ejti el az államsegély gondolatát mindaddig, amíg az államsegélyre számítani egyáltalában lehet. Ma az állammal szemben egészen más az igényünk, mint régen. Régen erkölcsi okok alapján vagy a méltányosság és a viszonyosság elve alapján kértük az államsegélyt, most követeljük kisajátított földbirtokaink, tönkrement tőkéink, lerombolt épületeink kárpótlását. A magyar állam igen helyesen elismerte e kártalanítás kötelezettségét a hazatért deportáltakkal szemben. Ez a kártalanítási igénye minden kulturális és jótékonyági intézménynek is megvan azzal az államkormányval szemben, amely gazdasági politikánkat szigorú szankciókkal irányítja s az ország újjáépítésére vállalkozott.”*⁹

8 Tájékoztató az egyházkerületi elnökségek 1946. május hó 6., 7. és 8. napjain tartott megbeszéléséről, in: A magyarországi református egyház 1939. március 1-én megnyílt zsinatának irományai. 47. szám, 9–10.

9 Tájékoztató az egyházkerületi elnökségek 1946. május hó 6., 7. és 8. napjain tartott megbeszéléséről, in: A magyarországi református egyház 1939. március 1-én megnyílt zsinatának irományai. 47. szám, 26–27., 29.

3. A „relacionalitás” kritériumának elhanyagolását jelzi az a tény, ahogyan az egymástól eltérő teológiai-kegyességi irányzatok uniformizálása bekövetkezik. Az egyházkép alakulásának fontos eleme volt az ébredési hullám hatása a református egyházon belül. Az egyházi élet megjelenési formái közül az egyesületek felosztásával és beolvasztásával eltűnt a kisközösségek iránti igényt szolgáló forma, illetve hivatalosan nemkívánatosnak nyilvánított. Ennek az elemnek az egyházba való integrálása helyett annak elfojtása következett be, egészségtelenné és csonkává téve mindkét részt az egyházon belül. A háttérbe és illegálisba szorított ébredési mozgalom és a hivatalos egyház között nem alakult ki egészséges párbeszéd. Ez egyébként általánosságban is eluralkodott az egyházkormányzati stílusban. Az „utasítás–jelentés–ellenőrzés” mechanizmusa fokozatosan lehetetlenné tette a bizalom légkörét, s azt bizalmi emberekkel helyettesítette. Ennek az állapotnak logikus következménye volt a társadalmi krízishelyzetekben elemi erővel megnyilvánuló bizalmi válság (1956, 1989). Miután hiányzott az eltérő vélemények, eltérő kegyességi típusok egymással való egyenrangú kapcsolattartása, a vélemények megcsontosodtak, végletessé váltak, s mint ilyenek törtek felszínre, s öltöttek alakot abban a pillanatban, amint a kegyúri jogokat gyakorló állami apparátus megszűnt a belső egyházi status quo biztosítéka lenni.

4. Az egyházkép változásában természetesen nagyon nagy szerepet játszott az a társadalmi változás, amelynek következtében a református egyház társadalmi bázisának számító parasztság tönkrement és a paraszti életforma szétzúzatott. A valóságérzék nagyfokú hiányára és teológiai reflektálatlanságra utalnak azok a megnyilatkozások, amelyek egyértelműen vívmánynak állítják be a mezőgazdaság szocialista átszervezését, nem törődve azzal, hogy a gazdaság működésének elemi szabályait figyelmen kívül hagyó új gazdasági forma sem rentábilis nem lehet, sem nem felel meg az emberléptékűség kritériumának. A városiasodás ellentmondásos folyamata egykor önálló gyülekezeteket tett életképtelenné, a szekularizált környezet kihívásaira az egyház nem tudott megfelelően reagálni. A társadalmi bázis elvesztésének vészterhes következménye a laikus elem egyházi marginalizálódása, majd az újabban jelentkező „klerikusellenesség”. A kritikus laikus elem eltűnése az egyházból nagymértékben járult hozzá az egyházi élet területén sok helyen jelentkező pongyolaságok, lazaságok s a kontraszelekció következményeinek néma eltűréséhez.

5. Mai helyzetünket furcsa ellentmondásosság jellemzi. Egyfelől a társadalom az 1989-ben bekövetkezett változások után szinte messianisztikus reménységgel tekintett az egyházra, s várt tőle egyedül üdvözítő megoldásokat. Egyértelműen megnőtt az egyház nyilvánosságkaraktere. A felkínált feladatokat az egyház csak népegyházi keretben tudja elvégezni. Ez olyan visszatérés lenne, ami nem számol a teljes mai és holnapi realitással. Igaz, hogy az egyház nem e földi realitásból él, de még kevésbé élhet a múlt intézményrendszerének felélesztéséből. Belső tisztázódás nélkül nem lehet hitelesen hozzákezdeni az új vagy újra felkínált feladatok végzéséhez.

6. A belső tisztázódás igénye számunkra azt jelenti, hogy megfogalmazzuk azokat az alapvető kérdéseket, s megkíséréljük az azokra való válaszadást is, amelyek a teológia és az egyház kapcsolatára, a teológia legitim művelésére, a sajátos magyar református teológiai profil megtalálására vonatkoznak. Ezek között az első annak újrafelfedezése és a gyakorlatba való átültetése, hogy a teológiának az egyházban elfoglalt helyét

mindig az a dialektikus feszültség határozza meg, ami a hit kritikai reflexiója, a hit megélésének kegyességi formái és az egyház élettevékenységeinek zavartalan funkcionálását segítő egyházkormányzat között fennáll. Ahol ez a feszültség feloldódik, az élő organizmus egysége helyett az „egyhangúság” válik a legfőbb és követendő erénnyé. Akár az egyházkormányzat, akár valamilyen kegyességi irányzat részéről következik is be a teológia „instrumentalizálása”, az egyház egésze sínyle meg. Az egyházkép torzulása és a teológia torzulása szükségszerűen együtt járó, lényegükénél fogva összetartozó valóságok.

Újra meg újra találkozunk azzal a fordulattal (mind a hivatalos egyházi, mind a szolgálat teológiáját értékelő hivatalos marxista állásfoglalásokban), hogy a magyar református teológia szociáletikai felismerései nem teoretikus meggondolásokból, hanem „egyszerű engedelmisségből”¹⁰ születtek. Ez a mondat azonban a gyakorlatban azt jelenti, hogy a szociáletikai lépésekhez szükséges teológiai-elméleti munka, a valóság-látás, a gyakorlattal való konfrontálódás szinte teljes mértékben elmaradt. Deklaratív módon szólnak meg azok a bizonygatások, hogy a gyakorlati döntések mögött bibliai felismerések, s magyar református teológiai hagyományok vannak, ezek azonban nem meggyőzőek. Túlzottan leegyszerűsödik és lerövidül az út a bibliai felismerés és a gyakorlati következmény között, az „argumentum” pedig mégiscsak annak hangoztatása, hogy „az idő, a történelem bennünket igazolt”. Az következett be, amit Arthur Rich a tényleges és áladottságok közti különbségtétel kapcsán ír. Azokat a struktúrákat nevezi áladottságoknak, amelyek mögött a kritikai vizsgálódás ki tudja mutatni, hogy egyéni vagy csoportérdekek érvényesítése következtében alakultak ki, s megváltoztathatatlan-ságuk hangsúlyozása csak ezeknek az állapotoknak a szentesítésére, igazolására szolgál. Az „egyszerű engedelmisség” így olyan dolgokba való beletörődést is okozott, amelyek sem a „tárgyszerűség”, sem az „emberléptékűség” kritériumának nem feleltek meg. Így ez a mondat a teológiai beszűkülés kifejeződése és indirekt megvallása. Nem a „később születettek kegyelmi ajándékával való könnyelmű visszaélés” íratja ezeket a sorokat, inkább az a figyelmeztetés, ami a mának is szól. A politika, a gazdasági struktúrák képviselői ma is hajlanak arra, hogy „áladottságokra” hivatkozzanak. Áladottságra való hivatkozás például, hogy egy céget, amelyik a legkülönbözőbb politikai árnyalatú lapokat vásárolja fel, egyetlen szempont vezérel: a nyereség. Mert ennek – az önmagában jogos – szempontnak az abszolutizálása lehetetlenné teszi más szempontok érvényesülését. Arra hivatkozni, hogy „mi is tudtuk, hogy mit kellett volna, s tettük, amit lehetett”, nem elég meggyőző, mert a késői olvasónak az az érzése, hogy ez volt a létező világok legjobbika. Ennek teológiai igazolása nem volt szükségszerű.

A teológiai munka lényegében alárendelődött a „túlélési stratégiára” berendezkedő egyházkormányzásnak. Ez pedig a teológia számára fatális következményekkel járó dolog, mert „egy tisztességes teológiát éppen az különböztet meg az egyházkormányzattól, hogy nem hajlandó kompromisszumokra.”¹¹ A „túlélési stratégia” nem alkalmas arra, hogy a valóságnak megfelelő útmutatást tudjon adni. A „túlélés” ugyanis jellegzetesen apokaliptikus fogalom, ami csak arra tekint, hogy átsegítse az egyént vagy a közösséget a küszbönálló nagy katasztrófán.

10 „*Omnis recta cognitio ab oboedientia nascitur.*” Ez a kálvini mondat olyan legitimációs alapként fungált, amire már szinte gondolkodás nélkül lehetett hivatkozni.

11 JÜNGEL, EBERHARD: *Der königliche Mensch*, in: Barth-Studien, 233.

Jellegzetes megfogalmazása annak a cinizmusnak és nemtörődomségnek, amivel a tényleges teológiai munka értékét mérte az elmúlt korszak, az egyik egyházi funkcionáriusnak – természetesen nem írásban rögzített – szállóigévé vált megfogalmazása a teológiai tanulmányi munka szempontjairól: Két dologra kell ügyelni: 1. Ne legyen benne, hogy nincs Isten, 2. Ne legyen benne, hogy „éljen Horthy Miklós”. Ez magyarul azt jelenti, hogy adjunk a látszatra, ne keltsünk feltűnést, ne botránkoztassuk meg „református népünket”, másfelől: a rendszer szent és sérthetetlen, azt érinteni kritikusan nem lehet (változtathatatlan, azaz abszolút jelleget ölt), legfeljebb legitimizálni lehet és kell. „Csőlátásossá” válik a teológia, ha erről elfeledkezik. Lehet, hogy van, amikor puskacső mered rá, de egy idő után már akkor is látja, ha a puskacső rég eltűnt.

7. Az instrumentalizált teológia mindig szelektív teológia. Az egyházkezelés által instrumentalizált teológia analízisre váró jelensége a szelektív Barth-interpretáció, s annak hatása, el egészen egyfajta doketista kijelentés- és igehirdetés-felfogásig,¹² amely egyrészt lehetővé tette, hogy teológiai alapon ne foglalkozzunk az emberi élet, kultúra, tudomány számos új jelenségével (mivel ez az ideológia részéről tiltott zónává vált az egyház számára)¹³, másrészt véleményem szerint hozzájárult az igehirdetés felületessé és színvonaltalanná válásához. A szelektív exegézisre, a hangsúlyeltolódásokkal aktualizált biblíamagyarázatokra bőven lehet sorolni a példákat.

8. Az instrumentalizált és szelektív teológia mindig beszűkülő és beszűkítő teológia. Lehetséges, hogy néhány teológiai divathóborttól megmenekültünk az elmúlt ötven esztendő során, de gondoljuk csak meg, nem az lett-e ennek a védettségnak az ára, hogy nem is szembesültünk a valóban fontos nagy kérdésekkel és teológiai problémákkal. Ha csupán címszavakban végigtekintjük az elmúlt fél évszázad európai teológiatörténetét, látjuk, hogy ki nem kerülhető kérdésekre maradtunk részben vagy egészen adósok a válasszal: (mitológiátlanítás – 40-es évek, valláskritika – 50-es évek, szekularizáció – 60-as évek, az ún. „posztkrisztianus” korszak – 70-es évek, az új vallásosság – 80-as évek).

A beszűkülés érvényesült a teológusképzés struktúrájában is. Nem kétlem, hogy lehetett ebben jó adag „túlélési stratégia” is, változatlanul fenntartani azonban végzetes félreértés lenne. A beszűkülés további formája a többi tudománnyal való kapcsolat elvesztése. A jelenleg tartó, a teológiát-teológust kuriózumnak tekintő konjunktúrakorszak elmúlásával derül majd ki, hogyan alakulhat ki az integráló-interdiszciplináris új paradigma ezen a téren.

12 Barth teológiáját nemigen szerencsés „dialektikus” teológiának nevezni, mert a dialektikához az is hozzátartozna, hogy képes legyen közvetíteni. Sokkal inkább a „krízis”, vagy a „diasztázis” teológiája elnevezés illik rá, mert erre a közvetítésre nem képes. (W. D. Marsch) A szelektív Barth-interpretáció szociális vonatkozása azt jelenti, hogy sem a transzcendentális-eszkatológiai megközelítés kritikai potenciálját nem használták, sem a krisztológiai megközelítés analógiás társadalomértelmezésének konzekvenciáit nem vonták le. A Barth-felfogása és a szelektív interpretáció közötti pregnáns különbség, hogy predikatívumból szubsztancia lett: a politikai teológia helyett teológiai politika született, ami ellen maga Barth mindig vehemensen tiltakozott. Vö.: KD I,1, 75–76.

13 A teljesebb igazság kedvéért arról sem szabad elfeledkezni, hogy ez nemcsak az egyház esetében volt így, hanem az egyházon kívül lévő szekuláris tudományok számára is tiltott zónák voltak ezek. Innen magyarázható az a szociológiai konjunktúra, amelyet néhány éve átélünk Magyarországon. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a tények ismerete, feltárása, a szituáció analízise önmagában még nem megoldás, csupán szükséges előfeltétel.

A beszűkülésnek vannak személyi vonatkozásai is. A többi felekezethez hasonlóan nálunk is jószerével felmorzsolódott egy „nagy” teológus generáció, egyházpolitikai érdekek áldozataivá váltak közülük többen, katedrától és publikációs lehetőségtől fosztattak meg. Az utánpótlás kérdése sürgető, nagy erőfeszítést igénylő feladatunk.¹⁴

A felsorolás nyilván folytatható, s részletezése is szükséges. Megjegyzéseimmel azokra a területekre kívántam ráirányítani a figyelmet, melyeken emberileg szólva most nekünk lehet és kell – saját dolgainknak utánanézve – a legtöbbet tenni. S ebben – szociáletikai vonatkozásban – hathatós segítségnek tartom Rich gondolkodásmódját. A „verítés opposées” módszerének alkalmazása nélkül ugyanis a teológiai kulcsszavak már csak jelszavak. Nem elég azt mondani, hogy a hátunk mögött van, felejtjük el, azok csak alkalmazkodáskényszerből született jelszavak voltak. A jelszavak nem csupán „füst és hang”, nem múlnak el nyomtalanul. A golyó akkor is gurul még, ha a kéz már régen elengedte azt (H. J. Iwand).

14 Az elmúlt korszak tudományos-teológiai munkásságának furcsa, kettős arculata van. Egyfelől az látszik, hogy a teológia művelői valóban európai színvonalon ismerték a külföldi kutatások eredményeit. Figyelembe véve még azt is, hogy néhányan nem publikálhattak, sokkal gazdagabb az egyházi szakfolyóiratok teológiai termése, mint ma. Elég áttekinteni ezeknek a folyóiratoknak a tartalomjegyzékét például annak a ténynek a megállapításához, hogy a könyvismertetések, aktuális teológiai témák sokkal gyakrabban és nagyobb számban jelennek meg, mint akár napjainkban. A „közvetítés” azonban már nem történik meg hitelesen, mert az adaptálhatóság mércéje nem teológiai kritérium, hanem az alkalmazkodáskényszer szülte. Ennek a kettősségnek eklatáns példája az a tanulmányi anyag, amelyet a magyar protestáns teológusok közössége dolgozott ki az 1968-as uppsalai nagygyűlésre. Korrekt és alapos teológiai elemzés, amelynek logikus eredményeként azonban egészen más szociáletikai következtetésekhez kellene jutni, mint ami ebben az anyagban történik. Az inkonzekvencia sok tekintetben magyarázható a kényszer szülte helyzettel, de semmiképpen nem legitimizálható.

PÓTOR JÁNOS

A jeruzsálemi szeretetközösség és a „hivatalos” jeruzsálemi őskeresztyén egyház

1. A „hivatalos” jeruzsálemi apostoli találkozások a templomban

1.1. A „hivatalos” apostolok találkozásai

Mikor és hol találkozhattak az apostolok? – A találkozások időpontjai

Már a tizenkét éves Jézus nagyon fontosnak tartotta az Atya házában való tartózkodást (Lk 2,49). Virágvasárnap szintén a templomba vezetett az útja, és megtisztította (Lk 19,45–46). Nagyhéten naponta tanított a templomban (Lk 19,47; 20,1; 21,37; 22,53). A tanítványok mélyen szívükbe vették Jézus templomhoz való ragaszkodását. Lukács számára nagyon fontos, hogy „a templom Izráel gyülekezetének a középpontja”.¹ Lukács azért hangsúlyozza ezt a gondolatot mindkét könyvében, mert szerinte a gyülekezet az „igaz Izráel”.²

Lukács evangéliuma azzal a fontos megállapítással fejeződik be, hogy a mennybe-menetel után a tanítványok visszatértek Jeruzsálembe, „mindig a templomban voltak, és áldották Istent” (Lk 24,53). A gyülekezet életéről szóló első summáriumban olvasható, hogy „napról napra állhatatosan, egy szívvel, egy lélekkel voltak a templomban” (ApCsel 2,46). Az apostolok tehát napról napra rendszeresen megjelentek a templomban. Nyilván nem az áldozatokon vettek részt, hanem a zsinagógai gyakorlatnak megfelelően a tanítási alkalmakon. A templom a keresztyének rendszeres találkozási helye. Schmithals szerint Lukács ezzel a templomot a hellenista zsidó tradícióval összehangba állítja (ApCsel 7,46–50).³

Mindezzel a szerző azt igazolja, hogy az „alapvetően apostoli keresztyénség az atyák hitétől egyáltalán nem távolodott el, hanem az igaz zsidóságot reprezentálja”.⁴ A rendszeres jeruzsálemi apostoli találkozások a templomban azt is jelzik, hogy „az első időkben a gyülekezetet a zsidók részéről semmiféle bántalom nem érte”,⁵ hisz élesen eltérő szokásokat még nem is gyakoroltak. Az idilli állapot azonban nem tartott sokáig, hamarosan kezdetét veszi az üldözés.

Az apostolok népük jó szokásait ápolják. A zsidók naponta háromszor, az imádkozásra kijelölt időben szoktak imádkozni. Amikor a templomban tíz férfi együtt volt, egyikük elkezdte az előírt imádságot mondani, a többiek pedig vele mondták. Délután három óra (ApCsel 3,1), szó szerint a kilencedik óra egybeesik a tamidáldozat idejével (Dán 6,11).⁶ Az apostolok közül ketten, Péter és János hithű zsidók módjára a hagyományos időben mentek a templomba imádkozni, hogy népük között végezdhessék tanítói és

1 ROLOFF: *Die Apostelgeschichte*, 68.

2 i.m., 69.

3 SCHMITHALS: *Die Apostelgeschichte des Lukas*, 39.

4 uo.

5 VARGA: *Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv magyarázata*, 84.

6 ROLOFF: i.m., 69.

missziói munkájukat. „Ma is hasznos lenne mindennap ilyen összejöveteleket tartani, ha a túlságos közönyösség nem gátolná ezt.”⁷

A találkozások helyszínei a templomon belül

Ékes-kapu (ApCsel 3,2)

το ιερὸν (3,1) „A jeruzsálemi templom, mint Isten földi jelenlétének kizárólagos, ígéretes helye, az egész templomra kiterjedő jelentéssel.”⁸ A Templom-hegyen levő egész épületkomplexumot jelenti. Ő vuός – maga a templomépület, az előcsarnok, a szentély és a szentek szentje. Az Ékes-kaput a bibliamagyarázók többsége a templom keleti főbejáratával, a Nikánor-kapuvval azonosítja, amely a pogányok udvarából vezetett az asszonyok udvarába.⁹ A csodálatos kapu korinthusi bronzból készült,¹⁰ amelyet egy alexandriai Nikánor nevű férfi adományozott. Az Ékes-kaput a korabeli irodalom nem említi.¹¹ Schmithals szerint az is elképzelhető, hogy az asszonyok udvarából vezetett a férfiak udvarába.¹² Péter és János a templomban való megjelenésükkel a kontinuitást demonstrálják Izráel és a gyülekezet között.

Az Ékes-kapunál koldult a születésétől fogva sánta ember. Éles az ellentét a gyönyörű templomkapu és a sánta koldus között. Az apostolok nem mennek el érzéketlenül vagy közömbösen a beteg mellett, hanem Krisztus ereje által meggyógyítják. A sánta sokkal többet kap, mint amit kér. Ezüst és arany helyett teljes gyógyulásban részesül. Az apostolok alázatosan, de hatalommal cselekszenek a názáreti Jézus Krisztus nevében.

Salamon csarnoka (ApCsel 3,11). Roloff szerint Lukács nem ismerte pontosan a templomot, hiszen a 3,11 szerint egy külső kapura gondol, amelyen át a Salamon csarnokába lehet jutni.¹³ A Salamon csarnoka a külső udvar keleti fala mellett húzódott. Céd-rustetős tornác volt, amelyet dupla márvány oszlopsor övezett.¹⁴ Ezen a gyönyörű helyen mondja el Péter második prédikációját. Elmagyarázza a sánta meggyógyulásának titkát, amikor Jézus Krisztusról tesz bizonyosságot. Az apostolok elhárítják magukról a dicsőséget a templom Izráel nagy királyára emlékeztető részében. Valószínűleg Péter és János kimentek a Nikánor-kapun, és így jutottak a pogányok udvarán át a Salamon csarnokába, amely vélhetőleg még a salamoni templomból származik.¹⁵ Lukács nyomatékosan kiemeli, hogy Péter Izráel szent helyén, a templomban prédikál, hiszen ez megfelelő hely egy keresztyén prédikáció számára.¹⁶ A prédikáció az „Izráelita férfiak” (11) megszólítással kezdődik, majd a 17. versben a keresztyén szóhasználatban ismert ἀδελφοί – testvéreim, atyámfiai következik. A két megszólítás a prédikációt világosan két részre osztja.¹⁷ Az első részben (12b–16) kemény szavakkal szól arról, hogy „az élet fejedelmét megölté-

7 KÁLVIN: *Magyarázata az Apostolok Cselekedeteihez*, 75.

8 VARGA: *Újszövetségi görög–magyar szótár*, 462.

9 STOTT: *Az Apostolok Cselekedetei*, 96.

10 ROLOFF: i.m., 69.

11 SCHMITHALS: i.m., 41.

12 uo.

13 ROLOFF: i.m., 69.

14 STOTT: i.m., 98.

15 SCHMITHALS: i.m., 43.

16 uo.

17 PESCH: *Die Apostelgeschichte*, I. 149.

tek”, inkább egy gyilkos szabadon bocsátását kérték. „Isten azonban feltámasztotta őt a halálból.” Az ő nevébe vetett hit által áradnak a gyógyulás erői a beteg, nyomorult emberek életébe. A második részben (17–26) bűnbánatra és megtérésre hívja a hallgatóságot. Az Atya azért küldte el Jézust, hogy elhozza a felüdülés idejét. Eljövételével elkezdődött a prófétai ígéretek beteljesedése és az üdvidő.¹⁸ „Péter igehirdetésének ez a része teljesen az Izráelnek adott ígéretek körén belül mozog... Itt még minden Izráelen múlik, az egész felelősség rajta van..., mert nem úgy vezet későbbiekben az út a pogányokhoz, hogy Izráel mellett elsiklunk.”¹⁹ Péter a gyülekezet testvéri közösségébe hívja Izráel fiait.

A templomszentelési ünnepen Jézus is sétált a Salamon csarnokában, és arról tanított, hogy az ő juhait hallgatnak az ő hangjára (Jn 10,23. 27).

Salamon csarnoka (5,12)

A harmadik summáriumban (ApCsel 5,12–16) a jeruzsálemi ősgyülekezet kezdeti korszakának egy lezáró képe tárul elénk. Egyúttal átmenetet képez az egymástól nagyon eltérő két elbeszélés (5,1–1 és 5,17–42) között. Az apostolokat és a gyülekezetet reflektor fénybe állítja, tekintettel a 6. részre, ahol a gyülekezeten belüli nehézségek is előtérbe kerülnek. A képmutatást (5,1–11) Isten elítéli, de a nyomorúságban levőkön könyörül. Nemcsak Péter, hanem a többi apostol által is sok jel és csoda történt, amelyek nem különböznek Jézus csodáitól. „A 12 apostol Jézus akaratának teljhatalmú végrehajtói.”²⁰ Az apostolok teljesen egyek a Salamon csarnokában tartózkodó gyülekezettel. Lukács nem törekszik arra, hogy Pétert a Tizenkettő vezetőjeként mutassa. Az apostolok nem mondanak le népükről. A templom lehetőséget ad arra, hogy missziói munkát végezzenek köztük. A Salamon csarnoka a gyülekezet találkozási helye, ami tulajdonképpen gyülekezeti házként funkcionál. Házanként csak kisebb csoportokban gyülekezhettek össze. A 13. és 14. v. közötti feszültség úgy oldható fel, hogy Anániás és Szafira esete miatt voltak olyanok, akik szent félelem miatt nem mertek csatlakozni a gyülekezethez, de a gyülekezet növekedése egyértelmű.²¹

A Salamon csarnoka a templom központi helyszínétől való távolodást is jelent. Megindult az a folyamat, hogy a gyülekezet és a zsinagóga elválik egymástól.²² Ezzel szemben Lukács erősíti azt a motívumot, hogy a „keresztyének nem idegen testek Izráelben, hanem az igaz, lelki Izráel”.²³ Férfiak és nők is csatlakoznak. Azért írja ezt le Lukács, mert ez nem volt természetes abban az időben. A gyülekezetben megszűnt a nemek közötti hátrányos megkülönböztetés.

1.2. A tizenkettes kör kiegészítése

Hogyan történt a kiegészítés tizenkettőre?

Az 1,15–26 az egyetlen olyan hagyományanyag, amely Júdás helyének a betöltéséről szól. Jézus mennybemenetele és a Szentlélek kitöltése közé eső napok eseményeiről van szó. Roloff megállapítja, hogy Lukács úgy közli Péter beszédét, hogy az valójában az

18 PESCH: i.m., I. 156.

19 VARGA: *Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv magyarázata*, 106.

20 SCHMITHALS: i.m., 58.

21 ROLOFF: i.m., 97.

22 SCHMITHALS: i.m., 58.

23 uo.

olvasóknak szól.²⁴ A 19. v. szerint mindenki tudja, hogy mi történt Júdással, Péter mégis úgy beszél a Jeruzsálemben tartózkodó tanítványoknak, mintha valami újat mondana. Ezért fordítja le az arámul beszélő hallgatóságnak az arám szót (Αρχελαμάχ) görögre (Χωρίον Αίματος).

A 120 főnyi sokaság megállapítása a Lukács előtti tradícióból származik, és összefüggésben van a 12-es körrel ($120=10 \times 12$).²⁵ Ez a szám az első a gyülekezet számadatai közül (2,41: 3000; 4,4: 5000). A növekedés szemmel látható. Az 500-zal szemben kevesebb (1Kor 15,6), de itt gyűlésről van szó, nem a gyülekezet teljes számáról.²⁶

Péter megállapítja az apostolok számában mutatkozó szomorú hiányt.

A gyülekezetnek hozzá kellett szoknia ahhoz, hogy bűneit nem szépíthetheti.

Péter az Ige tükrében értékeli Júdás árulását és annak következményeit. Az árulás jutalmából egy mezőt (tanyát) vett, s valószínűleg a háztetőről végzetes módon lezuhant.²⁷ A mezőt vérmezőnek nevezték el, így teljesedett be a Zsolt 69,26. A Mt 27,3–10 szerint visszavitte a 30 ezüstöt a főpapoknak, majd felakasztotta magát. A főpapok a vérdíjből vásárolták meg a Fazekasmezőt, amit Vérmezőnek neveztek, s az idegenek temetkezési helye lett. A hierapoliszi Papiasz püspök szerint vízkóros lett, felpuffadt, és végül szétpukkadtt. (Zsolt 109,18; Zsolt 69,24. 26)²⁸ Mindhárom verzióban az a közös vonás, hogy Júdást utolérte Isten büntetése.

Péter nemcsak a diagnózist állapítja meg, hanem a választás elrendelésével a megoldásra is rámutat, ami nem tűnik időszerűnek, hiszen a „tizenegynek sincs mit csinálnia. Ez azonban nem a hit szava, hanem a kételkedésé.”²⁹ A gyülekezet hitben és remény-ségben készül arra a szolgálatra, amiből még semmi sem látható. Péter meghatározza az új apostol jelölésének a feltételeit. Ellenőrző bizottságot állítanak fel, és olyanokat keresnek, akik hiteles férfi szemtanúi Jézus feltámadásának, akik a János keresztségétől a mennybemenetelig Jézus követőivel együtt voltak.

(Ezeknek a feltételeknek Pál nem felel meg.³⁰) A két jelölt közül az egyik József, Sabbásnak a fia, mellékneve Juszтусz, a másik Mátyás. Euszebiusz szerint mindketten a hetven tanítvány köréhez tartoztak.³¹ A választást imádság után Istenre bízta. A sorsvetés az Ószövetségben szent gyakorlatnak számított (3Móz 16,8; 4Móz 26,55; 1Sám 10,20–21), de az Újszövetségben a Lk 1,9 mellett ez az egyetlen előfordulási helye. „A sors Mátyásra esett”, akinek múltjáról és további történetéről a Szentírás nem tudósít.

24 ROLOFF: i.m., 30.

25 PESCH: i.m., I. 87.

26 VARGA: i.m., 28.

27 ROLOFF: i.m., 30.

28 uo.

29 VARGA: i.m., 36.

30 SCHMITHALS: i.m., 27. A gyülekezetben elterjedt tévhit ellen lép fel Lukács, akik Pált az egyetlen fundamentalista apostolnak tartják. Pál úgy tanítja Jézusnak, hogy nem független a tizenkét apostol tanúságtételétől.

31 STOTT: i.m., 59.

1.3. A Tizenkettő mint kör és mint „hivatal”

Miért volt fontos a Tizenkettőnek így maradni?

A tradíció Lukács számára nagyon fontos. Evangéliumát azzal kezdi, hogy a „két-ségtelen valóságot” szeretné közölni (Lk 1,4). Ennek az a feltétele, hogy azoknak a bizonyásgtételét dolgozza fel, „akik kezdettől fogva szemtanúi és szolgálói voltak az igének” (Lk 1,2). Ennek a törekvésnek a megvalósításában leginkább a Tizenkettő jöhet számításba.³² Feltétlenül megfigyelhető a ragaszkodás a Jézus által alapított eredeti körhöz és formához. Történetileg nehéz kétségbe vonni, hogy a Tizenkettő Jézus földi időszakára nyúlik vissza. Alapvető jellemvonás, hogy Jézus maga hívta el tanítványait, hogy kövessék őt (Mt 4,19; Mk 1,17; 2,14). Ő a kezdeményező, kapcsolatuk bensőséges. Jézus elfogatása után szétszélednek (Mt 26,56). Feltámadása után újra összegyűjti őket (Mt 28,17; Lk 24,36–49; Jn 20,24–28). A Jézust követő és szolgálatot vállaló tanítványok száma sokkal nagyobb volt, de a Tizenkettő képezte a legszűkebb tanítványi közösséget. Kiválasztásuk egy kerügmaticusan szimbolikus cselekedet volt (Mk 3,13–19)³³. Ősi gyökere van a tizenkettes számnak. Izráel tizenkét törzsére emlékeztet. Ezzel Jézus az egész Izráelre kinyilvánította igényét. A tanítványok jutalma az lesz, hogy az ítélethez tizenkét királyi székbe ülhetnek (Mt 19,28). Isten szándéka is megnyilvánul ebben Izráel végső helyreállításáról. Péternek és a Tizenkettőnek jelent meg először – az asszonyokon kívül – a feltámadott Jézus (1Kor 15,5). Ők kezdik el Jézus követőit összegyűjteni Jeruzsálemben. Ők voltak a végső idők Izráelének a magja, amit most kezdett Isten összegyűjteni.³⁴ Az új Izráel (= egyház) gondolatának lassú koncepiálódása szervezeti és teológiai értelemben is megkezdődik. Az új Jeruzsálem falának tizenkét alapkövén a tizenkét apostol neve olvasható (Jel 21,14). Az apostolok és a próféták alapkövére épült fel az egyház (Ef 2,20). Hasonulás figyelhető meg a zsidó (rabbi iskolai) szokásokhoz. A 120 főnyi sokaság annak a zsidó szabálynak felel meg, hogy egy zsinagógai gyülekezethez legalább 120 főnek (10×12) kell tartozni, ha gyűlést akarnak tartani tizenkét tag ügyében. Lukács szerint egy ilyen tanács foglalkozik a Tizenkettő ügyével.³⁵ A tizenkettő lukácsi alapszám Izráelre nézve (Lk 22,30; ApCsel 26,7), a hét pedig a pogányok esetében (Lk 10,1; ApCsel 6,3).

Azt a hivatalt (1,20), amit Júdás betöltött (1,17), Mátyás veheti át, és „a tizenegy apostol közé sorolták őt” (1,26). ἐπίσκοπή – meglátogatás, felügyelet. Az „ἐπίσκοπος tiszte felügyelői tisztség, általában vezető beosztás, így az apostolok tiszte is.”³⁶ Ez a tiszt, hivatal, a tizenkettő apostoli tisztség. Az apostoli „Tizenkettes hivatal” felállítása figyelhető meg. A Tizenkettő azonosul az apostolsággal. Ezt az azonosulást Lukács konzekvensen hajtja végre (Lk 9,1 és 9,10). Kiküldi őket mint a Tizenkettőt, és mint apostolok térnek vissza. Az ApCsel-ben nagyon sok helyen fordul elő az apostolok kifejezés (1,2. 26; 2,37. 42. 43; 4,33. 35–37; 5,2. 12. 18. 29. 40; 6,6; 8,1. 14. 18; 9,27; 11,1; 15,2.4.6.22.23; 16,4).³⁷ A Tizenkettőről van szó a 6,2-ben, a Tizenegyről az 1,26-ban és

32 ROLOFF: *Die Kirche im Neuen Testament*, 212.

33 ROLOFF: *Die Apostelgeschichte*, 35.

34 uo.

35 SCHMITHALS: i.m., 26.

36 VARGA: *Újszövetségi görög-magyar szótár*, 359.

37 PESCH: i.m., I. 93.

a 2,14-ben. A 14,4.14-ben Pált és Barnabást is apostolnak nevezi. Ezzel nem változik Lukácsnak az apostoli koncepciója, csak itt egy más apostolfogalmat használ. Pál és Barnabás az antiókhiai gyülekezet küldöttei.³⁸

Lukács normaadó modellt ábrázol. Az apostolok konkrét történelmi helyzetekben meghatározó magatartásukkal a gyülekezeti tisztségviselők jellegzetes reprezentánsai.³⁹

1.4. Az „anyaggyülekezettől” kapott szerepkörök

Milyen szerepkört igényeltek és kaptak a gyülekezettől?

- Isten már az Ószövetségben megígérte, hogy meghallgatja az özvegyek kiáltását (2Móz 22,22). A jeruzsálemi gyülekezetben sok szegény és özvegy volt, akik nem tudtak dolgozni és hozzátartozóik sem voltak, akiktől segítséget kérhettek volna. Az apostolok feladata volt a szegények és az özvegyek gyámolítása (ApCsel 6,1). Gondoskodtak róluk, naponta ételmet biztosítottak számukra.
- Speciálisabb diakóniai feladatuk volt, a közös/apostoli étkezéseknél a felszolgálat (ApCsel 6,2). Csak itt fordul elő az ApCsel-ben régi megnevezésük, a Tizenkettő. Ők hívják össze a „tanítványok egész gyülekezetét”, ami vezető szerepüket jelzi.
- Az alamizsna gyűjtésében és elosztásában, valamint a közös vagyon kezelésében is döntő szerepük volt. Az önkéntes adakozók adományait „az apostolok lába elé” tették (ApCsel 4,35.37; 5,2). A közös javak kezelése lett a gyülekezeten belüli első vita tárgya. Ütközik Lukács tendenciájával, aki az egyetértést hangsúlyozza (ApCsel 4,32). A „hellének” azt sérelmezték, hogy a közülük való özvegyek nem részesülnek a közösség javaiból.⁴⁰
- Az apostolok nagyon komolyan gyakorolták az imádkozás szolgálatát. „Ezek valamennyien” (ApCsel 1,14), tehát közösen könyörögtek Istenhez áldásért és kegyelemért „egy szívvel és egy lélekkel”. Imádkozásukra nem a rövid ideig tartó fellángolás, hanem a kitartás volt a jellemző. (1,14; 2,42). Imádkozásuk nem volt zártkörű. Közösen imádkoztak az asszonyokkal és a gyülekezettel. Mátyás apostollá választása során is imádkoztak (1,24–25). Péter és János imádkozni megy a régi rend szerint a templomba (3,1). Péter Joppében „deltájban felment a ház tetejére imádkozni” (10,9). A lapos tető keleten megszokott helye az imádkozásnak. A tizenkét óra nem tartozott az imádkozásra kijelölt időpontok közé. Kornéliuszhoz hasonló szituációban (10,3) láthatjuk Pétert.⁴¹
- A házankénti találkozásokat is szervezik az apostolok. Felismerték, hogy a templomi alkalmak mellett szükség van a házankénti kiscsoportos együttlétekre is (1,13; 2,46; 12,12). Részletes ismertetésük a következő részben olvasható.
- Az „anyaggyülekezet” a misszió tekintetében nem volt aktív, főleg magukkal voltak elfoglalva. Az apostolok azonban önkéntesen misszionáltak. Péter püünkösdi beszéde missziói igehirdetés. Akarata az, hogy tudja meg „Izrael háza teljes bizonyossággal, hogy Úrrá és Krisztussá tette” Isten a megfeszített Jézust (1,36).

³⁸ uo.

³⁹ ROLOFF: *Die Kirche im Neuen Testament*, 216.

⁴⁰ BROWN: *A korai egyház*, 492.

⁴¹ PESCH: i.m., I. 338.

- Roloff figyelmeztet, hogy itt nem az adoptáció, hanem inkább Zweistufenchristologie a helyes meghatározás. A kérdés nem az, hogy a földi Jézus csak egy egyszerű ember volt, mikor még nem volt Krisztus és Úr, hanem az, hogy az engedelmes Fiú megdicsőült.⁴² A hallgatóságot megtérésre hívja (2,38). A Salamon csarnokában Péter bizonyosságot tesz Jézusról (3,11–26). A Nagytanács előtt bátran kijelenti, hogy Jézus a sarokkő, és általa van üdvösség (4,11–12). A fenyegetések ellenére is azt mondják, hogy „nem tehetjük, hogy ne mondjuk el azt, amit látunk és hallottunk” (4,20). Péter és János Samáriában misszionált (8,14).
- A próféták „képzését” is végzik az apostolok. Péter a híres mózesi igét idézi az 5Móz 18,15-ből. Aki nem hallgat a próféta-messiásra, „azt ki kell irtani a nép közül” (3,23). A figyelmeztetés az 5Móz 18,15–20 és a 3Móz 23,29 szabad kombinációjából származik.⁴³ Jézus küldetése elsősorban Izraelnek szól. A próféták is mind ezekről a napokról jövendöltek (3,24). „Ti vagytok a fiai ezeknek a prófétáknak” (3,25). A prófétai karizmákat serkentik az apostolok, hogy minél többen hitelesen tegyenek bizonyosságot a Feltámadotról.

2. A házankénti találkozások jellege

2.1. A találkozások helye és ideje

Mikor és hol találkoztak?

- Jézus mennybemenetele után a tanítványok az Olajfák hegyéről visszamennek Jeruzsálembe (1,12–14). Lukács megjegyzi, hogy az Olajfák hegye egy szombat-napi járóföldre van Jeruzsálemről. Az ösgyülekezet megtartja a zsidó szokásokat. Ezzel Lukács a tévtanítókkal szemben az üdvtörténet folyamatosságát hangsúlyozza.⁴⁴ A perikópa átvezető szakasz Jézus mennybemenetele és Mátyás apostollá választása között. Az elbeszélés nyugvópontot ér el. Summáriumnak nevezük ezt az irodalmi formát, ami már Márk evangéliumában is megtalálható, amit Lukács az evangéliumában művészi módon továbbfejlesztett (Lk 1,80b; 2,40.51–52; 4,14–15).⁴⁵ A szöveg megfogalmazása korábbi anyagot tartalmaz, nem Lukács megfogalmazása. Az apostoli lista – a Mk 3, 16–19-től függetlenül – Lukács redakciós munkája.⁴⁶ János a 2. helyre kerül, jelzi a Péter melletti vezető szerepét a gyülekezetben.
- A kibővített tanítványi kör együttlétének fő jellemzője a szívből jövő imádkozás, ami során Jézus parancsának engedelmeskedtek (1,4), várják a Szentlélek eljövetelét. Hogyan töltik a pünkösdig tartó tíz napot? „Mindig a templomban voltak, és áldották Istent” – olvashatjuk Lukács evangéliumában (24,53). Folyamatos dicsőítés a templomban és folyamatos imádkozás a „felső szobában” (ApCsel 1,12). Lehet, hogy a „felső szoba” megegyezik a „nagy berendezett emeleti teremmel”

42 ROLOFF: *Die Apostelgeschichte*, 60.

43 ROLOFF: i.m., 78.

44 SCHMITHALS: i.m., 24.

45 ROLOFF: i.m., 27.

46 PESCH: i.m., I. 78.

(Lk 22,12), ahol Jézus az utolsó vacsorát töltötte a Tizenkettővel, vagy Márk anyjának, Máriának a házával (ApCsel 12,12). Mindenesetre a tradícióban ismert hely a ὕπερωον⁴⁷, de Lukács nem nevez meg egy konkrét jeruzsálemi házat.⁴⁸ Az emeleti részt „szegény embereknek szoktak bérbe adni, mivel az alsó részt, mint kényelmesebbet házigazdák maguknak tartották meg [...] azt fejezi ki Lukács, hogy egy szűk helyiségben húzódtak meg. De ez a kényelmetlenség sem kényszerítette őket arra, hogy egymást elhagyják.”⁴⁹

- A korai egyház istentiszteletében egyensúly figyelhető meg. Szervezett és spontán módon is imádták Istent. A templomban és házonként is összegyűltek (2,46). Pesch felveti, hogyha a 2,46 a Lukács előtti forrásban a 2,44a-hoz tartozott, akkor megvilágítja a testvérek együttlétének a jellegzetességét.⁵⁰ A 2,46 lukácsi redakció.⁵¹ A házonkénti alkalmakat felváltva (reihum)⁵², különböző helyszíneken tartották. Nem adta el mindenki a házat, mivel sok helyen voltak házi istentiszteletek, ahol úrvacsorai közösséget tartottak. Esetleg jeruzsálemi körzetű, de a városon kívüli helyek is szóba jöhetnek. A jeruzsálemi események a környéken is hamar ismertté lettek (5,16).
- ApCsel 5,40–42. Az 5,17–42 a 4,1–22 mai forrásból eredő ismétlése, Lukács a kettőzés törvényét követi. Fokozás is történik a 4. részhez képest. Már nemcsak Pétert és Jánost, hanem a tizenkét apostolt fogják el, és a büntetés is nagyobb.⁵³ A nagytanács elfogadta Gamáliel tanácsát. Szabadon bocsátják az apostolokat, de előtte megveretik őket, és megtiltják nekik, hogy Jézus nevében szóljanak. A próbák és szenvedések nem félemlítik meg őket, folytatják munkájukat. Egy új gondolat kerül felszínre. Jézus tanúinak az egzisztenciájához hozzátartozik az Isten ügyéért való szenvedés, amit örömmel kell elfogadni.⁵⁴ Naponként tanítottak Jézus Krisztusról a templomban és házonként nyilvánosan és a gyülekezet házi összejövetelein.⁵⁵
- I. Heródes Agrippa (12,6–17), Aristobulus fia, Nagy Heródes unokája, Kr. u. 37-ben királyi címet kapott Caligula császártól. Igyekezett betartani a farizeusi törvényeket, hogy megkedveltesse magát a zsidókkal. A keresztyének üldözésével népszerűségét akarta fokozni. Az üldözés nem terjedt ki az egész gyülekezetre, hanem főleg a vezetőkre. Jakab apostolt, János testvérét „karddal kivégeztette” (12,2). Pétert elfogatja, és a páskaünnep után egy koncepciót pert tervez ellene. Péter csodálatos szabadulása a Péterről szóló történetek utolsó tagja (3,1–10; 9,32–43; 10,1–48). Az 5,19–22-ben egy halvány variáns olvasható.⁵⁶ Mária háza lehetett a jeruzsálemi gyülekezet egyik ismert, talán a legfontosabb gyülekező-

47 uo.

48 ROLOFF: i.m., 28.

49 KÁLVIN: i.m., 22.

50 PESCH: i.m., I. 131.

51 SCHMITHALS: i.m., 39.

52 ROLOFF: i.m., 67.

53 SCHMITHALS: i.m., 59.

54 ROLOFF: i.m., 106.

55 PESCH: i.m., I. 221.

56 ROLOFF: i.m., 187.

helye. Nem véletlenül ment oda egyenesen Péter. Valószínűleg a börtön közelében lehetett.⁵⁷ Az ösgyülekezetben kiemelkedő jelentősége volt. Szokatlan, hogy Mária nem a férje, hanem a fia nevééről ismert. Azzal magyarázható, hogy János-Márk az egész gyülekezetben ismert volt.⁵⁸ Az az egyszerűség, amellyel ő és anyja a történetben említést nyer, szintén ismertségüket jelzi.⁵⁹

Egy tekintélyes házról lehet szó, amelynek kapuja volt, és valószínűleg udvara is.⁶⁰ Nagyságát az is jelzi, hogy „itt sokan egybegyűlve imádkoztak” (12,12). A házi gyülekezet buzgón imádkozott Péterért attól kezdve, mióta börtönbe került (12,5b). Péter a kezdetben hitetlenkedőknek beszámol arról, hogyan szabadította ki a börtönből az Úr. Megbízta a testvéreket az örömhír továbbadásával: „Mondjátok el ezeket Jakabnak és a testvéreknek!” (5,17). A gyülekezet ekkorára már olyan nagy, hogy Mária tekintélyes nagyságú háza sem elegendő ahhoz, hogy valamennyien elférjenek benne. A könyvben itt találkozunk először Jakabbal. Péter megbízó szavai a Lukács előtti tradícióból származnak.⁶¹ Nyilvánvaló, hogy Jakab már az Agrippa-féle üldözés idejében Péter mellett vezető szerepet töltött be a gyülekezetben. Roloff szerint nem, Pesch szerint azonban kiolvasható, hogy Péter átadja a gyülekezet vezetését Jakabnak.⁶² Péter számára veszélyes Jeruzsálemben maradni. Péter még azon az éjszakán „más helyre távozott” (12,17b), semmiképpen sem Rómába, ahogy az óegyházi hagyomány véli.⁶³ Valószínűleg a szíriai zsidó keresztyén gyülekezetekben, és talán Antióchiában tartózkodott. Az apostoli zsinaton még egyszer Jeruzsálemben láthatjuk (15,7), de már nem mint a jeruzsálemi gyülekezet vezetőjeként, hanem a zsidó keresztyén misszió vezető képviselőjeként.⁶⁴

- A találkozások időpontjai tekintetében a rendszeresség állapítható meg. A kibővített tanítványi kör kitartóan imádkozott „egy szívvel és egy lélekkel” (1,14). Pünkösdkor is „mindnyájan együtt voltak ugyanazon a helyen” (2,1). Az első gyülekezet naponként állhatatosan megjelent a templomban, házonként pedig úrvacsorai közösséget tartottak (2,46). A megfenyített apostolok naponként tanítottak Jézus Krisztusról a templomban és házonként (5,42). A gyülekezet napokon át buzgón imádkozott (12,5) a börtönben levő Péterért (ἐκτενω̃ς adv. neki feszülve buzgón, szolgálatra készen, kitartóan, állhatatosan).⁶⁵ A gyülekezet Istennek oda-szánt lelkülettel könyörgött az apostol kiszabadulásáért. Késő éjszaka is sokan imádkoztak Mária, János-Márk anyjának a házában (12,5). Ezek a találkozások sokszor, főleg eleinte egybeesnek a zsidó imaidőpontokkal, de kialakulnak az önálló keresztyén időpontok is.

57 PESCH: i.m., I. 366.

58 ROLOFF: i.m., 190.

59 WEISER: *Die Apostelgeschichte*, I. 290.

60 ROLOFF: i.m., 190.

61 uo.

62 PESCH: i.m., I. 366.

63 PESCH: i.m., I. 368.

64 ROLOFF: i.m., 191.

65 VARGA: i.m., 298.

2.2. A találkozások gyakorlata és lefolyása

- A találkozások kezdetén a testvérek köszöntötték egymást, talán szent csókkal is (1Kor 16,20; 2Kor 13,12).
- Ószövetségi „messiási igéket” idéztek fel (ApCsel 2,29–30; 3,13–26; 4,25–28). Megerősödnek abban, hogy az ószövetségi ígéretek Jézus Krisztusban beteljesedtek.
- A kenyér megtörése egyrészt közös étkezést, közös vacsorát jelent⁶⁶, aminek közösségformáló és -erősítő hatása van. A közös étkezésnek az Ószövetségben is nagy jelentősége van. Másrészt a tényleges úrvacsorai együttlétet is jelenti. Lukács az istentiszteleti életéről elmondottakat (2,42) tovább pontosítja a 2,46-ban. Voltak olyan különleges étkezési alkalmak, amikor a házi összejöveteleken törték meg a kenyeret eszkatalogikus örömmel (Lk 14,15) és tiszta szívvel.⁶⁷ Pesch szerint nem biztos, hogy naponkénti eukharisziára kell gondolni.⁶⁸
- A találkozások során emlékezések történtek Jézusra, az élő tagok reminiscenciái. A házonkénti találkozások központjában Jézus személye és munkássága állt (5,42). Az apostolok a szemtanúk hitelességével tanítottak Jézusról. Felidéztek a hallott és ápolt-örzött (hagyományozott) emlékeket. Lehet, hogy írott anyagok használatára is sor került. A rögtönzött prófétai igéket elemezték és vizsgálták (3,22–26; 4,25–28). Lukács redakciós munkájában bemutatja, hogy a keresztyénység elszakíthatatlanul oda van kötve az ószövetségi tradícióhoz. A keresztyén egyház kétség nélkül Izráelből nőtt ki.⁶⁹
- A közbenjáró imádkozások során könyörögtek Jézus visszajöveteléért, hiszen erre a mennybemenetelkor is ígéretet kaptak (ApCsel 1,11). Marana tha arám ösgyülekezeti ima, jelentése: Jövel, Urunk; jöjj, Uram Jézus (Jel 22,20; 1Kor 16,22). Amikor az úrvacsorai szereztetési igében elhangzott „amíg eljön” (1Kor 11,26b), a gyülekezet a maranathával felelt. Az ösgyülekezet közeli parúziában reménykedett. Így valószínűleg használta a jeruzsálemi arám közösség ezt az imádságot. Imádkoztak kitartásért a hitben és Krisztus-várásban. Türelemért az üldözésben és a nélkülözésben. Buzgón imádkoztak a szegényekért, árvákért, betegekért, koldusokért. Jézus tanítása (Mk 13,17) és a páli teológia alapján (Róm 13,1–7; 1Tim 2,1–7) arra a következtetésre juthatunk, hogy felelősséget éreztek népükért. Imádkoztak a zsidó nép megtéréséért, a templomi személyzetért, a királyért és felsőbbiségért, talán a pogányok megtéréséért is.
- Éneklésük során a korábbi zsidó himnuszokat használták, de át is dolgozták. A szöveg és a dallam fejlődésen ment át, Krisztust dicsőítették. „A Jelenések könyvében 32 hosszabb vagy rövidebb himnusztöredék található. János úgy látja és hallja, hogy a mennyei egyház a földi egyház énekeskönyvének énekeit énekli. Ott a mennyben, a Bárány trónusa előtt azt éneklik, amit itt a földön énekeltek és tanultak.”⁷⁰ A Jel 5,9 alapján új himnuszok alkotására is következtethetünk. Pál

66 PESCH: i.m., I. 132.

67 ROLOFF: i.m., 67.

68 PESCH: i.m., I. 132.

69 SCHMITHALS: i.m., 46.

70 PERES: *Mennyei ének*, 5–6.

is használt őskeresztyén Krisztus-himnuszokat (Fil 2,6–11; 1Tim 3,16), amiket Jeruzsálemben is ismerhettek. A hangszereknek is szerepe volt a liturgiában. Valószínűleg használták az ősi hangszereket: dob, hárfa, kürt, lant, citera, fuvola, cintányér (Zsolt 149,3; 150,3–5; Jel 5,8).

2.3. A találkozások résztvevői

- *Kik lehettek jelen?* A mennybemenetel után együtt volt a tizenegy tanítvány: Péter és János, Jakab és András, Fülöp és Tamás, Bertalan és Máté, Jakab, az Alfeus fia, Simon, a Zélóta és Júdás, a Jakab fia (1,13). A vezető szerepet betöltő Péter és János után Jakab következik, aki az első vértanú a tanítványok közül (12,2). Rejtélyes, hogy Tamás miért került a 8. helyről (Lk 6,14–16) a 6. helyre.⁷¹ Az áruló Júdás már nem lehet jelen. Lukács két további csoportot is megnevez: az asszonyokat és Jézus családját. Kálvin a tanítványok feleségeire gondol: „Miért is fosztották volna meg feleségeiket akkora jónak a közösségtől, míg a Szentlélek eljövételét várták?”⁷² (A D kódex a και τεκνοις – és a gyerekek is olvasható). Roloff szerint semmiképpen sem kell az apostolok családtagjaira gondolni, hanem Jézus követőire (Lk 8,2–3).⁷³ Mária, Jézus anyja fontos szerepet kap Lukács evangéliumában. Lukács tanúként tartja számon (ApCsel 1,22), aki a Jézussal kapcsolatos dolgokat „megőrizte és forgatta a szívében” (Lk 2,19). Jézus testvérei is jelen vannak, de név szerint nincsenek felsorolva. A találkozások további résztvevői: Magdalai Mária, Johanna, Zsuzsánna (Lk 8,2–3), Barnabás (4,36–37), Anániás és Szafira (5,1–11), a Hetek: István, Fülöp, Prokhorosz, Nikánór, Timon, Parmenász és Nikolaosz (6,5), papok (6,7), Agabosz (11,27–28), János-Márk és Mária, János-Márk anyja (12,12), Júdás, akit Barsabbásnak hívtak és Szilász (15,22), Mnázon (21,16).
- *Hányan voltak általában jelen?* Péter prédikációjának óriási hatása volt, „mintegy háromezer lélek” keresztkellett meg (2,41). Roloff szerint irreálisan nagy ez a szám, mivel Jeruzsálem lakossága Jézus idejében alig több 30 000-nél.⁷⁴ A zarándokokkal együtt azonban elfogadható Lukács közlése. Újabb kérdés, hogy a megtértek közül hányan maradtak Jeruzsálemben. Talán a fele? A gyülekezet napról napra nőtt (2,47). A „hívó férfiak” száma mintegy ötezer (4,4). „Férfiak és nők tömegével” növekedett (5,14). „Nagyon megnövekedett a tanítványok száma Jeruzsálemben”, sok pap is csatlakozott (6,7). A zúgolódás (6,1) és a Hetek szolgálatba állítása a gyülekezet növekedését nem zavarta meg. Jézus idejében mintegy 8000 pap élt Jeruzsálemben és környékén.⁷⁵ Békességben élt az egyház, és „számban is gyarapodott” (9,31). Zsidók ezrei, (esetleg tízezei)⁷⁶ lettek hívőkké (21,20). Ezeket az adatokat Schmithals szerint nem kell számszerűen

71 ROLOFF: i.m., 28.

72 KÁLVIN: i.m., 23.

73 ROLOFF: i.m., 28.

74 ROLOFF: i.m., 63–64.

75 ROLOFF: i.m., 111.

76 PESCH: i.m., II. 217.

érteni, a keresztyénség növekedését az igaz Izráel növekedéseként mutatja be Lukács.⁷⁷

- *Hányan vehettek részt a házonkénti találkozásokon?* Pontos számot nem tudunk meghatározni. A gyülekezet száma nagyobb, mint a belső közösségé.
- *Hányfajta házonkénti kör létezhetett kezdetben?* Kétfajta házonkénti körről tudunk: arámul beszélő és görögül beszélő körök lehettek kezdetben (6,1). A Talmud szerint ebben az időben négyszáznolcvan zsinagóga volt Jeruzsálemben (J Meg 73b).⁷⁸ A zsidó szabály szerint legalább százhuszan tartoztak egy zsinagógához. Valószínűleg ezeknek a közösségeknek több mint a 10%-a keresztyénné lett.
- *Mennyivé szűkült a kör?* István megkövezése után, Saul vezetésével a hellenista zsidókat kiűzték Jeruzsálemből. Talán a felére vagy harmadára is szűkülhetett így a kör.
- A férfi-nő-szolga viszonyulása egymáshoz a találkozásokon belül. A férfiak dominánsabb szerepe abban is megmutatkozott, hogy a találkozások során a vezető szerepet valószínűleg ők töltötték be. Kezdetben az apostolok, Barnabás és a Hetek, később Jakab, Júdás és Silás (15,22) jöhetnek számításba. Miként az ötezer ember megvendégelésénél csak a férfiakat számolták meg, úgy a 4,4-ben is. A gyülekezet növekedése olyan nagy, hogy csak a férfiakat veszik számba.⁷⁹

A nők egyenjogúsítása valószínűleg a közösségen belül megtörténik. Jézusnak is voltak női követői, „akik szolgáltak neki vagyonukból” (Lk 8,1–3). A „Tizenkettő és néhány asszony” említése egymás mellett történik. A kibővített tanítványi körben is jelen vannak az asszonyok (1,14). Az 5,14-ben „férfiak és nők” tömegéről olvashatunk. Egyetlen házi körnek tudjuk a pontos helyét, s ez egy nőnek, Máriának, János-Márk anyjának a háza (12,12).

- A szolgák és rabszolgák jelenléte a találkozásokon. Már Jóel is arról profétált, hogy „a szolgákra és a szolgálókra” is kitöltetik a Szentlélek. Pünkösdkor ez megtörtént (2,18). Isten nem személyválogató. Rodé jelenléte a házi istentiszteleten (12,13) azt jelzi, hogy a gyülekezet befogadta a szolgákat és a rabszolgákat is. Pál Onézimoszt „fiamnak” (Filem 10) valamint „szeretet és hű testvér”-nek (Kol 4,9) nevezi. „Olyan gyengéd kifejezés áll itt, amit Pál csak Timóteussal és Titusszal kapcsolatban használt” (1Tim 1,2; 2Tim 1,2; Tit 1,4).⁸⁰

2.4. Az önmagába beszűkülő kör

Hol és miért kezdett beszűkülni a kör?

- Ebben az időszakban nagyon sok vándorpróféta volt Szíriában és Palesztinában, akik egyenként léptek fel különböző helyeken.⁸¹ Az ApCsel 11,27–28 szerint Agabosz és társai nem vándorpróféták, hanem Jeruzsálemben laknak (vö. ApCsel 21,10). Az antiókhiai gyülekezetben is voltak proféták (13,1). A szabad karizmatikusok (proféták, gyógyítók, nyelveken szólók) mindig abszolút szabadságot

77 SCHMITHALS: i.m., 195.

78 ROLOFF: *Die Kirche im Neuen Testament*, 72.

79 PESCH: i.m., I. 165.

80 DEIBLER: *Pál levele Filemonhoz*, 142.

81 ROLOFF: i.m., 181.

kívánnak, az egyházi vezetők pedig fegyelmet. Pál is hivatalos egyházi vezető volt, aki megtapasztalta, hogy a szabad karizmatikusok zűrzavart okoznak, megbontják a rendet, ezért fegyelmeznie kellett (1Kor 11–14). Hangsúlyozta, hogy a kegyelmi ajándékok a gyülekezet építését szolgálják és nem a széthúzást (1Kor 8,1b).⁸² Hasonló konfliktusok valószínűleg Jeruzsálemben is voltak, és ez a kör beszűküléséhez vezetett.

- Az anyagi érdekeltségű konfliktusok is a kör beszűkülését eredményezték. Míg Barnabás abszolút pozitív példa a szeretetközösség támogatásában (4,36–37), addig Anániás és Szafiga esete azt mutatja, hogy a vagyonközösség latens kényszerének ők már csak felszínesen, képmutató módon akarnak megfelelni (5,1–11), teljes vagyonukat nem ajánlják fel. Megsértették a gyülekezet egységét.⁸³ A „Normenwundergeschichte” az élet-halál, Szentlélek-Sátán, igazság-hazugság, szabadság-kényszer, teljesség-megosztottság ellentéteivel⁸⁴ a beszűkülés árnyékát vetíti elő. A külső támogatások belátható apadására lehetett számolni a Júdeát sújtó folytonos szárazságok és éhínségek miatt (11,28). A pogány keresztyén gyülekezetek támogatására szorultak rá. Az antiókhiai gyülekezet támogatását Barnabás és Saul (11,30) vitte el Jeruzsálembé. A jeruzsálemi zsinaton is elhangzott a kérés, hogy Pálék emlékezzenek meg a „szegényekről” (Gal 2,10). A gazdag Macedónia és Akhája gyűjtést rendezett „a jeruzsálemi szentek szegényeinek” (Róm 15,26). A kollektá nem analóg a zsidó templomadóval.⁸⁵ Schmithals szerint azonban van hasonlóság, sőt Lukács idejében a pogány keresztyének politikai hitvallása is lehet a zsidó nemzet felé. Ezt az aktuális félreértést szeretné elkerülni Lukács. Az ApCsel 19,21–22-ben hallgat a kollektáról, a 24,17-ben pedig csak alamizsnának nevezi.⁸⁶ Mivel a közösség nem termelési, hanem fogyasztási közösség volt, belátható volt a biztos elszegényesedés és csőd. A kommunióért való lelkesedés alábszállt. Egyre kevesebben voltak olyanok, mint Barnabás, aki eladta földjét, és annak teljes árát az apostolok lába elé tette. Az elszegényesedés és a látható elszigetelődési folyamatok szintén a kör beszűküléséhez vezetett.
- Önmagába beszűkült a kör az egyre nagyobb konfliktusok miatt a hivatalos zsidóság vezetőivel. Már a sánta meggyógyítása után a hetvenegy tagú nagytanács elé állítják Pétert és Jánost. A mózesi hagyományt követik a létszám tekintetében, Mózes és a hetven vén (2Móz 24,1.9). A συνεδρίον, gyűlés három csoportból állt. a) Vezetők (főpapok), a hivatalban levő főpap, aki a gyűlést vezette, a hivatalban nem levő korábbi főpapok és a négy nagy főpapi család tagjai. b) Vének a nem papi származású zsidó arisztokrácia tagjaiból, elsősorban a szadduceusokat képviselték. c) Írástudók, a farizeusok közül kerültek ki Annás Kr. u. 6–15-ig volt főpap, de a későbbiekben is nagy volt a tekintélye, bár nyilvánvaló tévedés őt főpapnak nevezni.⁸⁷ Kajafás volt ebben az időben a főpap (Kr. u. 18–36). Először csak Pétert és Jánost vetik börtönbe (4,3), később az apostolokat mind (5,19), és arról

82 WOLFF: *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, II. 130.

83 PESCH: i.m., I. 198.

84 PESCH: i.m., I. 202.

85 OEPKE: *Der Brief des Paulus an die Galater*, 85.

86 SCHMITHALS: i.m., 112–113.

87 ROLOFF: i.m., 81.

- tanácskoztak, hogy végeznek velük (5,33). Gamáliel mentette meg őket (5,38–39). István kivégzése után „nagy üldözés kezdődött a jeruzsálemi gyülekezet ellen, és az apostolok kivételével mind szétszóródtak” (8,1). I. Heródes Agrippa Jakabot kivégeztette (12,2). Pétert is börtönbe vettette, aki csodálatos szabadulása után „más helyre távozott” (12,17). Az üldözések leszűkítették a közösség mozgásterét.
- A hivatalos jeruzsálemi keresztyén vezetők kiszorulása is a kör beszűkülését okozta. Az antiókhiai gyülekezet adományát már nem az apostoloknak, hanem a jeruzsálemi gyülekezet előjáróinak adják át (11,30). Valójában a Tizenkettes apostoli kör nem sokáig működött (Gal 2,18–19).⁸⁸ Igyekeztek kihúzódni a negatív irányt felvevő közösség életéből. A „hivatalos” zsinat erőlködései és rugalmatlansága miatt is kezdett beszűkülni a kör. A gyűlés előzménye, hogy a Júdeából érkezők azt tanították Antiókhiaiban, hogy körülmetélkedés nélkül nincs üdvösség (15,1). Mivel Pál és Barnabás velük folytatott vitája nem volt eredményes, a gyülekezet úgy döntött, hogy küldöttség menjen Jeruzsálembe az apostolokhoz és a vénekhez. A jeruzsálemi gyülekezet vezetése az apostolok kezéből átkerült a vének kezébe. Az apostolok szakértőnek számítanak az egyházi ügyekben, csak alkalmanként vannak Jeruzsálemben. Végzik a missziót, míg a vének állandóan Jeruzsálemben vannak. Azok, akik a farizeusok pártjából lettek hívők, a mózesi törvények mellett kardoskodtak (15,5). A vita nagyon heves volt (15,7). Péter javaslata az, hogy ne tegyék a törvény igáját a pogány keresztyének nyakába (15,10). Jakab beszéde (15,13–21) erősen zsidó keresztyén színezetű.⁸⁹ Pálék missziói stratégiát kértek az apostoloktól és a vénektől. Nem alakult ki igazi párbeszéd. A négyes intellemmel (15,20–21) a zsinat erősíti a pozícióját. Nehezen érthető az a megjegyzés is, amivel Jakab az apostoli dekrétumot megindokolja, hogy minden városban, ahol pogány keresztyén gyülekezet van, a zsinagógákban minden szombaton olvassák a mózesi törvényeket (15,21).⁹⁰
 - Egyre nagyobbak lettek a nemzeti és nemzetieskedő konfliktusok. A „hellenisták” zúgolódása a „héberrek” ellen (6,1) nem faji, csak nyelvi különbség van köztük. Talán mégis nevezhetjük nemzetieskedő jellegű konfliktusnak, hiszen nem véletlen, hogy a görögül beszélők szenvedtek hiányt a „mindennapi szolgálásban”, és nem a „bennszülött” arám nyelvűek. Valószínűleg különösen sokan lettek keresztyének a hellenista zsinagógából.⁹¹ A zúgolódás (4Móz 11,1; Lk 5,30) az elégedetlenkedés, széthúzás következménye, ami gyengíti a közösséget. A gyülekezet külső és belső helyzete az apostoli gyűlés után nehezebb lett. Néró trónra lépése után (54) a zsidó nacionalizmus növekedni kezdett Júdeában, a zélóták befolyása megerősödött,⁹² mindez feltartóztathatatlanul vezetett a végzetes zsidó háborúhoz.
 - A belső zsidó hagyománytartó tradicionalizmus és radikalizmus is a kör beszűküléséhez vezetett. A nacionalisták szemében a gyülekezet a hellenistákkal való kapcsolata miatt eleve gyanús volt. Igazolni akarták a törvényhez való hűségüket,

88 SCHMITHALS: i.m., 113

89 ROLOFF: i.m., 224.

90 SCHMITHALS: i.m., 140.

91 PESCH: i.m., I. 227.

92 ROLOFF: i.m., 312.

„a szigorú törvényhez hű szárny került fölénybe”⁹³ A zsidók misszionáriusának, Péternek a tisztálkodási törvényekhez való ragaszkodása is ezt mutatja (10,14). Kornéliusznak, az első pogánynak a megkeresztelését egy új pünkösddnek⁹⁴ is nevezhetjük, de az áttörés után visszarendeződés következik. Péter és Jakab egyetértettek abban, hogy a pogányok körülmetélés nélkül is csatlakozhatnak a gyülekezetekhez, de ragaszkodtak egyes tisztasági törvények betartásához, főleg az étkezési tilalmakhoz (15,20.29; Gal 2,12). Pál szerint ez csorbítja az evangélium szabadságát, és küzd ellene (1Kor 8). A samaritánusok és a pogányok „felvétele a koinóniába aggodalmat, sőt szakadást váltott ki a jeruzsálemi keresztyének körében”⁹⁵ A Jeruzsálembe érkező Pálnak Jakab arról a sok ezer zsidóról beszél, akik rajonganak a törvényért, és határozottan kéri, hogy végezze el a tisztulási szertartást (21,20–26). A radikalizmus abban is tetten érhető, hogy Lukács hallgat a kollekta átadásáról, hiszen annak a feltétel nélküli elfogadása a farizeusi gyülekezeti többség ellenérzését váltaná ki.⁹⁶ Pál is bizonytalan, nem tudja, hogyan fogadja majd a jeruzsálemi gyülekezet a pogány keresztyének adományát (Róm 15,30–31).

A meglevő zsidó aszketizmus, amely közel állt a kumránihoz, szintén a kör szűkülése irányába hatott.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- BROWN, R. E.: A korai egyház, in: *Jeromos Bibliakomentár*, 3. kötet, Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, 2003.
- DEIBLER E. C.: Pál levele Filemonhoz, in: *A Biblia ismerete*, 8. kötet, Budapest, KIA, 1998.
- KÁLVIN, J.: Magyarázata az Apostolok Cselekedeteihez, 1. kötet, KAWI Amersfoort.
- OEPKE, A.: *Der Brief des Paulus an die Galater* (Theologische Handkommentar zum Neuen Testament 9), Berlin, Evangelische Verlaganstalt, ⁴1979.
- PERES, I.: Mennyei ének, in: *Üzenet*, 2012. Karácsony, az Őri Református Egyházközség kiadványa, 5–8.
- PESCH, R.: Die Apostelgeschichte I. (EKK 5/1), Düsseldorf und Zürich, Benziger Verlag, Neukirchener Verlag, ³2005.
- PESCH, R.: Die Apostelgeschichte II. (EKK 5), Düsseldorf und Zürich, Benziger Verlag, Neukirchener Verlag, ²2003.
- ROLOFF, J.: *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ¹⁹2010.
- ROLOFF, J.: *Die Kirche im Neuen Testament* (NTD 10), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- SCHMITHALS, W.: *Die Apostelgeschichte des Lukas*, *Zürcher Bibelkommentare*, Zürich, Theologischer Verlag, 1982.
- STOTT, J.: Az apostolok cselekedetei (A Biblia Ma), Budapest, Harmat Kiadó, 2010.
- VARGA, ZS: *Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv magyarázata*, Debrecen, A Debreceni Református Teológiai Akadémia Jegyzetkészítő Irodája, 1953.

93 uo.

94 PESCH: i.m., I. 330.

95 BROWN: i.m., 493.

96 ROLOFF: i.m., 312–313.

VARGA, ZS.: *Újszövetségi görög–magyar szótár*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1992.

WEISER, A.: *Die Apostelgeschichte* (ÖTK 5,1), 1981.

WOLFF, C.: *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, (Theologische Handkommentar zum Neuen Testament), Zweiter Teil 7/II, Berlin, Evangelische Verlaganstalt, 1982.

LITERÁTY ZOLTÁN

Márk, a dramaturg

Egy lehetséges bibliai érv a dramatizált homiletika mellett

A következő tanulmányban azt mutatom be, hogy Márk evangéliuma drámai elemeket tartalmaz. Amennyiben a Márk evangéliumát kezelhetjük egy komplett igehirdetesként, amit gyülekezetek előtt hangosan felolvastak és amennyiben igazolt, hogy a hatásos kommunikáció érdekében valóban korabeli drámai elemeket tartalmaz, akkor érdemes elgondolkodni azon a lehetőségen, hogy mennyiben dramatizálható egy igehirdetés saját korunk megszokott dramaturgiája szerint a hatás érdekében.

Márk evangéliuma és a görög dráma

Az elmúlt fél évszázadban több tanulmány is foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy a Biblia különböző részei vajon mennyiben hasonlítanak az ókori görög tragédiákhoz. Az ószövetségi próbálkozásokat követően¹ viszonylagos egység jellemezte a kutatókat abban, hogy Márk evangéliuma több szempont szerint is megfelel a görög dráma kritériumainak.² Az én szempontomból azonban nem az a fő kérdés, hogy mennyire felel meg Márk írása a több évszázaddal korábbi, például Arisztotelész Poétikájában lefektetett szabályoknak, hanem az, hogy mennyire vehető ki a hasonlóság az evangélium és a korabeli római drámai imitációk között. Mivel azt kívánom bemutatni, hogy Márk evangéliuma megfelelt saját kora irodalmi és ezen belül drámai kritériumainak, ezért a bizonyítás is erre koncentrál majd. Természetesen nem maradhat ki Arisztotelész Poétikája sem az összevetésből, így ezzel kezdem. Ennek az állításnak a bizonyítására vállalkozott Stephen H. Smith is, akinek a tanulmányát veszem alapul a következőkben.³

1 HALPERIN, S.: *Tragedy in the Bible*, 28–39. A szerző a Sámson-narratívát igyekezett összevetni a görög tragédia struktúrájával. Jób könyvének felépítését is vizsgálták ebből a szempontból. I. Pope, M. H.: *Job*.

2 BURCH, E.: *Tragic Action in the Second Gospel: A Study of the Narrative of Mark*, *Journal of Religion* 346–358.; CURTIS BEACH: *The Gospel of Mark, its making and meaning*, 48–51.; BILEZIKIAN, G.: *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*; MOSER, T.: *Mark's Gospel: A Drama*, 528–533.

3 SMITH, S. H.: *A Divine Tragedy: Some Observations on the Dramatic Structure of Mark's Gospel*, 209–231.

Bonyodalom

Szophoklész Oidipusz király drámájának főhőse egy mindent tudni akaró személy. Nem elégszik meg azzal, hogy jobb neki, ha nem tud bizonyos dolgokat. Minél inkább ragaszkodik saját erényéhez, annál inkább vezet útja a fordulathoz, ahol megtudja, hogy ki is volt az apja, ki is volt az anyja, és hogy ki ölte meg apját. Azzal, hogy Oidipusz nem adta fel elveit, hanem hűségesen kitartott mellettük, rendkívüli bonyodalmat teremtett maga körül. Márk evangéliumában is hasonló jelenséggel találkozunk. Jézus fellépése hirtelen nagyon népszerűvé teszi őt a környezete körében. De azt látjuk, hogy minél inkább ragaszkodik küldetéséhez, minél inkább végzi a tanítást és teszi a csodatételeit, annál inkább közelebb sodorja önmagát a bukáshoz. Éppen a tanításai és a gyógyításai miatt határozzák el a zsidó elit tagjai, hogy végeznek vele.

Felismerés

A felismerés az Oidipusz drámában nem egy adott pillanat hirtelen következménye, hanem már a megelőző színek beszélgetéseiből kiderülnek részletek, s minél inkább előrehaladunk lassan, mint egy mozaikkép, rajzolódik ki az igazság a főhős és a néző előtt is. A mozaikdarabkákat különböző szereplők elbeszélései adják, míg a főhős önfelismerése elkerülhetetlen: Oidipusz saját apjának gyilkosa és saját anyjának férje. A felismerés megdöbbentő ereje nem váltana ki olyan nagy hatást, ha nem szép fokozatos módon engedte volna be a szerző a titokba a nézőt, aki maga is sejti az igazságot.

Márk evangéliumában is minden perikópa a Mk 8,29 felé mutat és fokozatosan készíti elő a nagy felismerést. A szerző egyszerre sejteti, és egyszerre késlelteti a felismerést. A környezet már a legelején megérzi Jézus másoktól élesen különböző hatalmát (Mk 1,27–28). A tanítványok mindent láthatnak és hallhatnak (Mk 4,10–12; 4,35–41; 5,35–43; 7,17–23; 8,14–21). Minden egyes alkalom lehetőséget teremt számukra a felismerésre, de ez mégsem történik meg és Jézus emiatt szomorú (Mk 4,13; 7,18; 8,17–21). A Mk 1,14–8,26 perikópái között van két rész, amely különös módon mutat előre Péter hitvallástételének csúcspontjára. Az első a Mk 6,14–16 versei, melyek előrevetítik a Mk 8,27–30 párbeszédét, ahol a tanítványok beszámolnak arról, kinek mondják az emberek Jézust. A másik a Mk 8,11–12-ben olvasható, ahol a farizeusok jelt kívánnak Jézustól. Mindkét megnevezett csoport, a heródiánusok és a farizeusok is szeretnék Jézus valódi kilétét megtudni, de eltévesztik a lényegét, és nem tudják az istenfűség titkát felfedni. Ezekkel a próbálkozásokkal szemben élesen rajzolódik ki előttünk Péter hitvallása, aki Jézust Krisztusnak nevezi.

A felismerést előkészítő epizódok között meg kell még említeni a Mk 8,22–26 verseit. A vak meggyógyítása két fázisban történik. Előbb homályosan lát, mintha fákat látna az emberek helyén, a második érintésre már mindent tisztán lát. Ezekben a momentumokban meg az írás kutatói szerint Péter jelenik. Péter, aki elismeri Jézus Messiás voltát, de nem akarja meglátni az ezzel járó szenvedés szükségszerűségét, ugyanakkor, ahogy a vak ember, ő is a későbbiekben egyszer majd tisztán fog látni.⁴

4 A két igeszakasz kapcsolódásáról bővebben l. MARY ANN BEAVIS: *The Trial before the Sanhedrin* (Mark 14:53–65): Reader Response and Greco-Roman Readers, 581–596. Különösen is az 589–590.

Hogyan felel meg Márk evangéliuma az arisztotelészi kívánalmaknak, ami a felismerési jelenetet illeti? Arisztotelész a felismerés öt fajtáját adja elénk.⁵ Az első a természetes jelek által történik, a második a költők által kitalált jelek segítségével. A harmadik az emlékezet, a negyedik a következtetés által. De mindezek fölött „legjobb az a felismerés, amely magából a cselekményből meglepetés bekövetkeztével, a valószínűség alapján jön létre, mint Szophoklész Oidipuszában”.⁶ Kicsit korábban leírja még, hogy bonyolult – ez itt pozitív jelző – cselekménynek azt látja, amiben „a változás felismerés, vagy fordulat, vagy mindkettő következtében jön létre. Ennek azonban a cselekmény szerkezetéből kell létrejönnie úgy, hogy az előzményekből a szükségszerűségnek vagy a valószínűségnek megfelelően következzen be. Nagy különbség ugyanis, hogy valamilyen cselekmény valaminek a következtében vagy egyszerűen valami után történik.”⁷ Azt látjuk, hogy Márk szerint Jézus kezdeti népszerűsége egy idő után mégis alábbhagy. Ez akkor történik meg, amikor Jézus a Mk 8,34–38-ban elmondja, hogy a messiási út magába foglalja a szenvedést és a halált is, és ezen az úton az őt követők is értelemszerűen végigmennének majd, mielőtt a végső dicsőségben lenne részük. Emiatt aztán szűkül a rajongók köre, egészen a belső körig. A legvégén pedig Jézus teljesen egyedül marad, úgy tűnik, még az Isten is magára hagyta (Mk 15,34). Ebben a folyamatban azt látjuk, hogy a felismerést az a cselekmény veszi körbe, amely a fordulóponthoz is magába foglalja. Ezt Arisztotelész a *περιπατεία* fogalmával fejezi ki. Azaz a változás és a felismerés egy cselekményben szövődik egybe Jézus esetében is.

Végkifejlet

A végkifejlet, ahogy a szó maga is jelzi, a felismerés után következik és lekerekíti a cselekményt magát. Az Oidipusz király drámában megtudjuk, hogy Iokaszté öngyilkos lesz, a főhős pedig megvakítja magát, majd száműzetésbe vonul. Az érdeklődést viszont nem is annyira a végkifejlet cselekménye tartja fenn, hanem az a folyamat, ahogyan a jóslat beteljesedik. Márk evangéliumában mind a bonyodalom (Mk 1,1–8,26) mind a végkifejlet (Mk 8,31–16,8) hasonló terjedelmű és a cselekmény jelentőségét nézve is egyforma súllyal rendelkeznek. Jézus felismerése egyszerre gyűjtőpontja is a végkifejletnek, azaz ahogy kijelentésre kerül Messiás volta, és Jézus ráadásul maga is a Messiás sorsára vonatkozó tanítást fogalmaz meg, népszerűsége csökken, s egyszerre jelennek meg a színen ellenfelei, akik így újabb lendületet kapnak az ellene való összeesküvésben. Ezt jelzi az is, hogy rögtön Jézus felismerését követően szó esik arról, hogy a vének, főpapok és az írástudók miatt kell majd Jézusnak meghalnia (Mk 8,31). A keresztség árnyéka egyre nő a Mk 8,29 versét követő részekben (Mk 8,31; 8,34–38; 9,12; 9,30–32; 10,32–34; 10,45; 12,1–9).

5 ARISZTOTELÉSZ: Poétika XVI.

6 ARISZTOTELÉSZ: Poétika XVI.11. Az idézetet l. a 39. oldalon. *πασῶν δὲ βελτίστη ἀναγνώρισις ἡ ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων, τῆς ἐκπλήξεως γιγνομένης δι' εἰκότων, οἷον ἐν τῷ Σοφοκλέους Οἰδίποδι.* Url: <http://artflx.uchicago.edu/perseus-cgi/citequery3.pl?dbname=GreekFeb2011&query=Arist.%20Poet.%201455a&getid=0> (Letöltés 2013.02.05.)

7 ARISZTOTELÉSZ: Poétika X. 24.

Arisztotelész nem csupán a cselekmény részeit különbözteti meg művében, hanem a teljes mű alkotórészeit is. „A tragédia részeit, amelyeket alkotóelemekként kell felhasználni, már ismertettük. Terjedelem és beosztás szempontjából a következő részekre választható szét: prologosz, epeiszodion, exodosz, kardal (khorikon)...”⁸

Prológus

A prológusról a következő megfigyelések tehetők.⁹ A kezdő kardal előtt hangzik és nincs meghatározva, kinek kellene elmondania. Van, amikor a főhős, van, amikor a hírnök, van, amikor egy az istenek közül vezeti be a tragédiát mondanivalójával. A beszélő gyakran igazolja eredetét és hitelességét a hallgatók előtt. Legtöbbször a prológus nem csak annyit tartalmaz, hogy hol történnek az események, hanem visszanyúl a múltba is, hogy a cselekmény előtörténetét annak megértése érdekében bemutassa. A prológusban találhatóak olyan motívumok, amelyek később a cselekmény folyamatában elő-előbukkannak. Olvashatunk olyan görög tragédiákról, ahol a prológus elmondója soha többé nem tér vissza a színre.

Márk prológusában (Mk 1,1–13) szintén találkozunk ezekkel a motívumokkal. Márk a mindenről tudó hírnök, aki felkonferálja az evangélium drámáját. Prológusában két másik személyre is ráirányítja a figyelmet, akik beszélnek Jézusról: előbb Keresztelő Jánosra, majd pedig magára az Atyára. Mindegyik beszélő egyetlen dolgot jelent ki, az evangélium cselekményét is mozgató titkot: Jézus Krisztus az Isten Fia (Mk 1,1 és 1,11), aki még a prófétáknál is nagyobb (Mk 1,7–8). A prológus meghatározó személyisége Keresztelő János, aki az itt elmondott szavai és tettei után már nem jelenik meg többé az evangélium cselekményében, jöllehet utalások és említések történnek rá nézve (Mk 1,14; 2,18; 6,14–29; 8,28; 11,27–33). A prológus visszanyúl egészen az Ószövetségbe, több száz esztendővel megelőzően már meghirdetésre került annak eljövetele, akiről Márk írni fog. A „régmúlt” háttére nélkül a jelen nem lenne érthető, ezért kerül megemlítésre Ézsaiás próféta. Isten a történelem Istene, aki az üdvtörténetet a történelem szálaiból szövi meg. A prológus befejező verse (Mk 1,13) pedig előremutat az evangélium későbbi cselekményeire, azaz olyan témák és motívumok jelennek meg, amelyekkel újra és újra találkozunk a narratív elbeszélés színeiben. A Mk 1,2-ben megjelenő küldött (ἄγγελος) újra megjelenik az evangélium végén, ahol hirdeti Jézus feltámadását (Mk 16,5–7). Az ézsaiási idézet sem véletlenül szerepel itt, és nem csak annyi a szerepe, hogy Jézus útjának előkészítéséről van benne szó, hanem az evangélium egész középső szakaszát (Mk 8,27–10,52) magába foglalja az „út” (ὁδός) motívuma. Ötször jelenik meg ebben a középső részben az „ἐν τῇ ὁδῷ” kifejezés (Mk 8,27; 9,33–34; 10,32; 10, 52). A mennyből érkező isteni szózat nem csak a Zsolt 2,7-re kíván utalni, hanem a megdicsőülés hegyén újra megtapasztalt szózatot vetíti előre. Végül pedig Jézus megkísértése a pusztában végérvényesen és megmásíthatatlanul mutatja meg és vetíti előre Jézusnak a gonosz erőkkel vívott harcát (Mk 1,23–26; 1,34; 1,39; 3,11; 3,15; 3,22–27; 5,1–20; 6,13; 7,24–30; 8,31–33; 9,14–29; 9,38–39) és a leghangsúlyosabb konfliktus az evangélium csúcspontján

⁸ ARISZTOTELÉSZ: Poétika XII. 26.

⁹ Bővebben, az antik drámákra való kitekintéseket l. SMITH: *A Divine Tragedy*, 218–219.

lett elhelyezve, amikor Jézus megdorgálja Pétert (Mk 8,31–33). Mindezek azt bizonyítják, hogy Márk prologusa teljes mértékben megfelel a görög tragédiák prologusaival szemben támasztott elvárásoknak.

Epilógus

A görög tragédiák végén különböző befejezésekkel találkozhatunk. A befejezés az a rész, amelyet nem követ már a kórus éneke.¹⁰ Ez nyilván más definíció, mint amit mi gondolunk egy mű befejezéséről, éppen ezért a Márk evangéliuma epilógusát a meglévő tragédiák befejezéseivel hasonlítjuk össze.¹¹ Ezekből az látszik, hogy az utolsó kórus-ének után rendszerint érkezik a hírnök, aki elmeséli, mi történt a főhőssel. Erre azért is szükség van, mert például Oidipusz király esetében nagyon megrázó lenne a színpadon bemutatni Iokaszté öngyilkosságát vagy a király megvakulását. Ugyanakkor azt el kell mondani, hogy Márk evangéliuma nem követi minden tekintetben a görög tragédiák előírásait, hiszen azt látjuk, hogy a keresztre feszítés borzalmas valóságát nem egy színész, vagy valaki más meséli el, hanem maga a szerző, Márk engedi meg magának azt a szabadságot, amit az evangélium biztosít számára, és a véres valóságot tárja az olvasó elé. Itt mindenképpen ki kell emelni, hogy Márk evangéliumát nem azért írták, hogy előadják, hanem azért, hogy higgyenek a főhősben, Jézus Krisztusban.

Az epilógus végérvényesen lekerekíti az eseményeket, nem hagy függőben semmit, a cselekmény szálait elvarrja. Bár Arisztotelész azt mondja, hogy „semmiféle ésszerűtlenségnek nem szabad lennie a cselekményben...”¹², mégis sok ókori görög drámában fordul elő a *deus ex machina* módszere, amely a kilátástalanságból egy hirtelen isteni csoda vagy isteni közbeavatkozás útján oldja fel a feloldhatatlannak látszót.¹³ A passió traumája után minden elcsendesedik. Aztán húsvét hajnalán az ifjú az üres sírban abszolút megfelel a *deus ex machina* megoldásának. A sírban ülő ifjú, Isten hírnöke keretezi az evangéliumot, ahogy azt a prologusban is láttuk a Mk 1,2–8-ban.

Az epilógus drámaiságát két összetevő biztosítja. A keresztre feszítés a szájalmat és sajnálatot (ἔλεος) testesíti meg az olvasó számára, az üres sír pedig a félelmet (φόβος) váltja ki belőle – e kettő szükséges minden tragédia befejezéséhez. Többen megkérdőjelezték (például Burch, Beach, Dan Via), hogy a feltámadással végződő evangéliumot lehet-e tragédiaként olvasni, azaz lehet-e egy drámának feltámadás a vége. Inkább arra hajlottak a fenti kutatók, hogy tragikomédiaként olvasták a művet.¹⁴ Szerintük a feltámadás már kívül esik a drámán, és éppen ezért fogadható el a *deus ex machina* eszköze itt az írás végén. Bilezikian elveti ezt a közelítést, de megengedi, hogy nem kell minden

10 ARISZTOTELÉSZ: Poétika XII.

11 SZOPHOKLÉSZ: *Oidipusz király* 1237–1284.; *Antigoné* 1192–1243.; *Oidipusz Kolónoszban* 1585–1666.; EURIPIDÉSZ: *Elektra* 774–858.; *Ión* 1122–1228.; *Heléna* 1526–161.8.; *Iphigenia Auliszban* 1327–1419.; *Bacchánsnők* 1043–1152.

12 ARISZTOTELÉSZ: Poétika XV.

13 Ezt a váratlan közbelépést sokszor egy korabeli hatalmas daruval vagy más szerkezettel oldották meg, s az érkező isten így ereszkedett alá a színpadra a színészek közé. Tehát az isten a gépből, vagyis inkább a gép segítségével érkezett a színpadra és megoldotta a helyzetet, innen ered a *deus ex machina* kifejezés.

14 VIA, D. O.: *Kerygma and comedy in the New Testament: a structuralist approach to hermeneutic*, 45–46., 98–101.

drámának bukással és szomorúsággal végződnie.¹⁵ Ebben teljesen igaza van, mert nem szabad elfeledkezni arról sem, hogy a tragédiákat egy bizonyos tetralogikus rendszerben szerkesztették meg, ahol három tragédiát egy szatirikus befejező mű követet a legvégén, amely a tragédia témáját igyekezett a paródia műfajában könnyedebbé tenni. Az első két tragédia rendszerint nyitott műként ért véget, s egyben a harmadik írás tett végérvényesen pontot a tragédia végére. Erre az egyetlen fennmaradt trilógia, Aiszkhülosz Oreszteia műve alapján következtethetünk, ahol Agamemnón *Áldozatvivők tragikus befejezését az Eumeniszek oldja fel. Ez azt is bizonyítja egyszerre, hogy a Márk evangéliumát nem kell mindenáron a tragikus vég kritériumának megfeleltetni. De legközelebb akkor járunk az igazsághoz, ha az evangélium végét nem örömtelinek, hanem leginkább titokzatosnak látjuk, ahol az uralkodó érzés a csodálat. Éppen emiatt bátran kezelhetjük Márk evangéliumát drámaként.*

Epizód

A bevezetés és a befejezés között található az epizód, ami Arisztotelész szerint a kardalok között található.¹⁶ Valójában az énekek olyan egységeket határolnak, amelyek a színeket alkotják a darabon belül. Ezek biztosítják a színészeknek a fel- és levonulást a színpadról. A kutatók többsége a Horatius Ars Poeticájában megfogalmazott struktúra alapján igyekszik az epizódot öt részre tagolni. Horatius mondja, ha valaki szeretné, hogy darabját többször is előadják, mint egy alkalom, öt színben kell elrendezze a cselekményét. Még maga Seneca is igyekezett ennek a rendnek megfelelni. A görög tragédiákra viszont nem húzható rá ez az „egyenruha”. Darabonként változnak a színek és a kórus által énekelt ódák száma. Sőt az ódákat sem mindig a kórus énekli, van, amikor egy színész teszi meg ezt. Így hát vita övezi azt, hogy például Oidipusz király darabja pontosan hány színből is áll. Ha nem számoljuk a prológust, de odavesszük az epilógust, akkor megvan az öt. Az ilyen eljárás viszont eléggé következetlen módszert engedne használni. Éppen ezért nem kell figyelembe venni a később született római elméleteket, főleg, ha szem előtt tartjuk, hogy például Horatius nem ismerte közvetlenül Arisztotelész Poétikáját. Éppen ezért nem kell vért izzadva öt színbe törni Márk evangéliumát, hanem az egységeket kell megtalálni benne, hogy melyek alkotnak színt és melyek alkotnak átmenetet, azaz szerepelnek a kórus helyén. Smith a következő felosztást javasolja tanulmányában, amely egy hét „szín”-ből álló dráma, hozzáátve még a bevezetést és a befejezést is.¹⁷

1,1–13	Prológus
1,14–15	Átmenet
1,16–3,6	Féltékenység Jézus iránt
3,7–12	Átmenet
3,13–6,6	Jézus igazi családja
6,7–13	Átmenet

15 BILEZIKIAN, G.: *Liberated Gospel*, 27.

16 ARISZTOTELÉSZ: Poétika XII.

17 SMITH, S. H.: *A Divine Tragedy*, 225–226.

6,14–8,26	Pogányok között. A tanítványok értetlensége
8,27–30	<i>Átmenet (döntő átmenet)</i>
8,31–10,45	A messiási természet és út
10,46–52	<i>Átmenet</i>
11,1–12,44	Jeruzsálemben. Konfliktusok
13,1–2	<i>Átmenet</i>
13,3–37	Apokalipszis
14,1–2	<i>Átmenet</i>
14,3–15,47	Szenvedéstörténet
16,1–8	Epilógus

Kórus

A kórus szerepe a görög tragédiákban az volt, hogy jelezze a színek váltakozását. Az evangéliumban nyilván nem találkozunk kórossal, de átmenetet képező szakaszokkal igen. Ennek ellenére találkozunk olyan részekkel, amelyek a kórus szerepét töltik be, azaz nem előremutatnak, nem elmesélnek, hanem kommentálják a megtörtént dolgokat, így fokozzák az olvasó érzelmeit. Gnlika írja, hogy az *okhlosz*, a népsokaság Jézussal szemben mindvégig az antik dráma kórusáéhoz hasonlítható statisztaszerepét játssza. (Lásd Mk 1,27 = θαμβέομαι; 2,12 = ἐξίστημι; 4,41 = φοβέομαι; 7,37 = ἐκπλήσσομαι). Azt is látni kell, hogy a kórus rácsodálkozó szerepe a felismerést megelőzően hangsúlyos, hiszen a Mk 8,27–30 verseit követő részben az olvasó már megtudta, hogy ki Jézus. A kérdés a továbbiakban tehát nem az, hogy ki Jézus, hanem az, hogy mit jelent a messiási identitás. A gazdag ifjú történetét követően a tanítványok ezt kérdezik: „Akkor ki üdvözülhet?” Itt már nem Jézus személye a kérdéses, hanem a keresztyén közösség léte. A szerző előbb csüggedésbe viszi az olvasót, de csak azért, hogy Jézus felszabadító és bátorító üzenete még hatásosabb lehessen: az Istennek minden lehetséges. (Mk 10,27)

Következtetések

A végső kérdés: vajon alapul vehette-e Márk és János a görög tragédia korabeli változatait saját művei megszerkesztésekor? Smith arra hivatkozik, hogy ebben a témában az előtte szólók nagyon szerényen vállalták fel azon véleményüket, hogy ezt az állítást alaposan megindokoltnak tartásák. Ő ugyanakkor felteszi a kérdést „miért olyan furcsa elképzelni, hogy Márk és írásának olvasói jól tájékozódottak saját irodalmi környezetükben?”¹⁸ Amennyiben elfogadjuk, hogy az evangélium az első század második felének római kulturális környezetében született, akkor komolyan kell venni a kérdést, hogy milyen szerves kapcsolat áll fenn a tragédia és az evangélium formája között.

A jól ismert ellenérv így hangzik: Arisztotelész Poétikája nem vagy csak kevésbé volt közsímt az első században. Amennyiben nem ismerték az evangélium szerzői, akkor hogyan tudtak volna annak előírásai alapján alkotni? Nos, az eredeti valóban hamar elveszett, de másolatban vagy feldolgozott formában minden kétséget kizárólag ismert

¹⁸ i.m., 228.

lehetett a mű, azaz más drámaelmélet-szerzők sokszor és sokféleképpen hivatkoznak erre az alapműre. Horatius például nem ismerte Arisztotelész Poétikáját, az ő forrása Neoptolemosz, a Kr. e. 3. században élt alexandriai költő és Arisztotelész-tanítvány volt, aki maga is írt egy poétikát. Ez azt jelenti, hogy csak közvetett kapcsolat áll fenn a görög filozófus és a római költő között. Mindezzel együtt valóban vannak hasonló elemek a két műben, különösen figyelemre méltó a drámai költészet problémáinak elemzése.¹⁹ Joggal feltételezhetjük tehát, hogy Arisztotelész elmélete ismert volt az első században, ha nem másképp, akkor közvetítők útján. Jóllehet magam sem gondolom azt, hogy Márk egy dramaturgiát taglaló szakkönyvvel a kezében írta volna le az evangéliumot. Inkább arra lehet itt következtetni, hogy – látva az evangéliumok szerzőinek irodalmi kvalitásait – egyfajta elméleti képzettséggel mindenképpen rendelkezniük kellett a szerzőknek és természetesen a címzetteknek is.

Ezt a feltételezést először azzal tudjuk alátámasztani, hogy a görög tragédia a kötelező oktatás része volt a római hellenista közoktatási rendszerben. Homérosz volt az epika-, Menander a komédia-, Euripidész pedig a tragédiaoktatás középpontjában.²⁰ Quintilianus is megjegyzi, nagyon hasznos, hogy a tanulók Homérosszal kezdenek, valamint „hasznosak a tragédiák”²¹ – mondja később. Szerinte nem elegendő ismerni az irodalom tartalmi részeit, hanem hangos felolvasással kell megtanulni azokat értelmezni és kifejezni.²² A hangos olvasás a szónoklás tanulmányának alapja volt ebben a korban. Ez alapján is feltételezhetjük, hogy Márk címzettjei közül részt vettek ebben az oktatásban, akik nem csak a tragédiák tartalmát, de formai és előadási technikáit is jól ismerték.

Másodszor pedig azzal, hogy Márk gyülekezetének minden feltételezés fölött állóan ismernie kellett a korabeli divatnak megfelelő úgynevezett könyvdrámát (vagy másképpen: recitációs drámát). A könyvdráma dramatizált irodalmi mű, és ahogy neve is jelzi, nem színpadi előadásra készült, hanem elsősorban személyes olvasásra. Seneca fennmaradt drámái is ebbe a műfajba sorolhatóak, mivel a művei nem tartalmaznak színpadi instrukciókat.²³ Nagy valószínűség szerint az evangéliumokat is (kezdetben) hasonló behatárolt számú „közönség” számára írták, akik egy magánháznál gyűltek össze. Smith szerint elegendő érv áll rendelkezésre ahhoz, hogy úgy lássuk magunk előtt a Márk evangéliumát, mint amelyiket tudatosan formáltak a görög tragédiákhoz, valamint saját korának tragédiáihoz hasonló alakban, mert ha nem is voltak túlképzettek az evangélium hallgatói,²⁴ annyi ismerettel rendelkeztek, hogy értsék mind a műfaji, mind a formai sajátosságok által közölt mondanivalót.

Egy másik jelenségre is fel kell figyelnünk. Quintilianus azt mondja, hogy a nagy költők és írók műveinek felolvasása nem csak a szónoklásban fejleszti a fiatalokat, hanem morális értelemben is jó hatást gyakorol rájuk. Amennyiben értik a tartalmi üzenetet, akkor tudják majd az előadásmódjukkal is elősegíteni a leírt szöveg értelmezését,

19 Url: http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=849&tip=0 (Letöltés 2013.02.06.)

20 MARROU, H. I.: *A History of Education in Antiquity*, 163.

21 QUINTILIANUS: *Szónoklattan*, I.8.6., 122.

22 uo. I.8.1.

23 TARRAN T., R. J.: *Seneca's Thyestes (American Philological Association Textbook Series)*, 13–15.

24 Az a feltételezés, hogy a rabszolgák általános értelemben műveletlenek voltak, nem állja meg a helyét, mert olvasunk képzett rabszolgákról is. Azaz az oktatásban való részvétel és a műveltség kérdése nem volt kizárólagosan státuszhoz kötve. Lásd SMITH 231.

érthetőségét. Ezért Quintilianus arany szabálya így hangzik: „Egy dolog van tehát, amit ezen a téren előírok, hogy mindezeket meg tudja tenni: értse meg a szöveget.”²⁵ És hogy mik ezek a „mindezek”? „...tudja, mikor kell visszatartani a lélegzetét, melyik helyen kell megszakítani egy verssort, hogy mikor fejeződik be és mikor kezdődik el egy gondolat, hogy mikor kell fölemelni vagy leengedni a hangot, hogy mit milyen ívvel kell mondani, hogy mit kell lassabban és mit kell gyorsabban, mit hevesebben és mit szelídebben...”²⁶ Csak a jól megértett szövegekben lehet az etikai tartalmat megérteni. Ha Márk és János evangéliumára tekintünk, elsöre is látjuk, hogy nem önmagáért, vagy csak esztétikai élvezetért írt mű van előttünk. Elsődlegesen teológiai és etikai célokat kíván elérni hallgatói életében. Azt is látjuk, hogy az evangélium formája teljesen új műfajt jelent a bibliai irodalomban. Az evangélisták azért mertek váltani és egy új formában kommunikálni, mert szerették volna, ha a címzettek a forma adottságain keresztül már első hallásra is azonnal értik azokat a teológiai és etikai értékeket, amiket ő mindenképpen el akart mondani. Ezért választotta Márk a dramatikus írás műfaját, mert ezt értették meg a saját címzettei a legkönnyebben, mivel ez a saját kulturális örökségük része volt. Ennek értelmében nem csak a tartalom radikalizmusát volt képes megőrizni: adekvát olvasási teljesítmény esetében – a szóbeli előadásnak köszönhetően – az egész mű dinamizmusa megtapasztalhatóvá válik. Más szavakkal, a szövegben látens módon rejlő dinamika az élő beszédnek köszönhetően átélhető erővé válik. Egy helyen erre Márk utalást is tesz majd a leendő felolvasó számára. Nem véletlenül szerepel a Mk 13,14-ben az a megjegyzés, hogy „aki olvassa, értse meg”,²⁷ mert ez egy külön instrukció a felolvasó személynek, hogy a megfelelő módon értelmezve, a szöveget helyesen értve olvassa fel a leírtakat, odaillő hangsúlyokkal és érzelmekkel ellátva a szükséges helyeket. Azaz nem csupán egy-egy részlet hordozta magában a szóbeli előadásmódban rejlő előnyöket, hanem az egész szerkesztett mű igényelte egyszerre a helyes és kifejező előadást, azaz felolvasását.

A Márk evangéliumának műfaji sajátosságához meg kell még jegyezni, hogy drámák nem csak mitológiai cselekmények alapján keletkeztek az ókori görög-római kultúrában. Ránk maradt Aiszhülosz Perzsák című műve, amely konkrét történelmi cselekményeken alapul. Ugyanígy a sokáig Senecának tulajdonított Octavia című tragédia is konkrét történelmi cselekményekre épül. Ez utóbbi azt is mutatja, hogy az első században ismert volt a történelmi események alapján megírt drámai mű. Ha ezt a két művet, illetve annak cselekményét egybevetjük Hérodotosz VIII. könyvével és Tacitus XIV. évkönyvével (59–64), akkor látszik meg igazán, hogy mi a különbség a történelmi szempontok alapján megírt és a drámaiságot felhasználó könyv között. Márk nem történelmi szempontok alapján szerkeszti művét. Felhasználja a történelmi adatokat, de művét a dráma irodalmi kritériumai alapján szerkeszti meg, hogy elérje végső célját, azaz Jézus istenfiúságát bizonyítsa a hallgatók előtt.

25 QUINTILIANUS: *Szónoklattan*, I.8.2.

26 i.m., I.8.1.

27 BEAVIS, M. A.: *The Trial before the Sanhedrin*, 593. A szerző azonosítja a Mk 13,14-ben szereplő megszólítottat a leendő felolvasóval.

Homiletikai következtetések

Ravasz László azt mondja Homiletikájában, hogy a prédikációt csakis a hatás felől lehet értelmezni. Nem a beszédért és nem is annak szépségéért prédikálunk, jóllehet ezek – logika és esztétika – elengedhetetlen eszközök, hanem azért, hogy hatást, mégpedig etikai hatást gyakoroljunk a hallgatóra. A beszéd általi hatás gyakorlásának legjobb eszköze Ravasz szerint a dráma: „a homiletikai műalkotás lényeges vonását az egyházi beszéd teológiájában látjuk. A teológia alatt azt értjük, hogy minden egyházi beszéd egy bizonyos utat tesz meg: kiindul egy tételtől és egy követelésig, vagy egy tettig érkezik el. Az igehirdetésnek a statikája dynamikába olvad fel, mert nem az a természete, hogy állít, hanem az, hogy hat. [...] Tulajdonképpen tehát a homiletikai műforma abban áll, hogy a logikai síkon mozgó értékek az esztetikai síkon át tolnak bele az etikai síkba. Ezen az alapon a homiletikai műalkotás leginkább a drámához hasonlít.”²⁸ Az amerikai Új Homiletika az igehirdetés paradigmáját a színelőadásban találta meg. A cselekmény, konfliktus és annak feloldása, a szereplők és jellemeik bonyolult viszonya, végezetül az élményszerű tanítás mind-mind a prédikációnak is sajátja (kell hogy legyen). Jana Childers könyve²⁹ a prédikálást egyenesen színházi tettként értelmezi. De az Új Homiletika az empirikus gyakorlati teológiai megalapozású homiletika szerint fogalmazza meg érveit. Mivel az emberek ezt a „nyelvet beszélik”, ezért fontos, hogy a szószékekről is ugyanazt a nyelvet hallják és így megértsék.

Az általam megfogalmazott érv nem az empirián, hanem az Íráson alapul. Természetesen Márk evangéliuma nem dráma. Nem azért íródott, hogy előadják. De drámai elemei könnyen felismerhetőek, és azért szerepelnek az evangéliumban, hogy megkönynyítsék a megértést. Az ősegyházra jellemző kontextuális homiletika itt is nagyon jól érezteti hatását. Tartalmában teljes hűséget, szinte azonosságot mutat az Ószövetség főleg prófétai irodalmának mondanivalójával. Ugyanakkor formájában teljesen új az irodalmi megjelenés. Abszolút szakít az Ószövetség irodalmi formáival és biografikus struktúrában, drámai elemeket felhasználva mondja el újra és újra, hogy Krisztus Úr! Így közvetve a Biblia „igehirdetése” is abba az irányba mutat, hogy a dramatizált igehirdetés elérheti azt a kívánt hatást, amit egy „túldramatizált”³⁰ kontextusban kommunikációs szinten el lehet érni. Az a szabadság, amivel az evangélisták írtak és kommunikáltak, ma is mindenképpen elengedhetetlen szabadság az evangélium hirdetéséhez.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- ARISZTOTELÉSZ: *Poétika XVI*. Ford.: Sarkady János, Szeged, Lazi Kiadó, 2004.
 BEACH, CURTIS: *The Gospel of Mark, its making and meaning*, Harper & Row, 1959.
 BEAVIS, MARY ANN: The Trial before the Sanhedrin (Mark 14:53–65): Reader Response and Greco-Roman Readers, in: *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987), 581–596.
 BILEZIKIAN, GILBERT: *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*, Wipf & Stock, 2010.

28 RAVASZ LÁSZLÓ: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*, 382.

29 CHILDERS, J.: *Performing the Word: Preaching as Theatre*.

30 Főleg a filmkultúrára gondolok.

- BURCH, ERNEST W.: Tragic Action in the Second Gospel. A Study of the Narrative of Mark, in: *Journal of Religion*, vol. 11, The University of Chicago Press, 1931, 346–358.
- CHILDERS, JANA: *Performing the Word: Preaching as Theatre*, Abingdon Press, 1998.
- EURIPIDÉSZ: *Elektra, Ión, Heléna, Iphigenia Auliszban, Bacchánsnők*
- HALPERIN, SARAH: Tragedy in the Bible, *Semitics* 7.
- <http://artflx.uchicago.edu/perseus-cgi/citequery3.pl?dbname=GreekFeb2011&query=A-rist.%20Poet.%201455a&getid=0> (Letöltés 2013.02.05.)
- http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=849&-tip=0 (Letöltés 2013.02.06.)
- MARROU, HENRI IRÉNÉE: *A History of Education in Antiquity*, New York, Sheed and Ward, 1956.
- MOSER, T.: Mark's Gospel: A Drama? in: *Bible Today* 80 (1975).
- POPE, MARVIN H.: *Job*, Doubleday, 1965.
- QUINTILIANUS: *Szónoklattan* (ford. Adamik Tamás és mások), Kalligram Kiadó, Pozsony, 2008.
- RAVASZ LÁSZLÓ: *A gyülekezeti igehirdetés elmélete*, Pápa, 1915.
- SMITH, STEPHEN H.: *A Divine Tragedy: Some Observations on the Dramatic Structure of Mark's Gospel*, (Novum Testamentum 37.3.), Leiden, Brill, 1995.
- TARRANT, R. J.: *Seneca's Thyestes* (American Philological Association Textbook Series), Atlanta, Scholars Press, 1985.
- VIA, DAN OTTO: *Kerygma and comedy in the New Testament: a structuralist approach to hermeneutic*, Minneapolis, Fortress Press, 1975.

NAGY GÁBOR

Az igehirdetés kihívásai és küzdelmei

Az igehirdetésnek – különösen úgy, ahogy a református tradícióban gyakorolták – komoly kihívásokkal kell szembenéznie mai társadalmunkban. A szórakoztatóipar rohamléptékű fejlődése, a keresztyén gondolkodás érvényességének elvesztése, a modern pogányság, a szekuláris humanizmus, a keresztyén társadalom krízishelyzete veszélyt jelent az igehirdetésre.

A szórakoztatóipar fejlődése

A szórakoztatóipar hatalmas méretű terjeszkedésének és fejlődésének két következménye van. Először is, ráveszi az embereket arra, hogy az élet értelmét a szórakozásban találják meg. A szórakozás (szappanopera, tévéshow, valóságshow, közösségi oldalak stb.) leveszi rólunk azt az emberi felelősséget, hogy elgondolkozzunk magunkról, és értelmes célokat tűzzünk ki magunk elé. Mindemellett a szórakozás elvonja figyelmünket az élet kritikus kérdéseiről. Példaképeink nem annyira a kitartó, fáradtságos munkával sikereket elérő személyek közül kerülnek ki, hanem inkább a híres emberek közül, akik könnyen magukra vonják figyelmünket.

Mindent összevéve a szórakozás, akár szappanoperáról, akár politikai eseményről vagy valamilyen sporteseményről legyen is szó, nem csupán szórakozás, hanem me-

nekülés is az élet rideg valósága elől, s azon kérdések elől, amikre a keresztyén hit az egyedüli felelet.¹

A vallást egy vékony hajsza választja el a mágiától.² A mágia a „szent” és a „profán” dichotómiával dolgozik, de kedvét leli a szent profanizálásában is. A profanizálás nem a dichotómia tagadása, hanem a szentet és profánt elválasztó határ tiltott módon való átlépése. A mágia egyfelől megpróbálja irányítani és birtokolni a hatalmas és végtelen Istent, másfelől igyekszik megszabadítani az embert a tudatos döntés és választás felelősségétől. A lelkipásztor számára talán az egyik legnagyobb kísértés a mágia gyakorlása.

A református hagyományban mindig a keresztyén üzenet határozta meg az igehirdetés sémáját és formáját. Mindig a tartalom volt a fontosabb, de azért a formára is odafigyeltek. Ma inkább a forma és a stílus előbbre való a tartalomnál. Reinhold Niebuhr azt írja naplójában, hogy ő nem próbálna vonzó, megnyerő igehirdető lenni. Ma talán azért hezitálunk kritizálni a „vonzó” igehirdetőket, mert úgy vagyunk velük, hogy ők legalább valamennyire foglalkoznak az igehirdetéssel. Sajnos még ma is sok olyan prédikáció hangzik el szöszékekről, amik sem tartalmilag, sem formailag nem felelnek meg a jó igehirdetés kritériumainak. Vannak olyan igehirdetők, akik felmennek a szöszékre és rögtönöznek valamit. Kálvin a rögtönzést tiszteletlenségnek és önhiúságnak tartotta. „Túlságosan nagy elbizakodottság lenne, ha az ember felmenne a szöszékre, és visszaélve tisztségével, úgy beszélne Istenről, mint aki nem jártas a Szentírásban.”³

Mindazonáltal Niebuhrnak igaza volt. Nincs igazi összhang az evangélium üzenete és formája között. Ez különösen tetten érhető a református hagyományban. Valamiféle csiszolatlanság mutatkozik az igehirdetésben. Mindenképp a tartalmat kell elsősorban megvizsgálnunk, mert az a leglényegesebb. A formák ugyanis időről időre változhatnak. De nem létezik, hogy egy megújult belső tartalomhoz ne csatlakozna egy új külső forma. Mindenesetre meg kellene találnunk a belső tartalom és a külső forma közti összhangot.

A kommunikációs és szórakoztatóipar fejlődése veszélyt jelent a jó igehirdetésre, ugyanis arra indíthatják az igehirdetőket, hogy alárendeljék a tartalmat a formának és a külsőségnek, ami emberileg célravezető lehet, de teológiailag kifejezetten destruktív.

A jó igehirdetés az emberi szív és elme integritására támaszkodik, mind az igehirdető, mind a gyülekezet részéről. Nem a mágia gyakorlása által vagy a kommunikáció művészete útján juthatunk el a jó igehirdetésig, hanem a kijelentés sértetlensége révén.

A keresztyén gondolkodás érvényességének elvesztése

A mai egyházra nézve kihívást, de ugyanakkor veszélyt is jelent az a szomorú tény, hogy a keresztyén gondolkodás kezdi elveszíteni érvényességét a modern gondolkodásban, s a társadalom egy egészen másfajta valóságképet kezd kialakítani az emberi életéről és valóságról.

1 POSTMAN: *Amusing Ourselves to Death*, 6. <http://floatingworldweb.com/@EBOOKS/@PDF/ESSAYS/Amusing%20Ourselves%20to%20Death.pdf>. Letöltés dátuma: 2013. augusztus 09. Kiváló, olvasmányos elemzésről van szó. „Valójában Isten Amerikában különös bánásmódban részesíti mindazokat, akik olyan testi, lelki és szellemi adottságokkal rendelkeznek, amellyel szórakoztatni tudják az embereket, akár igehirdetőről, sportolóról, vállalkozóról, politikusokról, tanárokról vagy újságírókról legyen szó”.

2 TILICH: *The Protestant Era*, 99.; TILICH: *Systematic Theology*, 122.

3 SZABÓ: *Az Igehirdető Kálvin*, 2. Beszéd a Zsolt 119-ről, 11.

Évszázadokon keresztül keresztyéni módon gondolkodtak a társadalomban. Keresztyéni módon gondolkodtak olyan lényeges kérdésekről, mint például mit jelent embernek lenni. A tradicionális keresztyén gondolkodás, még ha hígított formában is, de jelen volt és erősítette az egyházat a maga küldetésében.

Mai társadalmunk egyre inkább nem érti, hogy mit jelent embernek lenni, s hogy az embernek hol van a helye a világban. Nincs konszenzus olyan kérdésekben, mint az emberi élet eredete, vagy az emberi élet értelme és célja, a születés és a halál között. Ez azt jelenti, hogy az igehirdető ma már nem támaszkodhat csupán Izrael történetének az ismeretére, vagy egy általános teista konszenzusra. A helyzet sokkal radikálisabb, mint amivel annak idején Péter vagy Pál szemben találta magát.

Szekuláris társadalomban élünk, az emberek híján vannak a keresztyén ismeretnek. Az egyházra vár az a nem könnyű feladat, hogy a 21. században, globalizálódó világunkban, lassan darabokra hulló társadalmunkban őrizze és hirdesse a keresztyén értékeket, és biztassa az embereket a keresztyén értékek befogadására és gyakorlására. Fontos szerep hárul a teológiai oktatásra, hogy olyan lekipásztorokat képezzen, akik hűségesen és erővel tudnak tanúbizonyságot tenni a keresztyén hit tartalmáról és igazságáról.

A teológiai diploma megszerzése röviden azt jelenti, hogy a teológiai hallgató számot ad a keresztyén hitről úgy, ahogyan a teológiai professzoroktól kapta, ahogyan évszázadokon keresztül értették és hagyományozták az egyház hitét. Ez azt jelenti, hogy a teológusok és a lekipásztorok a keresztyén hagyomány értelmezői, akik megpróbálják minél világosabban és egyszerűbben megfogalmazni a keresztyén hit tartalmát a keresztyén értékek iránt egyre közömbösebb világunkban.

Szükséges, hogy az igehirdető átfogó, koherens teológiai látással bírjon. Enélkül képtelen volna zavaros világunkban helyesen tájékozódni, utat mutatni és válaszolni a modern kor kihívásaira. Természetesen fontos, hogy a lelkészjelöltek megismerkedjenek Augustinus, Kálvin, Barth, Niebuhr, Tillich, Brunner, Bonhoeffer műveivel, de ha nem alakul ki bennük egy teológiailag átitatott látásmód a valóságról, akkor egyszerűen nem fogják tudni meggyőző erővel hirdetni Isten evangéliumát. Képtelenek lesznek arra, hogy értelmesen elmagyarázzák, mit jelent keresztyénnek lenni, keresztyén közösséghez tartozni, keresztyén értékek alapján berendezni az emberi életet, s hogy mi a különbség az egyház és egy városi klub, egy politikai társaság vagy egy terápiás csoport között.

Új hallgatóság megjelenése

Ma az igehirdetésnek új hallgatósága van, különösen az egyházon kívül, de az egyházon belül is. Willem A. Visser't Hooft egyik utolsó esszéjében rámutatott arra, hogy három lélek harcol Európa lelkéért: a pogányság, a szekuláris humanizmus és a keresztyén hit.⁴

A pogányság a vitalításban és energiáiban, különösen a vitalitások és energiák fel erősítésében látja az élet értelmét. A modern pogányság nem feltétlenül ruhazza fel ezeket a vitalításokat és energiákat isteni erővel, hanem egyszerűen azt állítja, hogy az élet értelme az eksztázisban és a mámorban rejlik.

4 VISSER'T HOOFT: "Evangelism among Europe's Neo-Pagans", 349–360. vö. SPINDLER: "Europe's Neo-Paganism: A Perverse Inculturation", 8–11.

A szekuláris humanizmus is küzdelmet vív az ember lelkéért Európában is, de még inkább az amerikai társadalomban.⁵ Sok szempontból a szekuláris humanizmus a keresztyén hit terméke. Talán John Dewey fogalmazta meg legszebben a szekuláris humanizmus lényegét A Common Faith című könyvében.⁶ Dewey vallásos értékekre akart szert tenni vallás és teológia nélkül. A keresztyének azt mondhatják, hogy a szekuláris humanizmus csak olyan társadalomban lehetséges, ahol az emberek még mindig a keresztyén hit teológiai alaptökéjéből élnek.

A keresztyén hit felruházza az emberi életet a Teremtőben való hittel és méltósággal. Isten a teremtésben és megváltásában véghezvitt munkája révén megerősíti, hogy az emberi élet maradandó a szörnyű csapásokkal sújtott világban. A szekuláris humanizmus különösen csábító lehet mindaddig, amíg olyan életminőségek tapasztalhatók a társadalomban, amelyek valójában történelmileg nem a szekuláris humanizmusban, hanem az egyház élő hitében gyökereznek.

A keresztyén társadalom krízishelyzete

Az igehirdetés ma már nem tételezhet fel keresztyén társadalmat, főleg nem egy egyetemes természeti teológiát ebben a világban. Az egyházat megelőzően létezett a természeti teológia, ami kapcsolódási pontot jelentett az őegyház igehirdetői számára. Igehirdetésük viszont kérügmátikus lehetett. Egy tudományos, technikai, szekuláris társadalom elveszítheti ezt a látást. Az ember természete, az emberi élet felépítése azonban ugyanaz marad. Éppen ezért a világ és az emberi élet kérdéseiről való elmélkedés hiánya vágyakozást kelthet az emberekben, és hallani szeretnék, hogy mit mond a keresztyén hit a világ és az emberi lét valódi természetéről. Ez azt jelenti, hogy az igehirdetés nyelvének, valamint tartalmának tudomást kell venni a valóságról. Az igehirdetőknek pedig világosan, érthetően és hitelesen kell beszélniük a hitről, összekapcsolva azt konkrét emberi élethelyzetekkel.

Összegzés: A jövőben a háromdimenziós igehirdetések lesznek hatásosak és célra-vezetőek. 1. Olyan bibliai-teológiai vázra épülnek, ahol érthetővé válik az emberi élet. 2. Sajátos keresztyén válaszokat fogalmaznak meg mind az újjáéledő pogányságra, mind a szekuláris humanizmusra. 3. Végül, azt teszik, amit a puritán igehirdetések tettek – útmutatásul szolgálnak olyan kérdésekben, mint például hogy mi az élet értelme, s hogyan lehet keresztyén életet élni egy pluralista, szekuláris, változó társadalomban.

A református igehirdetés egy szekuláris és pluralista társadalomban

Az igehirdetés számára az egyik legnagyobb kihívást az jelenti, hogy miként tudja áthidalni a teológia és egyház mint hitközösség, másrészt az istentisztelet és a szekuláris kultúra pluralizmusából fakadó kérdések közötti szakadékot.

5 HUNTER: "America's Fourth Faith": A Sociological Perspective on Secular Humanism", 101–110.

6 DEWEY: A Common Faith, 87.

Teológia és egyház

A teológia és egyház közti harmónia feszültségekkel terhelődött az idők folyamán. Ezek a feszültségek két póluson jelentkeztek: 1. *Theologia ancilla ecclesiae* est. Azaz az egyház előírta a teológiának, hogy mit kell tanítani és milyen irányba haladhat kutatásai során. 2. A feszültségek másik pólusa ott és akkor alakult ki, amikor a teológia a maga tételeit fenntartás nélkül akarta érvényesíteni az egyházban, azaz *Ecclesia ancilla theologiae* est.⁷

Ahhoz, hogy helyesen tudjunk beszélni a hit kérdéséről, elengedhetetlenül szükséges, hogy kellő alázattal és fegyelemmel közelítsünk a hit racionális elemzéséhez, alaposan ismerjük a bibliai szöveget, és kellőképpen vizsgáljuk meg a fogalmakat, s a köztük levő viszonyt, a folyamatokat, a fogalmak és összefüggések konzisztenciáját.⁸ Ebben benne van a hit integritásának az analízise is, amire Barth nagy súlyt helyezett, valamint a hit érthető megfogalmazása, ami az apologetikus teológusok kívánsága volt.⁹ Nem olyan egyszerű elmozdulni a hivatalos teológiai tudományból az egyház és igehirdetés konfesszionális teológiájába. Óriási különbség van aközött, hogy valaki csupán hivatalból fogad el valamit, vagy pedig hittől rábízta életét Jézus Krisztusra mint Megváltó Urára. Különbség van aközött, hogy valaki a maga tudományos hírnevét és sorsát kockáztatja egy bizonyos ügyért, vagy pedig a gyülekezet sorsát.¹⁰

Nincs meggyőző bizonyíték arra nézve, hogy a mai teológusok racionálisabbak vagy intellektuálisabban tehetségesebbek volnának, mint a korábbi nemzedékek teológusai. Az viszont bizonyított, hogy a szekuláris kultúra pusztító hatással van a keresztyén hitre. Egy bibliai magyarázat ezt úgy foglalja össze, hogy a szekuláris kultúrának mostanra sikerült elérni, hogy „a Szentírást ne teológiailag tanulmányozzák”.¹¹ A keresztyén teológia úgy is tanulható, mint bármely más teológia és filozófia. Csupán egy a sok közül. Egy szekuláris környezetben a Szentírás és a teológia tanulmányozása értéket képvisel a keresztyén közösség számára. Tillich egyszer azt bizonygatta, hogy a külső kritika elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy a protestantizmus megőrizze egészségét.¹² Ennek ellenére valljuk, hogy az egyháznak és a teológiának mindenekelőtt Istenre kell fókuszálni. Nem a világ feladata meghatározni a teológiai tanulmányok követelményrendszerét. Semmi sem bizonyítja azt, hogy a Szentírás nem teológiai tanulmányozása, vagy a teológia szekuláris tanulmányozása arra indíthat embereket, hogy gyülekezetté kíváncsolódjanak s szent közösséggé váljanak. Még a teológiai intézményekben sem megy automatikusan és könnyen a hivatalos teológiáról a kerymatikus teológiára való átállás.

7 GÁLFY: *Egyház és Teológia*, 12–19.

8 ODGEN: *On Theology*, 17–18, 115, 130, 138 ; BERKHOF: *Introduction to the Study of Dogmatics*, 16–27.

9 BARTH: *Church Dogmatics*, 1.1.248. és BARTH: *Evangelical Theology*, 1–10.

10 Egyetlen kortárs teológus sem érti jobban ezt a problémát Albert C. Outlernél, aki figyelemre méltó módon ötvözte a hivatalosat és a kerymatikusát. Ld. Leith: *From Generation to Generation: The Renewal of the Church According to Its Own Theology and Practice*, 82–114.

11 MORGAN–BARTON: *Biblical Interpretation*, 169, 171. „Egy szekuláris kultúrában a vallásos dimenziók semmibe vétele – ennek megfelelően kezelvén a vallásos szövegeket is – azt sejteti, hogy a valóság egy alternatív látása talált elfogadásra”, 277.

12 „Minden protestáns formában a vallásos elemet össze kell kapcsolni, és meg kell kérdőjelezni, egy szekuláris elemmel” (TILICH: *The Protestant Era*, 214.)

Szekuláris kultúra

Az utolsó két évszázadban a teológia is szkeptikusan foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy kik azok a keresztyének, akik Isten igéje hivatalos hirdetői, és hogy a beszélt nyelv alkalmas-e az isteni üzenet közlésére. Azaz arról van szó, hogy lehet-e teológiát művelni?¹³ Ezt a kérdést a szekuláris kultúra vetette fel. S gondolkozásra készteti a keresztyéneket. Néhány kérdést azonban nem lehet megválaszolni. Nem az evangélium vagy a keresztyén üzenet okoz dilemmát. Az, hogy némelyek meghallják Isten hívó szavát és igent mondanak az igehirdetés és tanítás szent szolgálatára, azt jelenti, hogy a keresztyén hit jövője biztosítva van mindaddig, amíg az ember válaszolhat ilyen kérdésekre. Mindnyájunknak imádkoznunk kell: „Uram, hiszek, segíts a hitetlenségemen!”¹⁴ Senki sem dicsekedhet. De mégis az isteni szóra adott pozitív emberi válasz azt feltételezi, hogy az igehirdető és a tanító „félelemmel és rettegéssel” kötelezte el magát erre a magasztos szolgálatra. A keresztyén igehirdetés szempontjából az odaszánt élet a legfontosabb. Kálvin a lelkipásztorok megszentelt, istenfélő életét fontosabbnak tartja tudományuknál. „Az Isten igéje szolgálainak mindenekfelett ki kell emelkedniük a keresztyén erényekben. Valóban, hiszen nem természetes-e az, hogy azok, akik tisztességről, becsületről, tisztaságról, mértékletességről prédikálnak, ugyanakkor pedig romlottak, mértéktelenek, és nem tudják, mi a szerénység, gúny tárgyává lesznek Isten és a világ előtt?”¹⁵

A teológia alapjáról, nyilvánvaló sajátosságairól és jövőjéről folyó mai disputák csak kifejezőmódjukban újak. Az újszövetségi keresztyének tisztában voltak azzal, hogy csak a Szentlélek ereje által mondhatja bárki, hogy Jézus a Krisztus. Ők elindultak és nyilvánosan hirdették az örömhírt minden embernek. Kálvin az *Institutio* nyitó fejezeteiben tudatosan magáévá teszi Augustinus teológiai bölcsességét. Azért hiszünk, hogy értsünk.

A jelenlegi teológiai kontextusban az igehirdetés alapvető feltételét a következő kérdésre adott emberi válasz adja: „Hát ti kinek mondotok engem?”¹⁶ A keresztyén közösség a maga eredetét nem egy sztoikus filozófus és forradalmár Jézusban látta, hanem abban a szenvedélyes hitben, hogy Ő a Krisztus, a testté lett Ige, akinek életében, halálában és feltámadásában Isten üdvösséget szerzett minden embernek. Nyilvánvalóan úgy is lehet felelős emberként élni a világban, hogy valaki nem szenteli oda életét Istennek. De senki sem lehet keresztyén úgy, hogy nem szánja magát oda Istennek, keresztyén igehirdető pedig végképp nem lehet.

Pluralista társadalom

A keresztyén igehirdetésre egy másik veszély is leselkedik, mégpedig társadalmunk pluralizmusa, az a hallgatólagos feltevés, miszerint több út vezet Istenhez.

13 CUNLIFFE–EDINBURGH: *A History of Christian Doctrine*, 11–13; WELCH: *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, 4–5; PLACHER: *Unapologetic Theology*, 7; Jeffrey Stout szerint azok a teológusok, akik túl sok időt fordítanak a módszerre, „azok egyre inkább elszigetelődnek az egyháztól, valamint a kulturális fórumoktól”. (STOUT: *Ethics After Babel*, 163.)

14 Mk 9,24.

15 Corpus Reformatorum, 81,266 – SZABÓ: *Az Igehirdető Kálvin*, 32.

16 Mk 8,29; Mt 16,15; Lk 9,20.

A múlt összeolvadt vallási közösségei mára eltűntek. Kálvin János nem tudott elképzelni olyan felekezeti szellemet, még kevésbé olyan szekuláris társadalmat, amelyben nemcsak a keresztyén csoportok, hanem a nem keresztyén csoportok is ugyanolyan jogokkal és szabadsággal rendelkeznek.

A pluralizmus azonban nem új keletű jelenség. A második századi egyház például egy nagyon pluralista társadalom közepette élte mindennapjait, s emberileg vállalta azt a kockázatot, hogy feloldódik a társadalom szociális zűrzavarában.

Ma a pluralizmus legalább három fronton küzd velünk: gyakorlati, társadalmi és teológiai téren.¹⁷

A pluralizmusnak egyszerűen gyakorlati okai vannak.

Először is, ha szétnézünk ismerőseink és barátaink között, azt látjuk, hogy sokan nem osztják hitünket, életstílusunkat s azt a felfogást, ahogyan mi az emberi felelősségről gondolkozunk. A médián keresztül folyamatosan értesülünk a világban dúló vallási háborúkról, konfliktusokról. Ezek egy új és drámai vonalon állítanak szembe bennünket a világvallásokkal, bár valljuk meg őszintén, gyakran hajlamosak vagyunk túlzásokba esni, hiszen nem először fordul elő, hogy a keresztyénség szembekerül az iszlámmal.

Másodszor, a pluralizmus szembesít minket jólneveltségünkkel és udvariasságunkkal. Vallás és politika olyan témák, amik nem alkalmasak udvarias párbeszéd folytatására. Már nem helyénvaló megkérdezni valakit a vallásáról, s az sem helyes – sem kulturálisan, sem esztétikailag –, ha megkérdőjelezzük a vegyes házasságok érvényességét. Egy pluralista társadalomban a más hitűek elfogadása pszichológiai problémát okoz. Hogyan állíthatjuk azt, akár beszéd szintjén, hogy minden vallás érvényes? Ez az a gyakorlati és pszichológiai probléma, amivel szembe kell nézni egy pluralista társadalomban. Walter Lippmann azt írja erről: „A vallásszabadság modern teóriáinak következményeként az egyházak abnormális helyzetbe jutottak. Belsőleg, hírközlőik által folyton azt bizonygatják, hogy csak náluk van a teljes igazság. De külsőleg, a más egyházakkal és civil erőkkkel való viszonyukban türelmet hirdetnek és gyakorolnak. Az állam és egyház szétválása nem csupán logikai nehézséget jelent a papoknak, hanem komoly pszichológiai nehézséget okoz a gyülekezeti tagok számára is. Mint hírközlőktől, a papoktól azt várják el, hogy fenntartás nélkül higgyenek abban, hogy egyházuk az üdvösség egyetlen igaz útja. Egyébiránt értelmetlen volna elkülönülniük a szektáktól. Viszont mint polgároktól, azt várják el tőlük, hogy közönyösek maradjanak a szekták követeléseivel szemben. Továbbá utasítsák el azokat a túlkapásokat, amiket egyik szekta a másik szekta vallásos szokásai ellen elkövet. Eleddig ez a legjobb kompromisszum, amit az emberi bölcsesség kigondolt. Ennek viszont az lett a következménye, hogy minimális türelmet tanúsítanak egymás iránt. E felett viszont szemet kell hunyni. Nehéz elhinni, hogy bármelyik szekta isteni tekintélyű volna, hiszen a mindennapi tapasztalat nem ezt mutatja. De ha így volna, akkor minden szektával hasonlóképpen kellene bánni. Ám az emberi lélek nincs rekeszekre osztva, vagyis az ember nem teheti meg, hogy lelke egyik fele iránt közömbös marad, a másikban viszont szilárdan hisz. A rivális szekták léte, a nyilvános demonstrációk – melyek azt mutatják, hogy egyik vallási közösség sincs monopolhelyzetben –, a közömbösség arra készteti az embereket, hogy fellépjenek egy-egy szekta tekintélyének

17 HERBERG: *Protestant, Catholic, and Jew*, 78–81; CUDDIHY: *No Offense: Civil Religion and Protestant Taste*, 7; BELLAH–GREENSPAHN: *Uncivil Religion: Interreligious Hostility in America*, 119–232; MARTY–GREENSPAHN: *Pushing the Faith: Proselytism and Civility in a Pluralistic World*, 155–163.

megkérdőjelezhetetlen elfogadásával szemben. Oly sok lehetőség és lojalitás kínálkozik a modern ember számára, hogy végre eljuthat arra a felismerésre, hogy nem sorsszerű, röghöz kötött teremtmény a világmindenségben. Ha sok felekezet található egy helyen, előbb vagy utóbb mindegyiknek gyengülni fog az alapja. Ezért van az, hogy minden felekezet ereje teljében „katolikusnak” és „intoleránsnak” nyilvánítja magát. Ha tehát több egyház található egy helyütt, akkor egyik sem formálhat teljes jogot a katolicitásra. Egyiknek sem áll jogában, hogy megbüntesse az egyént, mivel az az egyetemes egyház privilégiuma.”¹⁸

Harmadszor, a pluralizmus harcot vív velünk a teológiában. A vallástörténések egyre inkább arra a nézetre jutnak, hogy a jövő teológiája a világvallások teológiája lesz.¹⁹ A pluralizmus új teológiáját ugyanannyi dogmatizmus, intolerancia, pejoratív kép jellemzi, mint amennyi annak idején a keresztyén ortodoxiát jellemezte.²⁰ Egy olyan kérdésről van szó, amivel az egyháznak foglalkoznia kell. A radikális pluralizmus teológiai igazsága komolyabb kihívást jelent a hagyományos keresztyénség számára, mint maga a pluralizmus léte.

Gordon Kaufman a következő kijelentést tette a keresztyén hit radikális módosítása kapcsán, amit egyes teológusok szerint a pluralizmus követelt meg: „Ha visszatekintünk a múltba, láthatjuk azt a sok-sok különböző kulturális és vallásos tradíciót, amely felbukkant az emberiség története során. Ezeket a különféle elképzeléseket és képeket akkor értjük meg a legjobban, ha az emberi elme imaginatív tevékenységének a produktumaként tekintjük őket, szemben a nagy misztériummal, hogy az élet mindnyájunké. Az ilyen hagyományok jelentéséből, értékéből és igazságából, illetve ezek alapján, él minden ember.”²¹ „A keresztyén teológia lényegében azokkal a kifejezésekkel írja le önmagát, amelyekkel más vallásos tevékenységet és gondolkozást is leír – nevezetesen, az emberi elme imaginatív tevékenységével, amely azon fáradozik, hogy megtalálja az élet helyes ösvényét egy sajátos történelmi helyzetben. Ilyenformán nyitott az ösztönös megérzésekre, a kritikára és a helyesbítésre, amelyek másféle nézőpontból érkeznek, beleértve másféle vallásos és szekuláris perspektívát és világnézetet is.”²² „Ahhoz, hogy teljesen őszintén azt mondhassuk, hogy a mi teológiai kijelentéseink és állításaink csakis a miénk – hogy azok tanulmányainknak és elmélkedéseinknek, valamint képességeink spontaneitásának és kreativitásának a produktumai –, s hogy lelki szemeinkkel látjuk a világot és helyünket a világban, ahhoz meg kell szabadulnunk mindezekről, valamint a hamis tekintélyelvűségtől, amely a múltban jellemezte a keresztyén teológiát.”²³

Úgy tűnik, hogy Kaufman nézete aláássa az igehirdetés bármely alapját. Véleménye szerint az igehirdetés helyén elhangozhat olyan teológiai előadás vagy beszélgetés, ami egyenértékű más teológiai előadással és beszélgetéssel. Ha a teológia csak beszélgetés, csak az emberi kreativitás imaginatív konstrukciója, amint Kaufman állítja, vagy amint

18 LIPPMANN: *A Preface to Morals*, 75–76.

19 SMITH: „*Theology and the World's Religious History*”, 51–72; SMITH: *Towards a World Theology*, 8–9., 124., 129.; HICK–KNITTER: *The Myth of Christian Uniqueness*, VII–XII.

20 SMITH: „*Idolatry: In Comparative Perspective*” in *The Myth of Christian Uniqueness*, 53–68.

21 KAUFMAN: „*Religious Diversity, Historical Consciousness, and Christian Theology*”, 8.

22 *uo.*, 12.

23 *uo.*, 12–13.

Richard Rorty vélekedik a filozófiáról, akkor mindössze egyetlen hang a nagy beszélgetésben, ami nagyon kevés az ígehirdetéshez.²⁴

A keresztyén gyülekezetek azért gyülekeznek egybe, hogy hallgassák az evangéliumot és megvallják hitüket: a Biblia Isten ígéje, és Jézus Krisztus Isten inkarnációja. A Szentírás tekintélyéről és Jézus Krisztus személyéről való gondolkodás megváltozott bizonyos teológusoknak köszönhetően, mint például Gordon Kaufman. Az új teológiáknak nincs olyan közösségi meggyőző erejük.

A világvallások teológiájának szószólói erőteljesen felszólalnak az egyház triumfalizmusa, a keresztyén kijelentés arroganciája, valamint az egyház bálványozásának tradicionális nézete ellen.²⁵

De hogyan védjük meg a Biblia tekintélyét mint Isten ígését, és Jézus Krisztust mint Isten inkarnációját úgy, hogy közben ne illethessenek minket a triumfalizmus, az arrogancia és a bálványozás vádjával? Kétségtelenül igaz, hogy a keresztyének és a keresztyén teológusok bizonyos fokig bűnösök ezekben, de én nem ismerek egy olyan okot sem, ami miatt azt kellene hinnünk, hogy a keresztyének és a keresztyén teológusok bűnösebbek lennének, mint a világvallások teológiájának szószólói, ismerve szándékait és célkitűzéseiket. Arrogancia, triumfalizmus, bálványozás egyetemes emberi problémák. A mai világban, társadalomban, munkahelyeken, iskolákban naponta találkozni az arrogancia, a durvaság, az erőszak, az intolerancia emberi problémáival.

A pluralizmus olyan megoldásokat kínál, amelyek kétségbe vonják a keresztyén hit integritását. Pluralista nézőpontból az az állítás, hogy az Ige testté lett, mindig bolondság és botrány. Csupán a keresztyén közösségben válik igazzá és valósággá az a kijelentés, hogy Jézus Krisztus Isten ereje és bölcsessége a mi üdvösségünkért. A teológia nyelvének, mely a Bibliának és a keresztyén hagyománynak köszönheti létét, még mindig óriási ereje van. Ezt bizonyítja a keresztyén közösségek jelenléte és a teológiai nyelv mai használata.

Keresztyén hozzáállás a pluralizmushoz

A pluralizmus problémájával csak akkor tudunk hatékonyan kezdeni valamit, ha felismerjük, hogy mi módon állunk hozzá a kérdéshez. John Knox, aki hosszú ideig volt professzor a Union Theological Seminary Újszövetségi Tanszékén, a következőt írta 1968-ban:

„A [keresztyén érdeklődés] megragadja az emberi életet és a világegyetem minden aspektusát. A keresztyén érdeklődés alapja az egyház léte a maga konkrét valóságában, valamint az a felismerés, hogy bizonyos igazságok Istenről és emberről ebben a létformában nyertek kifejezést. Az egyház erősen támogatja ezt az érdeklődést nemcsak azért, hogy biztosan és tisztán felismerje az igazságokat, s ily módon tájékoztassa, erősítse és gazdagítsa az egyháztagokat keresztyén hitükben és életükben, hanem azért is, hogy abba a helyzetbe hozza magát, hogy magyarázni tudja a hitigazságokat amennyire csak lehetséges olyan kifejezések segítségével, amelyeket az egyházon kívül élők is megértenek.

24 RORTY: *Philosophy and the Mirror of Nature*, 389–394.

25 The Myth of Christian Uniqueness: I. HICK : „*The Non-Absoluteness of Christianity*”, 16–36; SMITH: „*Idolatry: In Comparative Perspective*”, 53–68.

Másrészt, nem látom, hogy az egyház köteles volna, vagy természetéhez hozzátartozna bátorítani erre a teológiai érdeklődésre, ami nem azzal kezdődik, amit én előzetesen létezésen alapulónak neveztem. Nem gondolom, hogy megtiltana (ha hatalmában állna), vagy akadályozná az olyan érdeklődést, amely más feltevésekből indul ki. Továbbá, nem gondolom, hogy az egyház gondolkodását nem lehetne gyakrabban felülvizsgálni, kitágítani, élénkíteni oly módon, hogy összevetjük gondolkodását más gondolkodásokkal; de nem látom, hogy maga az egyház megfelelően tudná kezelni ezt a helyzetet úgy, hogy ne tagadja meg magát. Egyszóval, az egyház teológiai érdeklődése az egyház sajátja, ahogyan az egyén teológiai érdeklődése az egyén sajátja. Ez azokból a premisszákból következik, amelyeket az egyház a maga életében kiépített (s így hát bizonyos értelemben »felfedett«), s amit a világ és az ember tapasztalatai mint lehetséges premisszák, erősen alátámasztanak.”²⁶

Etienne Gilson tomista tudós önéletrajzában beismeri, hogy negyven éven át rosszul olvasta Tamást, lecsukta a szemét, s nem akarta látni, hogy Tamás voltaképpen teológus volt, nem filozófus.²⁷ Teológusként a kijelentéssel kezdte, s mint hívő ember örömmel fogadott minden igazságot. Augustinus mondta: „Szeresd Istent, s tégy, amit akarsz.” Egy tomista azt mondhatja, „Higgy, s gondold azt, amit akarsz. A jószághoz hasonlóan a hit is egyfajta felszabadító.”²⁸ A hit a kezdőpont. „Az egyház tudja, hogy ha ellenáll a hiábavaló filozófia kísértéseinek, akkor némileg átmeneti veszteségeket kell elszenvednie, de ha engedne neki, megszűnne létezni.”²⁹ Az az Isten, akinek létét bizonyítjuk, része annak az Istennek, akinek létezését igaznak tartjuk hitünk alapján Igéje által... Isten ésszerű ismerete magában foglalja a hit Istenét.³⁰

A teológia és igehirdetés nyilvános és meggyőző erejét nem a teológiai argumentációkban kell látnunk. A nagy igehirdetők, Athanasius, Augustinus, Luther, Kálvin, Wesley mindig a kijelentéshez fordultak először, s a hit szempontjából beszéltek. Minden teológia nyilvános, azaz emberekhez szól, és döntésre hív. Az igehirdetés tisztán magyarázza a keresztyén hitet, s megpróbálja megérteni az élet társadalmi, politikai, kulturális, gazdasági és személyes dimenzióit. Augustinus és Kálvin úgy gondolták, hogy a retorika a keresztyén hit „bizonyossága”.³¹ Emberileg szólva az egyház az igehirdetés rábeszélő képessége által él.

Keresztyén válaszok a pluralizmus problémájára

Ha a pluralizmus problémájának vizsgálatát magával a pluralizmussal kezdenénk, nem volna lehetőségünk arra, hogy megőrizzük a történelmi keresztyén hitet. Ha viszont a legmélyebb keresztyén kijelentésekkel kezdjük, legalább öt olyan válasz kínálkozik számunkra, amelyek segítségünkre lehetnek abban, hogy konstruktív módon foglalkozunk az igazsággal és a pluralizmus tényével.

26 KNOX: „*The Identifiability of the Church*”, 69.

27 GILSON: *The Philosopher and Theology*, 107.

28 uo., 204.

29 uo., 209.

30 GILSON: *Elements of Christian Philosophy*, 54.

31 BOUWSMA: „*Calvin and the Renaissance Crisis of Knowing*”, 190–211.

Az első: gyakorlati és átgondolt. Különféle vallási csoportok élnek társadalmunkban. A gyakorlati és átgondolt kérdés így hangzik: hogyan működhetnek ezek a vallási közösségek egy társadalmon belül? Ez csak úgy lehetséges, ha létezik egy nagyobb konszenzus annál, mint ami ma egyébként létezik.³² Mindenesetre létezik egy pragmatikus és átgondolt válasz. Olyan utakat kell kidolgozni, amelyek lehetővé teszik, hogy a különféle vallási csoportok illendően és méltósággal tudjanak együtt élni.

A második: alázatosság. Az alázatosság impliciten benne van a teremtésről szóló keresztyén dogmában, amely azt állítja, hogy mi, emberek, korlátolt intellektuális képességgel bíró teremtmények vagyunk. Az ember mint teremtmény azt jelenti, hogy a mi perspektívánk, még az egyetemi professzor perspektívája is korlátolt. Továbbá a keresztyén teológia azt állítja, hogy minden ember bűnös. Reinhold Niebuhr szerint mi képtelenek vagyunk arra, hogy ne a mi igazságunkat tartsuk egyedüli igazságnak. Meg kell értenünk, hogy nálunk van az igazság, meg nem is.³³ De mégis, ahogy Richard Niebuhr írta, az igazság érzékelésének a relativitása nem azt jelenti, hogy az, amit mi érzékelünk, relatív.³⁴

A keresztyén dogma alázatosságot kíván meg, ami felismeri a véges intelligencia emberi határait, a tér, idő és társadalmi csoportok korlátait, valamint az önzés bűnös korlátozottságát. Korlátolt és relatív tudásunk realitásával szembesülünk az élet legfőbb döntései során is, a párválasztás és a pályaválasztás kérdéseiben. Mégis az a tény, hogy nem tudhatjuk biztosan, hogy a másik szeret-e minket, nem gátol meg bennünket abban, hogy kockára tegyük életünket, s megbizonyosodjunk vélt vagy valós igazunkról. A keresztyén embernek tisztában kell lennie érzékelésének korlátozott és töredékes voltával. De azok a keresztyének, akik felismerik, hogy töredékes és hiányos a Jézus Krisztusról való ismeretük, megerősítést nyernek hitükben.

A felvilágosodás és a korabeli pluralizmus azt a hitet próbálja erősíteni, hogy a világgal kapcsolatos végső igazság rejtve van előlünk.³⁵ A kijelentés, ami egyben a keresztyén élet és értelem kezdete, ellentmond egy felvilágosult társadalom alapvető nézeteinek. A teológusok teológiai beszélgetésének előbb vagy utóbb mindenki részévé válik. Ezért ott van az a nagy kísértés, hogy finomítani próbáljuk az igazságot. A teológiát vagy kulturális nyelvészeti tevékenységként értelmezzük,³⁶ vagy Jézus elbeszéléseként, ami követhető az ember számára.³⁷ A keresztyén hit és teológia eredete Isten kezdeményezésében gyökerezik.³⁸

Minden embernek alázatosan kell beszélni a teremtésről és a bűnös emberről. Az emberi életet a lét minden dimenziójában az ésszerű bizonyosság és a hallgatólagos megállapodás alapján kell élni. Ez alapján az alázatos hívó azt mondja, „az Ige testté lett”.

32 NIEBUHR: „*Without Consensus There Is No Consent*”, 2–9. Az iszlám közösségek jelenléte Angliában és Amerikában kérdéseket vet fel egy pluralista társadalomban, amelyekre még nem kaptunk adekvát válaszokat.

33 NIEBUHR: *The Nature and Desnity of Man*, 321.

34 NIEBUHR: *The Meaning of Revelation*, 18.

35 LIVINGSTON: *Modern Christian Thought*, 1–11., 12–39.

36 VANHOOZER: *The Drama of Doctrine: A Canonical Linguistic Approach to Christian Theology*, Preface XIII.

37 THIEMANN: *Revelation and Theology*, 82–91.

38 uo., különösen a 4. és 5. fejezetek.

A harmadik az emberi méltóság tisztelete. Keresztyén hitünk szerint valljuk, hogy Isten teremtett minden embert, éppen ezért felelősséggel tartozunk Istennek. Tisztelni kell minden ember titokzatos mivoltát, és sem az államnak, sem a társadalomnak nincs joga ahhoz, hogy betörjön az egyén magánéletébe.³⁹ A keresztyéneknek mindenekfelett nemcsak az ember jogát, hanem az ember felelősségét is hangsúlyozniuk kell, hogy magukra ölthessék Isten gyermekeinek méltóságát, és Isten színe előtt felelni tudjanak szavaikért és cselekedeteikért. A keresztyének, teológiai meggyőződésük alapján, tisztelik és védik az emberi életet. Ez azt jelenti, hogy az ember Isten tulajdona.

A negyedik Jézus Krisztus eljövételének a célja. A Szentírás egyszerűen, közérthetően mondja el Jézus Krisztus születésének történetét. Mária alázatos szolgálóleánya volt Istennek, József pedig egyszerű ács volt. Jézus egy istállóban született meg, nem a hatalmasok és gazdagok, hanem az egyszerű, őszinte emberek közé, akik várták az Urat. Jézus Krisztus túlélte a művészek és írók mindazon kísérleteit, amelyek másképpen próbálták őt bemutatni.⁴⁰ Isten Igéje nem a hatalom köntösében jelent meg. Ő nem eltiporni akart. Jézus nem az igazakhoz és erősekhez jött, hanem a szegényekhez, bibliai értelemben azokhoz, akiknek segítségre van szükségük, s akik tudják, hogy Isten az egyedüli Megváltó. Cuddihy a tökéletlenség dekórumáról beszél.⁴¹ A bűnösök dekóruma kinyilatkoztatja, hogy kegyelem által váltattunk meg. Emlékezzünk csak, az Újszövetség egyszerű, alázatos bűnösei vállalták a tanúságtételt és a halált hitükért a világ uralkodói és hatalmasságai előtt.

Az ötödik feleletnek szükségszerűen teológiaiainak kell lenni. A keresztyének kezdettől fogva vallást tettek Istenbe vetett hitükről. A keresztyén ember vallja, hogy üdvösségét egyedül Istennek köszönheti Jézus Krisztusban. Az Újszövetség minden lapja ebben a hitben és bizonyosságban íródott. Jézus Krisztus beteljesíti az ember váradalmait. „Az én Atyám mindent átadott nekem, és senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya, az Atyát nem ismeri senki, csak a Fiú, és az, akiknek a Fiú akarja kijelenteni.” (Mt 11,27) Amit Isten előre megmondott minden prófétája által, azt teljesítette be így (ApCsel 3,18). Isten, aki teremtette a világot minden teremtménnyel együtt, most azt hirdeti az embereknek, hogy mindenki mindenütt térjen meg. „Azért rendelt egy napot, amelyen igazságos ítéletet mond majd az egész földkerekség fölött egy férfi által, akit erre kiválasztott, akiről bizonyosságot adott mindenki előtt azáltal, hogy feltámasztotta a halálból.” (ApCsel 17,31) Az Ige, aki által teremtetett minden, testté lett és közöttünk lakott (Jn 1). „Miután régen sokszor és sokféleképpen szólt Isten az atyákhoz a próféták által, ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk, akit örökösévé tett mindennek, aki által a világot teremtetten. Ő Isten dicsőségének a kisugárzása, aki hatalmas szavával hordozza a mindenséget, aki miután minket bűneinktől megtisztított, a mennyei Felség jobbjára ült.” (Zsid 1,1–3) A keresztyén közösség minden időben és mindenhol ez által a hit által élt. Ez a Niceai és Kalcedoni hitvallásban nyert klasszikus teológiai megfogalmazást.

39 BONHOEFFER: *Letters and Papers from Prison*, 158.

40 MIMESIS: *The Representation of Reality in Western Literature*, 11–12.

41 CUDDIHY: *No Offense*, 191–207.

Keresztyénnek maradni egy pluralista világban

A keresztyén hit hitvallás, nem pedig bizonyítás. Sem a történész, sem a teológus nem tudja megmutatni, hogy Jézus a Krisztus. Mégis a keresztyének mindig vallást tettek Krisztusba vetett hitükről mint igazságról és hitről. A hitvallás nem egy beszédmód vagy érzés, hanem az a hit, hogy Jézus valóban Isten inkarnációja. Ami igaz a keresztyénekre, az igaz minden emberre. Ennek a hitnek a fényében Jézus Krisztus páratlan és jelentős voltát nem a vallástudományok adják, hanem a hit megtapasztalása, a bűnbánat és az Istennek odaszánt élet.

Augustinus híressé vált mondása, „Azért hiszünk, hogy értsünk”, segít megmaradni egy pluralista társadalomban:

Ez a mennyei város aztán, noha átmeneti tartózkodási hely ezen a földön, kihív embereket minden népből, és egybegyűjti a zarándokok társaságát minden nyelvből, nem aggódva a különféle szokásokon, módszereken, törvényeken, ami által biztosítja és fenntartja a földi békességet, hanem felismeri, hogy noha különbözőek, mégis ugyanarra a földi békére vágynak. Ez azért távol állt attól, hogy eltöröljön és megszüntessen minden különbséget, sőt megőrzi és alkalmazkodik azokhoz, de csak addig, amíg nem gátolja meg az embert a hatalmas és igaz Isten tiszteletében.⁴²

Kálvin nem töprengett azon, hogy vajon Isten emberré lett-e volna, ha az ember nem követi el a bűnt, és szükség lett-e volna a megváltásra.⁴³ Mégis soha semmi kétsége nem volt afelől, hogy a megváltó Isten maga a teremtő Isten. Ezért minden igazság egybecseng Jézus Krisztus szavával és tetteivel, és a keresztyén hit tartalmával.⁴⁴ A református teológia mindenkor igyekezett meggyőző teológiai magyarázatot adni a teremtettségre Isten kijelentésének a fényében, Jézus Krisztusban.

Augustinus gondolata azonban másképp is felfogható, ami viszont teljesen helytelen. Gilson óva int ettől: „Másodrangú gondolkodók a racionális ismeretet Isten kijelentésével fogják helyettesíteni... Így hát szemben találják magukat a keresztyének bölcsességével, ami kizárólag a keresztyének jutalma, és a hitetlenek egy meglehetősen kínos helyzetben találják magukat.”⁴⁵ Nagyon világosan látható, hogy milyen veszélyt rejt magában ez a gondolkodás. Valójában azonban Reinhold Niebuhr teológiája bebizonyítja, hogy ez a fajta megközelítés mennyire meg tudja ragadni a világi értelmiségek figyelmét.⁴⁶

A református teológusok különbözőképpen foglalkoztak ezzel a kérdéssel. Barth Károly figyelme Jézus Krisztusra szegeződött, hogy kizárja a világvallásokat.⁴⁷ Jézus Krisztus jelentette a vallás eltörlését. Ennek teológiai megítéléséről nehéz bármit is mondani.

Emil Brunner valamivel tájékozottabb volt a világvallások terén. Szerinte minden vallás Isten kijelentésében gyökerezik, amit azonban a bűnös ember kijelentésre adott

42 ST. AUGUSTINE: *The City of God*, 696.

43 KÁLVIN: *A Keresztyén Vallás Rendszere*, II.2.14.

44 OBERMAN: „The ‘Extra’ Dimension in the Theology of Calvin” 234–258. Továbbá L. WILLIS: *Calvin’s Catholic Christology*, 78., 99–100.

45 GILSON: *Revelation and Reason in the Middle Ages*, 32–33.

46 NIEBUHR: *The Nature and Destiny of Man*, 6.

47 BARTH: *Church Dogmatics*, I/2, 17.

válasza tesz bonyolulttá.⁴⁸ Nem a vallás a kritikus pont, hanem Jézus Krisztus, aki megítél minden vallást, beleértve a keresztyén vallást is. „Jézus Krisztus minden vallás beteljesülése és minden vallás megítélése. Mint beteljesítő, Ő az igazság, amelyet ezek a vallások hiába keresnek. Nincs olyan jelenség a vallástörténetben, amely ne rá mutatna. Ő minden vallás megítélője is. Ennek fényében minden vallásos rendszer hamisnak, hitetlennek és valóban istentelennek tűnik.”⁴⁹

Hendrik Kraemer kitűnően ismerte a világvallásokat. Egyrészt ennek köszönhetően nagyra értékelte azokat a vallásokat. Véleménye szerint a vallások az Isten egyetemes kijelentésére adott emberi válaszok. Ugyanakkor sokkal tisztábban látta a vallások közötti különbségeket, amelyek zárt rendszert alkotnak. „A keresztyén kijelentés az élő Isten önmagáról szóló hiteles kijelentése a Jézus Krisztusban, teljesen sui generis. Isten szuverén tettei végezetül nyilvánvalóvá lettek Jézus Krisztusban, az élő Isten Fiában, akiben Isten testté lett, s akiben megmutatta kegyelmét és igazságát... A vallásos élmények és gondolatok természetesen nem hiányoznak a Bibliából, és semmi esetre sem lényegtelenek, de semmilyen értelemben nem központi jelentőségűek. Ami központi és sarkalatos a Bibliában, hogy tanúságot tesz Isten teremő és megváltó munkájáról.”⁵⁰

Isten önmagáról szóló kijelentése Jézus Krisztusban „ellentétben” áll azzal a fennkölt képpel, amit az ember Istenről alkot, még mielőtt igazán megismerné Őt Jézus Krisztusban.⁵¹ Utolsó írásában Kraemer a következőt fogalmazta meg: „Ha valaha meg akarnánk tudni, hogy mi az igazság és mi az Istentől szándékozott vallás, akkor azt csak Isten kijelentésén keresztül, Jézus Krisztusban tehetnénk meg, és semmi más on keresztül.”⁵²

Barth, Brunner és Kraemer álláspontja nem lehet megnyerő azok számára, akikre nagy hatást gyakorolnak a világvallások. Teológiai érvelésük viszont meggyőző lehet azok számára, akik Isten Jézus Krisztusban való kijelentéséhez és az Újszövetséghez fordulnak elsőként. Egy kritikus azt mondhatná, nem igaz, hogy Jézus Isten inkarnációja, de Augustinus, Kálvin, Barth, Brunner és Kraemer teológiai érveléseinek integritását nem tagadhatja meg, mert ők abból az adott tényből indultak ki, hogy „az Ige testté lett”. Teológiájukban ez a hit sokféleképpen kutatja az értelmet, azaz a pluralizmus és a világvallások érthetőségét.

A keresztyén igehirdetés alapját az adja, hogy hitelesen tesz bizonyosságot Jézus Krisztusról. A hit meggyőző ereje nélkül az igehirdetés ellankad, nem egyéb, mint szórakoztató beszéd, erkölcsi figyelmeztetés, politikai eligazítás vagy terápia. Mostanság sokat hallani a „burn out szindrómá”-ról (kiégési tünetek). A Fortune magazinban egyszer arról lehetett olvasni, hogy a „burn out” azt jelenti: valaki olyan állást tölt be, amire nincs képesítése.⁵³ Viszont az is lehetséges, hogy sokan olyan munkát végeznek, amiért már nem tudnak lelkesedni. Például van egy angolprofesszor, akinek angolt kell tanítania, de már nem szereti az angol irodalmat; vagy van egy történész, akinek történelmet kell tanítania, de már nem hozza izgalomba az emberiség drámája. A hit szenvedélyes

48 BRUNNER: *Revelation and Reason*, 262–264.

49 uo., 270–271.

50 KRAEMER: *“Continuity or Discontinuity”*, 1.

51 uo., 3.

52 KRAEMER: *Why Christianity of all Religion?*, 79.

53 DUMAINE: *“Cool Cures for Burnout”*, 78–81.

meggyőződése nélkül nem lehet valódi keresztyén igehirdetést művelni, ahogyan egyszerű irodalmi és történelmi előadásokat sem lehet tartani az irodalom és történelem iránti rajongás nélkül. Ezért az igehirdetés megújítása mindenekelőtt az igehirdető élő hitében és meggyőződésében gyökerezik.

A pluralizmus nemcsak az igehirdetés szükségességét ássa alá, hanem az igehirdetés iránti lelkesedést is. Az igehirdető számára óriási kihívást jelent a Jézus Krisztusról való prédikálás, aki által teremtetett minden a mennyen és a földön, és aki fenntart mindent a világban (Kol 1,17–19).

Az igehirdetés megújulása

Napjainkban egyértelműen szükség van az igehirdetés megújulására. A keresztyén közösség egészségi állapota minden korban az igehirdetésben tükröződött. A keresztyénség kétezer éves története során nehezen tudnánk rámutatni olyan időszakra, amikor a keresztyénség növekedése nem a kiváló igehirdetéseknek lett volna köszönhető. Ma, egy mindinkább pluralista és pogány társadalomban még jobban szükség van a jó igehirdetésre.

Az igehirdetés helyreállításának a kérdése azért ennél jóval összetettebb dolog. Mindenesetre azzal, hogy teljesítünk egy homiletikai kurzust, még nem oldódik meg a probléma. Az igehirdetés személyes elkötelezést, tudományos kompetenciát és technikai ügyességet igényel.

1. A jó igehirdetés helyreállításához szükség van a hit megújulására. Az igehirdetés nem az értelemből, az ésszerű érvelésekből, hanem a szívből, az emberi szív szenvedélyes hitéből származik. Ezért az igehirdetés a Szentlélek ajándéka, amiért imádkoznunk kell.

2. A jó igehirdetés helyreállítása megkívánja a keresztyén közösség újjászületését, azaz fegyelmezett, értelmes, imádkozó közösséggé válást. Az igehirdetés megújításának és a közösség újjászületésének egyszerre kell végbemennie, mert egy élő keresztyén közösség megújulása nem mehet végbe az igehirdetés megújulása nélkül.

3. A jó igehirdetés helyreállítása magában foglalja a Biblia tekintélyének a helyreállítását. Kálvin igehirdetésének egyik kiemelkedő vonása az volt, hogy mindig az igéből indult ki. Isten igéjének feltétlen tekintélyét mindenek fölé helyezte.

4. A jó igehirdetés helyreállításához szükség van a teológiai váz helyreállítására, ami koherens, összetartó módon fenntartja az életet, s amelyben megláthatjuk helyünket mind az egyházban, mind pedig a világban. Az igehirdetésnek a közélet és az aktuális politikai kérdések mellett foglalkoznia kell az ember eredetének és sorsának végső kérdéseivel. Ideális esetben az igehirdetőnek a saját korában röviden össze kellene foglalnia mindazokat a történelmi dogmákat, amelyeket az egyház évszázadokon keresztül hitt, vallott, hirdetett és tanított.

5. A jó igehirdetés helyreállítása olyan emberi nyelvet kíván, ami egyszerű, világos, érthető, és alkalmas a keresztyén evangélium hirdetésére. Társadalmunk tudományos, technikai és szekuláris jellege még hangsúlyosabbá és fontosabbá teszi a nyelv kérdését. Kálvin belevitte az egyház teológiáját a hétköznapi társalgásba. A mi feladatunk is abban áll, hogy az Isten igéjéről való keresztyéni gondolkodást közkinccsé és aktuálisá tegyük mai világunkban. Ehhez az szükséges, hogy a kánaáni nyelvről áttérjünk a szekularizált város és falu nyelvére anélkül, hogy meghamisítanánk vagy redukálnánk az evangélium mondanivalóját. A „nyelvtanulásnak” azonban kölcsönösnek kell lennie.

„Aki Kánaánba érkezik, annak a kánaáni nyelvet is meg kell tanulnia. Azaz a Biblia nyelvét, az egyház teológiai nyelvét.”⁵⁴

A jó igehirdetés mindig megmozgatta és átformálta az embert és a szent közösséget. Valószínűleg ma sem veszítette el ezt az erejét. Azok a közéleti emberek, politikusok, ideológusok, akik meghatározó vezetői a társadalomnak, bármit megadnának, ha annyi embert maguk köré tudnának gyűjteni, mint amennyit az egyház vasárnapról vasárnapra összegyűjt. Az emberek egybegyülekezése olyan jelenség, amit nem lehet lemásolni a társadalomban. Ezért becsüljük meg az egyházi élet központi jelentőségű szolgálatát, az igehirdetést.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- AUERBACH, ERICH: *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*, Garden City, NJ, Doubleday and Company, 1957.
- BAILLIE, ROBERT.: Letter to Mr. William Spang (Postscript), 21st July, in: David Laing: *The Letters and Journals of Robert Baillie*, A.M.: Principal of the University of Glasgow, Edinburgh, Rober Ogle, 1842.
- BARTH, KARL: *Evangelical Theology*, New York, Doubleday Anchor Books, 1964.
- BARTH, KARL: *Church Dogmatics*, ed. G.W. Bromiley and T.F. Torrance, Edinburgh, T&T Clark, 1936-62.
- BARTH, KARL: *Protestant Theology in the Nineteenth Century: Its Background and History*, Valley Forge, PA, Judson Press, 1973.
- BELLAH, ROBERT N.—GREENSPAHN, FREDERICK E.: *Uncivil Religion: Interreligious Hostility in America*, ed., New York, Crossroads Publishing Co., 1987.
- BERKHOF, HENDRIKUS: *Introduction to the Study of Dogmatics*, Grand Rapids, MI, W. B. Eerdmans Publishing Co., 1985.
- BONHOEFFER, DIETRICH: *Letters and Papers from Prison*, New York, The Macmillan Company, 1972.
- BOUWSMA, WILLIAM: „Calvin and the Renaissance Crisis of Knowing”, in: *Calvin Theological Journal* 17 (1982), 208.
- BRUNNER, EMIL: *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge*, Philadelphia, Westminster Press, 1946.
- CALVIN, JOHN: *Commentary on the Prophet Isaiah*, Vol. 4., Michigan, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1956.
- CALVIN, JOHN: *Commentary on the Prophet Isaiah*, Vol. 1., WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1958.
- CALVIN, JOHN: *Letters of John Calvin*, Philadelphia, Presbyterian Board of Publication, 1858.
- CUDDIHY, JOHN MURRAY: *No Offense: Civil Religion and Protestant Taste*, New York, Seabury Press, 1978.
- CUNLIFFE-JONES, HUBERT: *A History of Christian Doctrine*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1978.
- DEWEY, JOHN: *A Common Faith*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1934.
- DUMAINE, D.: „Cool Cures for Burnout”, in: *Fortune* 117 (1988), 78–81.
- GÁLFY ZOLTÁN: Egyház és Teológia, in: *Confessio* 2(1993), 12–19.
- GILSON, ETIENNE: *Elements of Christian Philosophy*, Garden City, NJ, Doubleday & Company, 1960.
- GILSON, ETIENNE: *Revelation and Reason in the Middle Ages*, New York, Charles Scribner's Sons, 1938.

54 Szűcs: *Európa és Magyarország jövője a keresztyénség*, 114.

- GILSON, ETIENNE: *The Philosopher and Theology*, New York, Random House, 1962.
- HALLER, WILLIAM: *The Rise of Puritanism*, New York, Columbia University Press, 1938.
- HERBERG, WILL: *Protestant, Catholic, and Jew: An Essay in American Religious Sociology*, Garden City, NJ, Anchor Books, 1960.
- HICK, JOHN – KNITTER, PAUL F.: *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1987.
- HUNTER, JAMES DAVISON: 'America's Fourth Faith': A Sociological Perspective on Secular Humanism, in: *This World* 19 (1987), 101–110.
- KÁLVIN JÁNOS: *A Keresztyén Vallás Rendszere*, II. kötet, Pápa, Református Főiskolai Nyomda, 1910.
- KAUFMAN, GORDON D.: Religious Diversity, Historical Consciousness, and Christian Theology, in: Kaufman, Gordon D.: *God, Mystery, Diversity: Christian Theology in a Pluralistic World*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 1996, 54–68.
- KELLEY, DONALD R.: *The Beginning of Ideology: Consciousness and Society in the French Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- KITTEL, GERHARD: *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, W. B. Eerdmans Publishing Co., 1964.
- KNOX, JOHN: *The Identifiability of the Church in Theological Freedom and Social Responsibility*, New York, Seabury Press, 1967.
- KRAEMER, HENDRIK: "Continuity or Discontinuity", *The Authority of Faith, The Madras Series*, Vol. 1, New York, International Missionary Council, 1939.
- KRAEMER, HENDRIK: *Why Christianity of all Religion?*, Philadelphia, Westminster Press, 1962.
- LEISHMANN, THOMAS: *The Westminster Directory*, Edinburgh, W. Blackwood, 1901. LEITH, JOHN H.: *From Generation to Generation: The Renewal of the Church According to Its Own Theology and Practice*, Louisville, Kentucky, Westminster/John Knox, 1990.
- LINDBECK, GEORGE: *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia, Westminster Press, 1984.
- LIPPMANN, WALTER: *A Preface to Morals*, New York, The Macmillan Co., 1929.
- LIVINGSTON, JAMES C.: *Modern Christian Thought: From the Enlightenment to Vatican II*, New York, Macmillan Company, 1971.
- MARTY, MARTIN E. – GREENSPAHN, FREDERICK E.: *Pushing the Faith: Proselytism and Civility in a Pluralistic World*, New York, Crossroads Publishing Co., 1988.
- MORGAN, ROBERT – BARTON, JOHN: *Biblical Interpretation*, New York, Oxford University Press, 1988.
- NICHOLS, JAMES H.: *Corporate Worship in the Reformed Tradition*, Philadelphia, Westminster Press, 1968.
- NIEBUHR, H. RICHARD: *The Meaning of Revelation*, New York, Macmillan Company, 1946.
- NIEBUHR, REINHOLD: „Without Consensus There is No Consent”, in: *The Center Magazine* 4 (1971), 2–9.
- NIEBUHR, REINHOLD: *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*, Vol.2, Human Destiny, New York, Charles Scribner's Sons, 1943.
- OBERMAN, HEIKO A.: "The 'Extra' Dimension in the Theology of Calvin", in: Heiko A. Oberman: *The Dawn of the Reformation*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1986, 234–258.
- ODGEN, SCHUBERT M.: *On Theology*, San Francisco, Harper and Row, 1986.
- OUTLER, ALBERT C.: *The Rule of Grace*, Melbourne, Uniting Church Press, 1982.
- PERKINS, WILLIAM: The Art of Prophesying, in: Ian Brevard (ed.): *The Work of William Perkins*, Appleford, England, Sutton Courtenay Press, 1970. 325–349.
- PERKINS, WILLIAM: Treatise of the Duties and Dignities of the Ministrie, in: *The Works of that Famous Minister of Christ in the Universitie of Cambridge*, Mr. William Perkins, 1609, 3:430.
- PLACHER, WILLIAM: *Unapologetic Theology*, Philadelphia, Westminster Press, 1989.
- POSTMAN, NEIL: *Amusing Ourselves to Death*, New York, Penguin Books, 1988.
- RORTY, RICHARD: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1980.

- SMITH, WILFRED CANTWELL: Idolatry: In Comparative Perspective, in: Hick, Joh–Knitter, Paul F.: *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1987, 53–68.
- SMITH, WILFRED CANTWELL: Theology and the World's Religious History, in: Leonard Swidler (ed.): *Toward a Universal Theology of Religion*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1987, 51–71.
- SMITH, WILFRED CANTWELL: *Towards a World Theology*, Philadelphia, Westminster Press, 1981.
- SPINDLER, MARC H.: Europe's Neo-Paganism: A Perverse Inculturation, in: *International Bulletin of Missionary Research* 11 (1987), 8–11.
- ST. AUGUSTINE: *The City of God*, New York, Modern Library, 1950.
- SZABÓ LÁSZLÓ: *Az Ige hirdető Kálvin*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1986.
- SZÜCS FERENC: Európa és Magyarország jövője a keresztyénség, in: *Confessio* 1 (2005), 111–115.
- THIEMANN, RONALD F.: *Revelation and Theology: The Gospel as Narrated Promise*, Notre Dame, Ind., University of Notre Dame Press, 1985.
- TILICH, PAUL: *Systematic Theology*, Chicago, University of Chicago Press, 1963.
- TILICH, PAUL: *Systematic Theology*, Vol. 1., Chicago, University of Chicago Press, 1951.
- TILICH, PAUL: *The Protestant Era*, kivonatolt kiadás, Chicago, University of Chicago Press, 1957.
- VANHOOZER, KEVIN J.: *The Drama of Doctrine: A Canonical Linguistic Approach to Christian Theology*, Louisville, WJKP, 2005.
- VISSER'T HOOFT, W. A.: Evangelism among Europe's Neo-Pagans, in: *International Review of Mission* 66 (1977), 349–360.
- WELCH, CLAUDE: *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, Vol. 1., New Haven, Conn., Yale University Press, 1972.
- WILLIS, DAVID: *Calvin's Catholic Christology: The Function of the So-called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology*, Leiden, E. J. Brill, 1996.

NÉMETH DÁVID

Protestáns gyermekbibliák a reformációtól napjainkig¹

A legtermészetesebb dolog, hogy amikor a gyermekbiblia szót halljuk, egy olyan könyvre gondolunk, amelyben bibliai történetek találhatók röviden, a gyermekek nyelvén elbeszélve szép, színes képek kíséretében. Ha azonban visszatekintünk a történelmi előzményekre, akkor hamar észrevesszük, hogy ez nem volt mindig ennyire magától értetődő. A gyermekbiblia kifejezést először *Johannes Mathesius* használta 1562-ben egy rövid katechézis címéül. Kissé később ugyanezzel a címmel jelentette meg *Basilus Camerhofer* Luther Kis Kátéját (1770-ben), melyben huszonnégy bibliai történetet ábrázoló fametszet és bibliai idézetek sora segíti megérteni a tízparancsokat ígéit, majd ismét egy bő évtized elteltével *Josua Opitz* is kiadott gyermekbiblia gyanánt egy bibliai idézetgyűjteményt Luther Kis Kátéjához (1583-ban), amelyben a káté egyes témáihoz még gyermekeknek megfogalmazott kérdéseket is csatolt. Ekkor tehát a gyermekbiblia még messze nem bibliai történetek gyűjteménye volt gyermekek számára.²

1 A Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolán, 2012. október 18-án elhangzott előadás.

2 CH. REENTS: *Kinder- und Schulbibeln*, 1010.

A gyermekbibliák valójában két hagyományvonalat egyesítenek. Az egyik a „biblia pauperum” hagyománya, amely a Szentírás legközpontibb tartalmait (elsősorban Jézus passióját és az ahhoz kapcsolható fontosabb ószövetségi történeteket) jelenítette meg képi formában azok számára, akik nem tudtak olvasni. Ugyanezt a célt szolgálták a templombelsőkben található bibliai témájú ábrázolások, amelyek sokszor az egész üdvösségtörténet legfontosabb eseményein végigvezették az írástudatlan szemlélődőt. A másik hagyományvonal, ami először a skolasztika idején bukkan fel, a gyermekek otthoni oktatását szolgáló rövidített Biblia. Ez a legfontosabb bibliai történeteket tartalmazta. A párizsi teológus és pap, *Petrus Comestor* (kb. 1100–1179) állított össze egy ilyen Bibliát *Historica scholastica* címmel, amelyet azután szerzetesek másolgattak és árusítottak tehetősebb családok számára.³ A középkor utolsó századaiban kapható volt a latinon kívül francia, olasz, angol és német nyelven is.

Azokat a kiadványokat lehet joggal gyermekbibliáknak nevezni, amelyekben együtt van jelen a képi megjelenítés és a gyermekek számára érthető nyelven, rövid terjedelemben, és az ő világukhoz alkalmazkodva válogatott bibliai történetek elbeszélése.

1. Luther „gyermekbibliája”

A Szentírással kapcsolatosan említett két hagyomány először *Martin Luther* „Ein betbüchlin mit eym Calender und Passional hübsch zu gericht” című kiadványában találkozott, amelyet 1529-ben jelentetett meg és „gyermeknek és együgyűeknek” (azaz írástudatlanoknak) szánt.



Luther: „Egy imakönyvecske naptárral és passiótörténettel” címlap és illusztráció

³ CH. REENTS–CH. MELCHIOR: *Die Geschichte der Kinder- und Schulbibel*, 40. Itt Reents vitatja, hogy ez a mű gyermekek oktatására készült volna.

Az ötven fametszetnek, amelyek a rövid bibliai történeteket illusztrálják, nemcsak esztétikai, illetve szemléltető jelentőségük van, hanem arra is szolgálnak, hogy a használók „a képek és hasonlatok által ösztönöztessenek, hogy az isteni történeteket megtartsák”.⁴ Baloldalt a képek, jobb oldalon pedig a rövidke (nyolc-tíz sor terjedelmű) történetek találhatók. A történetek végigtekintik az üdvtörténetet a teremtéstől egészen a tanítványok kiküldetéséig. A szenvedéstörténet és a feltámadás természetesen külön hangsúlyt kap, több mint harmadát teszi ki a teljes anyagnak.

Luther célja egyértelműen a Biblia közel vitele a gyermekek és az iskolázatlan felnőttek életéhez. Hiányzik belőle a közvetlen erkölcsi nevelés szándéka, amint azt sok-sok későbbi gyermekbibliában fellelhetjük, helyette azt a meggyőződést közvetíti, hogy aki a Szentírás tartalmát, azaz Isten Igéjét elfogadja és bensővé teszi, annak a hite magától is elkezd gyümölcsöket teremni. Luther koncepciója tehát sokkal közelebb áll a mai gyermekbibliák felfogásához, mint a 16. század második felében gyermekbibliaként megjelentetett kiadványok, amelyek inkább a katechizmustradíciót igyekeztek erősíteni és kiegészíteni, történetválogatásaikat pedig egészen az erkölcsi nevelés szolgálatába állították. Megfigyelhető az is, hogy a 16. és 17. században általános volt a negatív példák hatóerejébe vetett hit. Az gondolták, hogy a gonosz megnyilvánulásainak a tudatosítása és a következményként megjelenő isteni büntetés ábrázolása távol tart a rossztól és a jót teszi kíváncsisággá. Ebben a szemléletmódban nemcsak az ember elvetemült voltáról szóló meggyőződés, valamint a gonosztól való elrettentés szándéka szembeütközik, hanem Isten is haragvó, bosszúálló, számon kérő, fegyelmező hatalom, nem pedig szerető Atya. Ebben az időszakban több olyan képes Biblia is megjelent, amelyek a mai képregényekhez hasonlóan szinte kizárólag képekben, minimális szöveggel igyekeztek elmesélni a Bibliai történeteket.

2. A felvilágosodás sajátos termékei

Új korszakot nyitott *Johann Hübner* hosszú ideig meghatározó jelentőségű, kétszer ötvenkét bibliai történetet tartalmazó, tankönyv jellegű gyermekbibliája.⁵

Először 1714-ben, illusztrációk nélkül került az olvasók kezébe, de így is kiadások sorát érte meg, míg azután a szerző halálának évében, 1731-ben – még saját gondozásában – illusztrálva is napvilágot látott. Így már ezt a művet kétség nélkül a gyermekbibliák közé sorolhatjuk. Ezt követően többféle átdolgozáson esett át és többször változott az illusztrációs anyaga is.⁶

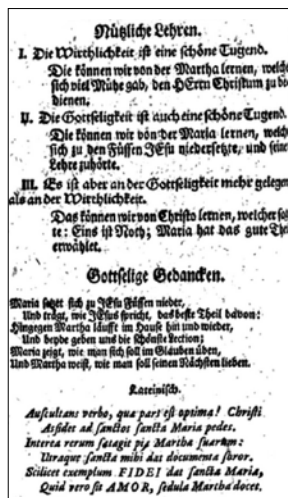
4 R. MÜHLEN: *Die Illustrationenhistorischer Kinderbibeln von Martin Luther bis Julius Schnorr von Carolsfeld*, 15.

5 Zweymal zwey und fünfzig Auserlesene Biblische Historien aus dem Alten und Neuen Testamente, Leipzig, 1714.

6 Részletesen mutatja be ezeket a kiadásokat: R. LACHMANN: *Bebilderungen und Bebilderungstraditionen zu Johann Hübners Biblischen Historien*, 55k.



J. Hübner arcképe és a „Kétszer ötvenkét bibliai történet az Ó- és az Újszövetségből” címlapja



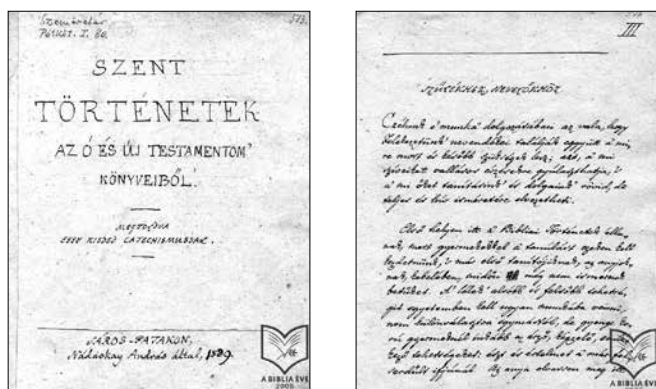
Hübner gyermekbibliájának illusztrált kiadása és egy történetfeldolgozás: 1. történet, 2. kérdések, 3. hasznos tanítások, 4. kegyes gondolatok, 5. latin vers (Leipzig, 1738)

A 19. század közepéig minden más hasonló kiadványnál népszerűbb bibliai segéd-eszközül szolgált a gyermekek katechézisében iskolai és családi környezetben egyaránt. Mivel a szerző egész életében pedagógusként működött, ez a gyermekbiblia elsősorban az iskolai igényeket tartja szem előtt. Ezzel valójában meg is teremtette az úgynevezett „katechetikai gyermekbiblia” műfaját. A rövid történetelmondás után valamennyi részben kérdések következnek, amik a történet pontos emlékezetbe vésését szolgálják azáltal, hogy minden egyes mondat tartalmára rákérdeznek. Majd „hasznos tanítások” címmel foglalja össze a szerző három pontban, hogy milyen általános érvényű tanulságok vonhatók le az adott történetből. Ezek után még kívülről megtanulás céljából versbe

szedett erkölcsi buzdításokat – magyarra fordítva „kegyes elmélkedéseket” – találunk, amik az adott bibliai személyek példájának a követését szorgalmazzák. Mondhatnánk: az emlékezet, a megértés és az akarat funkcióit egyaránt igyekszik igénybe venni a bibliai történet lehető legteljesebb elsajátításához. Ez a verses összefoglaló latin nyelven is ott áll minden történetfeldolgozás végén, ami az iskolai használhatóságot erősíti. Vitán felül áll, hogy a szerző szándéka kettős: megismertetni a felnövő nemzedékkel a legfontosabb bibliai történeteket egyfelől, másfelől viszont, s ez a szándék az erősebb, határozott morális útbaigazítást és cselekvési impulzusokat adni a tanulóknak ahhoz, hogy erkölcsös polgárok váljanak belőlük. Mindkét törekvés a felvilágosodás eszméi-észébe illeszkedik bele.

Hübner könyvét először *Fodor Pál* református lelkész fordította le magyarra 1754-ben, és Baselben jelentette meg.⁷ Ezt számos hazai kiadás, majd több átdolgozás, illetve új fordítás követte egészen a 19. század végéig.

Figyelemre méltó a szintén református Kazinczy Ferenc kísérlete egy magyar „Hübner” megalkotására (1831), amelyet a költő egyik legkedvesebb művének tartott és nagy gonddal és lelkesedéssel készített el. Nemcsak az akkor új, Major József-féle fordítást tartotta több helyen bosszantónak, hanem a moralizáló és racionalizáló stílus is zavarta. Ezért látott munkához és írta meg saját „bibliai históriáit”. Kéziratát több tudós barátjával – katolikus, evangélikus és református teológusokkal – átolvastatta és véleményeztette.⁸ Levelezéseiben és a könyv előszavában Kazinczy érdekes módon, azért kardoskodik, hogy az újabb, felvilágosult-racionalista mitológiátlanítási törekvésekkel szemben (például hogy Jónást a Cet nevű hajó vitte Ninivébe), meg kell tartani a bibliai történetek mitikus vonásait, a csodák titokzatosságát, nehogy a gyermekeket túl korán felnőttes gondolkodásra neveljük és így megakadályozzuk a poézis iránti érzékenység kialakulását bennük. Kazinczy mintha érezte volna, hogy miközben a felvilágosodás vívmányait ünnepeljük, fontos értékeket veszíthetünk el, melyektől nem lenne szabad megfosztanunk az utánunk következő nemzedékeket.



Hübner könyvének Kazinczy-féle fordítása és átdolgozása

7 Száz és négy válogatott bibliai históriák, amelyeket az Ó- és Újtestamentumi szent iratokból a gyerekek kedvéért össze-szedett Hübner János, Basilea, 1754.

8 vö. MÉSZÁROS ISTVÁN: *Kazinczy, egy reformtáncosv szerzője*.

A 18. század második felében megjelenik a színtéren a gyermekeknek szánt világi irodalom. Olyan gyermekkönyvek, amelyek segítenek a világ megismerésében, a természet szeretetére és szépségeinek felfedezésére tanítanak, megértetik a különböző társadalmi szerepeket és nem utolsósorban igyekeznek a gyermekeket emberszeretetre, tisztelettudó viselkedésre nevelni. Ebben a „programban” természetesen helye van még vallásos gondolatoknak, sőt vallási magyarázatoknak is, de ezek a deizmus kereteiben maradnak, és meglehetősen háttérbe szorulnak. A gyermekbibliák iránti érdeklődés megcsappan, ám egyáltalán nem válik jelentéktelenné. Megváltozik viszont a gyermekbibliák funkciója. Már nem az Isten iránt engedelmes, kegyes életre nevelés eszköze, hanem tárgyi ismereteket közvetít, bemutatja a világ történelmét, kiegészíti az antik hősök történeteit, valamint közel hozza a gyermekekhez a legfontosabb emberi erények megvalósulásának példáit. Az erényesség itt elvi síkon, nem pedig az engedelmes és engedetlen magaviselet síkján jelenik meg. Jól szemléltetik az új tendenciát *Rudolph Christoph Lossius* 1784–1789-ig megjelent háromkötetes,⁹ majd később testvére, *Kaspar Friedrich Lossius* 1805–1812-ig öt kötetben¹⁰ napvilágot látott gyermekbibliája. Az *előbbi* kimondottan „délutáni sétákra” szánt bibliai történeteket tartalmaz gyerekeknek. Megpróbál beszélgetve tanítani. Olyan értékeket átadni, amelyek a világban való eligazodáshoz szükségesek. Itt elsősorban nem Istenről, hanem az emberről van szó. A felvilágosodás követelményeinek megfelelően kerüli a sajátosan zsidó vallásgyakorlathoz tartozó elemeket, az érthetetlen történeteket, legyenek azok csodák, vagy akár a teremtés története, és nem szerepelhet semmi olyasféle sem az elbeszélésekben, ami a gyermekekben erkölcsi megütközést kelthet. Az *utóbbi*, az idősebb Lossius fivér műve egyenesen a „morális képes Biblia” címet viseli. Az ábrázolt bibliai személyeket egy sorba állítja az antik hősökkel, és egy olyan arcképcsarnokot hoz létre, amelyben a gyermekek és fiatalok bőven találhatnak maguknak erkölcsi példaképeket. A legnemesebb és legkiemelkedőbb példakép mindenki között az, aki az embert képes boldoggá tenni: Jézus. Jellemző, hogy Jézus nem mutatkozik gyermekként, hanem tizenkét évesen is az ifjú hős képét adja. Hübnert azonban mégsem ezek az ismeretterjesztő jellegű Bibliák váltották le, hanem *Christian Gottlob Barth* 1832-ben kiadott gyermekbibliája lépett az örökébe. Nemcsak hasonló címe miatt, ami így hangzik: „Kétszer ötvenkét bibliai történet az iskolák és a családok számára”,¹¹ hanem kedveltsége és elterjedtsége okán is. 1945-ig négyszáznolcvanhárom kiadást ért meg, s mintegy nyolcvanhét nyelvre lefordították. Ennek okai között persze szerepet játszik az is, hogy a szerző könyvkiadót alapított és vezetett (a Calwer Verlagot, amely mind a mai napig működik), továbbá élénk kapcsolatokat ápolt különféle missziói társaságokkal, amelyek munkaterületeiken jól

9 R. CH. LOSSIUS: *Die ältesten Geschichten der Bibel für Kinder in Erzählungen auf Spaziergängen*, I. Teil,

uő. *Die ältesten Geschichten der Bibel für Kinder in Erzählungen an Feierabenden, zweiter Theil, welche die Geschichten der Juden vom Moses bis auf Christum enthält.*

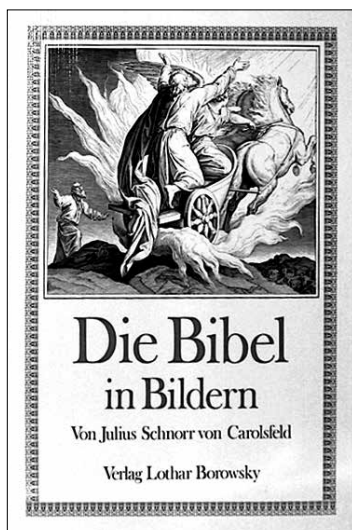
uő. *Die neusten Geschichten der Bibel oder das Leben Jesu in Erzählungen für Kinder, erster Teil.*

10 K. F. LOSSIUS, *Moralische Bilderbibel mit Kupfern nach Schubertschen Zeichnungen und mit Erklärungen. Erster Band, mit vierzehn Kupfern*, Gotha, 1805. Az V. kötet 1812-ben jelent meg Gothában.

11 Zweymal zwey uns fünfzig biblische Geschichten für Schulen und Familien. Mit Abbildungen, Calw, 1832. Barth munkásságát ismerteti G. ADAM, *Die Biblischen Geschichten von Christian Gottlob Barth. Eine Annäherung an einen „Weltbestseller”*, in: G. ADAM–R. LACHMANN–R. SCHINDLER (Hg.), *Die Inhalte von Kinderbibeln. Kriterien ihrer Auswahl*, Göttingen, 2008, 117kk.

tudták használni ezt a Bibliát. Barth a bibliai történetek elmondása után igéket idéz más bibliai könyvekből, némely történeteknél többet is. Az elbeszélések szövege tartja magát a Luther-fordítás szóhasználatához, de a gyermekek számára nagyon leegyszerűsített és érthető formában. A Biblia eredeti hangulatát igyekszik megőrizni, vagyis valóban gyermekek Bibliája akar lenni, amit otthon, vasárnapi iskolában és iskolában egyaránt jól lehet használni. Ezért a szerző a saját teológiai felfogását nem is teszi felismerhetővé, a hangsúlyok missziói elkötelezettségű pietizmusra utalnak. Más gyermekeknek szánt hitépítő könyveivel együtt a gyermekbibliát konkurens kínálatnak szánta a gomba módra szaporodó világi gyermekirodalommal szemben.

A 19. század nagy hatású kiadványa volt még a *Julius Schnorr von Carolsfeld* által kiadott képes Biblia (1852–60), amely egyszerre kívánt a felnőttek és a gyermekek Bibliája lenni. Alapvetően a Luther-fordításra támaszkodik. A fametszetek eredetileg nem gyermekek, hanem felnőttek számára készültek, így ez a bibliakiadás nem igazán nevezhető gyermekbibliának, bár a benne található képek sok-sok gyermekben marandó nyomokat hagytak. A képek titka az, hogy „tetszeni akarnak”.¹² A reneszánsz szépségesszményét idézik az aprólékosan kidolgozott, sok érdekes részletet megjelenítő alkotások. Ez az ábrázolási mód különösen is meg tudja nyerni a gyermekek tetszését. A 19. század második felének társadalmi jellemzői is kedveztek egy családi Biblia népszerűsítésre jutásának. A vallás egyre határozottabban magánüggé vált, ezért a spirituális igények kielégítéséhez nagy segítség volt egy otthon nézegethető Biblia, amelynek az illusztrációi alapján a szülők elmesélhették a történeteket. Ezt megkönnyíti az a tény, hogy Schnorr metszetei a történetek csúcspontját örökítik meg.



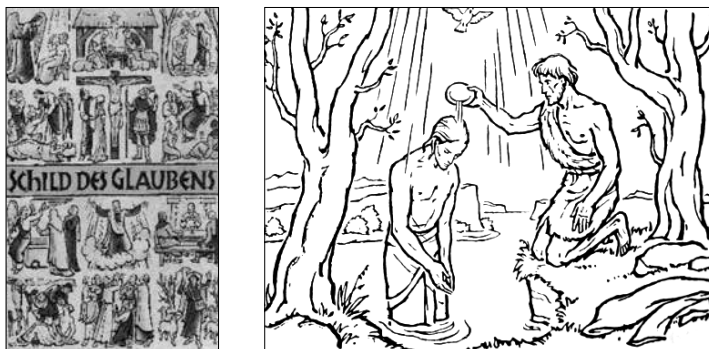
J. Schnorr von Carolsfeld: „A Biblia képekben” címlap és illusztráció
(Rebeka meglátja messziről Izsákot)

12 vö. CH. REENTZ: „Die Bibel in Bildern” von Julius Schnorr von Carolsfeld, 36k.

A század végére jelentősen csökkent az általános érdeklődés is a gyermekbibliák iránt, hiszen egyre természetesebb tanulási segédletté váltak az iskolai hittankönyvek, amelyek már nemcsak a katechizmus anyagát tartalmazták, hanem a Biblia ismeretében is be kívánták vezetni a tanulókat. Ezzel a diákoknak szánt alapvető bibliaismereti tananyag a tankönyvek részévé vált. Ez a körülmény jellemzi még a 20. század első évtizedeit is.

3. A pangás ideje a XX. században és meglevenedés a század végén

Közben a felvilágosodás eszméi átfomálták a közgondolkodást és megváltoztatták a nevelésről vallott elveket. Több gyakorlati teológus szóvá teszi már a század elején, hogy családokban szinte semmilyen vallásos nevelést nem kapnak a gyermekek, a szülők hétköznapi vallásossága minimálisra csökkent, a legtöbb esetben csupán a vasárnapi templomlátogatás maradt meg a családok vallásgyakorlatából. Az iskolai hit- és erkölcstan pedig a bibliaismereti oktatással együtt öskövületnek tűnik a reformpedagógiáktól megérintett iskolai közegben. A pedagógia részéről sokan követelik is a konfesszionális hittanoktatás helyett egy vallásismereti tantárgy bevezetését. De teológusok is szorgalmazták, hogy a vallásoktatás tananyagát pedagógiai és pszichológiai kritikának kellene alávetni és kiszűrni belőle mindazt, ami a felvilágosult ember számára elfogadhatatlan, és ami a gyermek egészséges lelki fejlődését megzavarhatja. A bibliai anyag tanításakor pedig figyelembe kellene venni a modern bibliai tudományok felismeréseit. A reformtörekvéseket a protestáns egyházak sokkal nyitottabban fogadták, mint a katolikusok. Míg a katolikus egyház ebben az időszakban több tankönyvnek szánt gyermekbibliát megjelentet, addig a protestánsoknál csak tétova próbálkozásokkal találkozunk. Az első komoly visszhangot kiváltott gyermekbiblia *Jörg Erb – Paula Jordan* egyszerűségében is megnyerő illusztrációival ellátott – műve volt „Schild des Glaubens” („Hit pajzsa”) címmel. Megjelenésekor 1941-et írunk, amikor a fasiszta diktatúra a hatalma csúcsán van. A tankönyvnek szánt gyermekbibliát már nem volt szabad az iskolákban használni, hiszen a hitoktatóknak megtiltották az Ószövetség tanítását. Az első kiadás is nehézségekbe ütközött, a kijött példányok egy részét el is kobozták. Végül a szorongatottság éveiben az anyák legfőbb segédeszközévé vált a gyermekek otthoni hitben való neveléséhez. A bibliai elbeszéléseket a szerző a hübneri hagyományoknak megfelelően más helyekről vett igeversekkel egészítette ki. Ezekben aktuálpolitikai áthallások is felfedezhetők. Az első keresztyénüldözésekről szóló rész (ApCsel 3) után például a Róm 13,1 („mindenki engedelmeskedjen a felsőbbségnek”) és az ApCsel 5,29 áll („Istennek kell inkább engedelmeskedni, mintsem az embereknek”). Ezen kívül még az akkor használt gyülekezeti énekeskönyvből énekverseket találunk az egységek végén. Ezek az elemek a Hübner-Bibliára emlékeztetnek. A történetek elmondásánál a szerző a Luther-fordításhoz igazodik. Megfigyelhető, hogy a korábbi szabadabb fogalmazásoktól is a további kiadásokban visszatér a revideált Luther-szöveghez. Az illusztrációk nem kívánnak többet mondani a történetről, vagy valamit külön hangsúlyozni, hanem csak a képzeletet akarják útnak indítani. Nincsenek színek, nincsenek árnyalatok, csupán kontúrok vannak, mintha a rajzok a gyermekeket arra csábítanák, hogy színezzék ki a képeket.



J. Erb: „Hit pajzsa” címlap és illusztráció (P. Jordan – Jézus megkeresztelkedése)

A világháború után két átdolgozáson esett át ez a gyermekbiblia, 1945-ben és 1967-ben. Az utóbbi revízió célja az volt, hogy megtisztítsa a szöveget a zsidóellenesként értelmezhető megfogalmazásoktól. A hegyi beszéd antitéziseiről szóló részben például módosították azt a mondatot, hogy „Tudjátok, hogy megmondatott atyáitoknak...” arra, hogy „Tudjátok, hogy azt mondják közöttetek”. Vagy a Római levél összefoglalójában a régi változat azt kérdezi, hogy „Miben látszik meg Izráel elvettetése?”, az új ezzel szemben azt, hogy „Felbontotta Isten a szövetségét Izraellel?” Az utolsó kiadás 1993-ban a hatvanadik volt.

A másik, ugyanezre a korszakra eső gyermekbiblia magyar nyelven is megjelent. Ez a holland pedagógus, *Anne de Vries* (férfi!) gyermekbibliája. Először 1948-ban jelent meg holland nyelven.



A. de Vries gyermekbibliájának magyar kiadása, címlap és illusztráció
(H. F. Schäfer – hollók táplálják Illést)

A szerző szigorú kálvinista felfogást képvisel. Ez tükröződik elbeszéléseiben, amikor az engedmesség és az engedetlenség ellentétével, a jók megjutalmazásának és a bűnösök megbüntetésének törvényszerűségével operál. Célja, hogy a bibliai történeteket hallgató vagy olvasó gyermekekből Istennek engedelmes felnőttek váljanak. Igyekszik az érzelmeket is megszólítani azért, hogy ezt az utat kívánatosá tegye. Az egyszerű bibliai elbeszéléseket érzelmekre utaló és értékelő jelzőkkel, valamint lelkiállapot-leírásokkal teszi élettellivé, színessé, sok esetben drámaivá. Mindenütt közvetlen hangon és kedvesen szólít meg, hús-vér gyermekeket lát maga előtt, mikor a történetet elmeséli. Ha csak teheti, kihasználja az alkalmat az erkölcsi intelmekre, útbaigazításra és nevelésre.¹³ Minden olyan gyermekbiblia, amely a történeteket viszonylag szabadon mondja el, továbbá saját megjegyzéseket és értelmezéseket is fűz a bibliai anyaghoz, ki van téve annak a veszélynek, hogy a szerző teológiai felfogása túl erősen rányomja a bélyegét a szövegre. Ez itt is szembeszökő jellegzetesség. Anne de Vriesnél a hit azt jelenti, hogy az ember bízik abban, hogy Isten, illetve Jézus csodálatosan be tud avatkozni a történetekbe, hitttel élni pedig morális kiválóságot és háladatosságot jelent. Bár ez megfelel a kisiskolás kor szemléletmódjának, a Biblia egésze azonban nem ezt a hitfelfogást képviseli. Az 1988-ban elkészült revízió lefaragta a bibliai elbeszélésekhez fűzött kiegészítéseket és a morális értékeléseket tartalmazó részeket. Konzervatív kegyességi körök élesen kritizálták ezeket a változásokat. Kétségtelen, hogy ez a gyermekbiblia nagyrészt konzervatív szemléletmódjának köszönhetette hosszan tartó népszerűségét – nemcsak a protestánsok, hanem még a katolikusok körében is.

Hermine F. Schäfer illusztrációi egyszerűek, néhány színt használnak csak, a vonalak azonban lendületesek, a mozdulatok és az arcok kifejezőek, megjelenítik az illusztrált történet hangulatát.

Ez a két gyermekbiblia volt az utolsó abból a fajtából, amely évtizedekig folyamatosan képes volt megőrizni népszerűségét. Az utolsó negyedszázadban a nyomdatechnikai fejlődés miatt rengeteg gyermekbiblia jelent meg, számos mind teológiai, mind művészi szempontból kitűnő és igényes mű található, mások új ötletekkel kísérleteznek, hogy valamiképpen megnyerjék a gyermekek, vagy inkább a szülők és nagyszülők tetszését. Találhatók köztük távirati stílusban fogalmazottak, a történeteket szabadon elbeszélők, a régi eseményeket mai kontextusba helyezők, gyermekek által rajzoltak, mesés figurákat utánzó, kortörténeti ismereteket közvetítő, minden napra külön történetet kínáló, de még képregényszerűek is. Mintha a könyvpiac az újdonság kínálatának a kényszere alatt állna, feltehetően a vásárlók is az újat, a frissen megjelentet keresik. Ennek az átláthatatlan könyvtömegnek a bemutatása teljesíthetetlen feladat lenne, ezért nem is vállalkozunk rá.

Annyi azonban megjegyzésre érdemes, hogy három fő kategóriába sorolhatók a kiadványok.

Nagy részük *szórakoztató* szándékkal készült. Céljuk, hogy a gyermekek élvezzék a könyv lapozgatását és olvasását. Ennek érdekében a lehető legkülönbözőbb figyelemfelkeltő módszereket és eszközöket használják – elsősorban látványosságban, de a szövegész területén is.

13 vö. R. TSCHIRCH: *Zur Streit um die Neubearbeitung der Kinderbibel von Anne de Vries*, 206 kk., valamint CH. REENTZ – CH. MELCHIO: *Die Geschichte der Kinder- und Schulbibel*, 443kk.

A második csoportba a mind képzőművészeti, mind irodalmi szempontból nagy műgonddal elkészített, *műalkotásnak* számító gyermekbibliák tartoznak. Ezeknek a problémája az, hogy a felnőttek igényeit elégítik ki, nem a gyermekekét. Mintha az alkotók az önkifejezésnek, azaz a saját felnőtt meggyőződésük közlésének egy sajátos módját találták volna meg, nem törődve azzal, hogy az ábrázolásaik mit váltanak ki a gyermekekben.

A harmadik kategóriába sorolhatók a *missziói célú* gyermekbibliák. Ezek megpróbálják kedvességükkel, a gyermekek közvetlen megszólításával a Biblia üzeneteit, főképp az Isten szeretetéről szóló evangéliumot közel vinni az olvasók lelkéhez. Töbnyire a szöveget vagy a történetek középponti üzenetét tartják fontosnak, a képi megjelenítést csupán illusztrációként kezelik, ezért kevésbé ügyelnek arra, hogy azoknak esztétikai értéke is legyen.

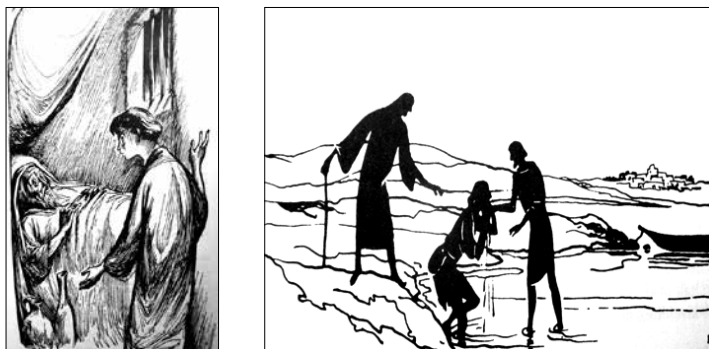
4. Magyarországi protestáns gyermekbibliák

A külföldi gyermekbibliák részletesebb ismertetése helyett vessünk inkább rövid pillantást a hazai protestáns gyermekbibliák újabb történetére!

a) *Első szakasz*

A múlt század 60-as éveiben, amikor én gyermek voltam, nem lehetett kapni Magyarországon gyermekbibliákat. A bibliai történeteket hallás után tanultuk meg. Azok a lelkipásztorok azonban, akiknek holland kapcsolatai voltak, a 70-es évektől már hozzájuthattak nemcsak idegen nyelvű, hanem magyarra fordított gyermekbibliákhoz is. A holland reformátusok adományaikkal gondoskodtak arról, hogy magyarra fordíttassanak és kiadjanak olyan gyermekbibliákat, amelyeket maguk is használtak, hogy az itteni gyermekmunkához segítséget nyújtsanak. Ezeket a Bibliákat kezdetben úgy kellett becsempészni az országba, később azonban már postai úton is megérkeztek. A szükséges mennyiségben természetesen nem lehetett hozzájutni, ezért a lelkészek általában a legszorgalmasabb gyermekeket ajándékozták meg egy-egy példánnyal. A magyar kiadások óvatosságból nem jelölték sem a fordító nevét, sem a kiadót, sem pedig a megjelenés évszámát.

Négy ilyen gyermekbiblia érkezett hazánkba. Az első *Anne de Vries* már ismertetett munkája. A második a „Biblia magyarázatokkal és képekkel” című kiadvány *G. Ingwersentől*. Bár a cím nem említi, hogy gyermekeknek szánt Bibliáról van szó, de az elbeszélések egyszerű stílusa és részben a képanyag gyermekolvasókat sejtet. A háromszázötvenöt történet hossza különböző, némelyik annyira, hogy nehézséget jelent a gyermek számára. Az elbeszélésekből nem hiányoznak a pszichologizáló fogalmazások, az ószövetségi részekben a krisztológiai utalások és az aktualizáló befejezések. Az illusztrációk minden bizonnyal két különböző művésztől származnak. Szerepelnek egyrészt árnyképszerű alkotások. Kisebkekben félelmet kelthetnek a fekete foltok és a titokzatos alakok, az alsó tagozat második felében viszont már ugyanezek a képek felébresztik a fantáziát. A képek másik része valóságközeli, de nem akar pontos másolata lenni a valóságnak. Az arcok különösen is kifejezőek, látszik rajtuk a kíváncsiság, a meglepődés, a vágyakozás, az öröm, a szeretet, a düh, vagy a rémület. A művész szándékosan emeli ki az arcokat, és irányítja rájuk a figyelmet.



Illusztrációk G. Ingwersen képes bibliájából
(Sámuel és Éli; A vakon született megmosakodik a Siloám tavában)

Ugyanerre az időszakra esik a „Képes Biblia kisgyermeknek részére” *Kenneth N. Taylor* tollából. A megfogalmazás törekszik arra, hogy gyermekszerű legyen és ugyanakkor a bibliai szöveget adja vissza. A képek azonban igen gyakran giccsesen „szépek”. Vizsgálatok bizonyítják, hogy a kisiskolások szeretik az ilyen ábrázolásokat. Hosszabb távon azonban nyomasztóak, mivel a képzeletnek egyáltalán nem hagynak szabad mozgásteret. A gyermeki kíváncsiságot kielégíti a pusztá szemlélés, további képzeleti képeket nem hívnak elő.

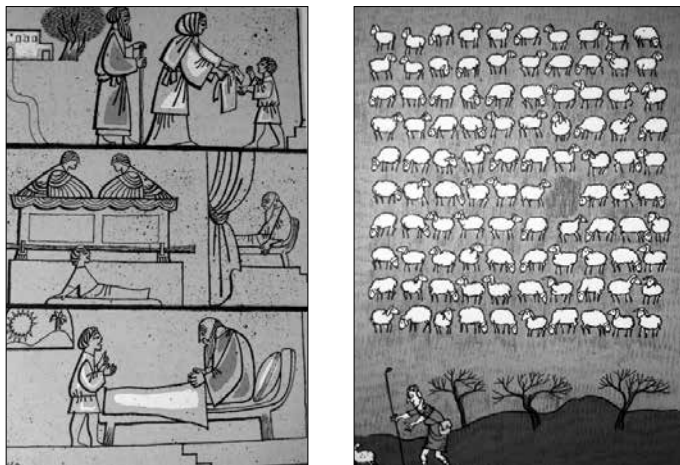


Illusztráció Kenneth N. Taylor képes bibliájából (Sámuel és Éli)

Ahol minden tökéletes, ott nem lel a gyermeki fantázia olyan hiátusokat, amelyeket képzeletével, álmaival, beleélésével vagy projekcióival tölthetne ki.

A negyedik gyermekbiblia füzetként jelent meg 1973 és 1978 között „Vasárnap reggel” címmel. A szövegek írója nem ismert, az illusztrációkat *E. Morel* (Ószövetség) és *J. Perrenoud* (Újszövetség) készítette. Minden történethez tartozik egy aranymondás-ként megtanulható bibliai idézet, és egy illusztráció. Mindkét művész kimondottan mo-

dern, szimbólumgazdag, sokszor plakátjellegű alkotásokat készített. Gyakran a történet egész folyamatát bemutatják az egymás után következő képrészletekkel. Az absztrakció mértéke miatt a kisiskolásokat kevésbé kötik le ezek a képek, óvodások és természetesen a felnőttek viszont érdekesnek találják. Ez a gyermekbiblia aránylag kis példányszám-ban jött be az országba, ezért a hatása elenyészőnek mondható.



E. Morel illusztrációja Sámuel és Éli történetéhez, valamint J. Perrenoud illusztrációja az elveszett juh példázatához a „Vasárnap reggel” című gyermekbibliából

b) Második szakasz

A következő fázis a 80-as évek közepén kezdődött, amikor már magyarországi kiadók is engedélyt kaptak gyermekbibliák megjelentetésére. Ekkor is szinte valamennyi kiadvány fordítás volt, kizárólag angol nyelvterületről. Csupán kettő származik magyar szerzőktől. Ezek mellett akadnak még olyanok, melyeknek a szövege fordítás, de az illusztrációit magyar alkotók készítették, mint például *Lois Bitler* „Vedd és olvasd!” (A Szentírás történetei gyermekek számára) című gyermekbibliája *Gaál Éva* ihletett képeivel,¹⁴ vagy *Bob Hartman* Mesélő Biblia című műve, amelyet *Kállai Nagy Krisztina* illusztrált.¹⁵

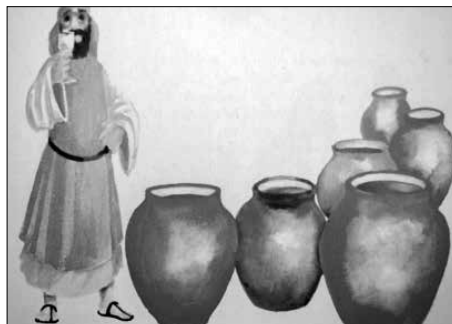
1987-ben jelent meg a Református Zsinati Iroda Sajtóosztályának kiadásában a „Bibliai történetek gyermekeknek” című gyermekbiblia *Pap Klára* illusztrációival.¹⁶ Hűen a hűbneri hagyományokhoz ez a gyermekbiblia is ötvenkét ószövetségi és ötvenkét újszövetségi történetet tartalmaz. Az elbeszélések szinte szó szerinti hűséggel követik a protestáns új fordítású Biblia szövegét. Csupán átkötő mondatok kerültek bele, amelyek szintén csak azt tartalmazzák, ami a Bibliában is áll. A dialógusos szövegrészeket valóságos párbeszédeként tünteti fel. Az illusztrációk belesimulnak a szövegbe, nem akarnak semmi különös mondanivalót közvetíteni. Többnyire nem is a történetek központi üzenetét adják vissza.

14 L. BITLER: „Vedd és olvasd!” A Szentírás történetei gyermekek részére.

15 B. HARTMAN: *Mesélő Biblia*.

16 Bibliai történetek gyermekeknek.

A művész nő nem szeretné „belelésni” a képeit a gyermekek lelkébe, csupán támpontokat, vagy kezdő lökéseket ad a gyermeki képzelet számára. Ezért mond le a világos kontúrokról és az árnyékolásokról.

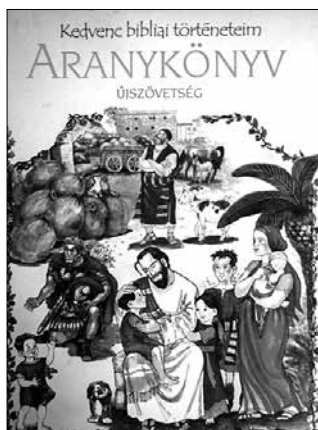


Pap Klára illusztrációi a „Dávid és Góliát”, valamint a „Kánai menyegző” történetéhez a „Bibliai történetek gyermekeknek” című gyermekbibliából

A képzelet megmozgatásának fejében az illusztrátor részben kénytelen lemondani arról, hogy a kisiskolás gyermekekben a konkrétság és a valóságghú ábrázolás iránti igényt kielégítse. 2006-ban a Kálvin Kiadó változatlan szöveggel, de már *Keresztes Dóra* képeivel jelentette meg újra ezt a Bibliát.

Tudomásom szerint egy olyan gyermekbiblia van még a ma használatosak között, amely magyar szerző tollából származik. Ez *Szula Edit* Aranykönyv (Kedvenc bibliai történeteim Ó- és Újszövetség) című munkája.¹⁷ A szerzőtől való mind a szöveg, mind pedig az illusztrációs anyag. Már első ránézésre az a benyomása az embernek, hogy „túl szép” ez a biblia. Az oldalakat virágokkal díszített keret szegélyezi. A szöveg mögött háttérszín van. Az alakok szinte előlépnek a keretből. A képek egyértelműen két táborra osztják az embereket: mosolygósakra és boldogokra egyfelől, mérgesekre és dühöngőkre másfelől. Az egyik csoport Istenhez, illetve Jézushoz tartozik, a másik a gonosz világot reprezentálja. A színek zavaróan, sőt nyugtalanítóan harsányak, hiányzik előlük a levegő. Az arckifejezésekre nagy gondot fordított az alkotó, és igyekezett korhűvé tenni a jeleneteket. Alig használ szimbólumokat. Ezzel ellentétben áll az egyébként mindenütt fel-felbukkanó mitologizáló törekvés. Nem a földi valóságból emelkedik fel az isteni valóság szintjére, hanem a földit akarja isteniként feltüntetni. Ez a hamis mítoszteremtés: nem transzcendál, hanem a realitást nagyítja fel és idealizálja. Így ahelyett, hogy emelkedetté tenné az ember hangulatát, túlzásaival meghamisítja a valóságot, így a becsapottság érzését kelti.

¹⁷ SZULA E.: Aranykönyv. Kedvenc bibliai történeteim Ó- és Újszövetség.



Szula E. „Aranykönyv” című gyermekbibliájának címlapja és illusztrációja
(A bēna meggyógyítása)

A szöveg az egyes szakaszokba több történetet is belesűrít, s a bibliai anyagot újra és újra magyarázatokkal és a szereplők lelkiállapotának az ecsetelésével egészíti ki.

5. A gyermekbibliák jelentősége

Mint mondtuk, a gyermekbibliák különös ismertetőjele, hogy bennük a szöveg és a kép felbonthatatlan egységet alkot. Egymást feltételezik, kapcsolatuk komplementáris. Szöveg nélkül a képek, főképp a pusztá illusztrációk legfeljebb a kíváncsiságot ébresztik fel a gyermekben, de üzeneteket alig közvetítenek. A szöveg képek nélkül, ha nem akar elrugaszkodni a bibliai tartalmaktól, szólaljon meg bár a gyermekek nyelvén, nem tudja eléggé megragadni és lekötni a kisiskolás korúak figyelmét.

Teológiai szempontból akár azt is mondhatnánk, hogy a gyermekbiblia a vallásos nevelésben kvázi sakramentális jelentőséggel bír. A sakramentumok jellegzetessége, hogy bennük a hallás és a látás, az Ige és a megjelenítő jel (signum), az értelmező szó és az esztétikai élmény szabályozott egyidejűségben kapcsolódik egymáshoz. A gyermekbibliák használata az úrvacsora előíze lehet, vagy előkészítheti a keresztség megértését. A velük való élés „sakramentum” a gyermekek számára.

Ezt a merész teológiai megállapítást hadd támasszam alá a Kálvin-kutató dogmatikus, Sebestyén Jenő egyik megfogalmazásával. A sakramentumokkal kapcsolatban ezt írja: „Az Igéhez vagy Isten beszédéhez kegyelmi eszközök gyanánt a sakramentumok járulnak. Ezek megpecsételik az Igét és a hitet erősítik. De soha sincsenek különszakítva az Igétől, hanem mindig együtt vannak jelen vele, mint annak külső ábrázolásai, *illusztrációi*. Kálvin szerint »[...] az ígéretek mintegy táblára *lefestve*, élethűen tüntetik fel előttünk».”¹⁸

18 SEBESTYÉN JENŐ: *Református dogmatika*, IV. 9. Kiemelések tőlem származnak.

A legfőbb különbség a klasszikus sákramentumokhoz képest az, hogy a gyermekbibliában változhat az ábrázolás. Hiányoznak a liturgikus megkötések, bár bizonyos alapmintázatok mint ábrázolási konvenciók az illusztrációkban is megjelennek. Ezek a gyermekekben belső észlelési sémákat hoznak létre, ezért alapvetően és hosszú távon is meghatározzák a bibliai történetek megértését. Hatalmas tehát a felelőssége azoknak, akik Bibliát készítenek gyermekek számára. Meg kell tanulniuk a gyermekek fülével hallani, az ő szemükkel látni, az ő eszükkel gondolkodni és az ő szívükkel érezni, ugyanakkor pedig képeseknek kell lenniük arra, hogy az Isten nagyságos dolgait maguk is gyermeki lélekkel fogadják. A mű, amely a kezükből kikerül

- legyen egyszerű, de ne legyen gyermeteg,
- legyen derűs, de ne legyen bohókás,
- legyen szép, de ne legyen giccsesen érmelyítő,
- legyen valóságközel, de ne legyen historizáló,
- legyen útbaigazító, de ne legyen moralizáló,
- legyen elmesélő, de ne legyen mesés,
- legyen érthető, de ne legyen magyarázkodó,
- legyen a gyermekek figyelmét Istenre irányító, de ne legyen figyelmeztető, és semmiképpen sem fenyegető.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- ADAM, GOTTFRIED: Die Biblischen Geschichten von Christian Gottlob Barth. Eine Annäherung an einen „Weltbestseller“, in: ADAM, G.–LACHMANN, R.–SCHINDLER, R. (Hg.): *Die Inhalte von Kinderbibeln. Kriterien ihrer Auswahl*, Göttingen, 2008.
- Bibliai történetek gyermekeknek, Budapest, 1987.
- BITLER, L.: „Vedd és olvasd!“. *A Szentírás történetei gyermekek részére*, Budapest, 1993.
- HARTMAN, B.: *Mesélő Biblia*, Budapest, 2008.
- LACHMANN, R.: Bebilderungen und Bebilderungstradition zu Johann Hübners Biblischen Historien, in: G. ADAM R. LACHMANN–R. SCHINDLER (Hg.): *Illustrationen in Kinderbibeln. Von Luther bis zum Internet*, Jena 2005.
- LOSSIUS, K. F.: *Moralische Bilderbibel mit Kupfernach Schubertschen Zeichnungen und mit Erklärungen. Erster Band. mit vierzehn Kupfern*, Gotha, 1805.
- LOSSIUS, R. CH.: *Die ältesten Geschichten der Bibel für Kinder in Erzählungen auf Spaziergängen*, I. Teil, Erfurt, 1784.
- LOSSIUS, R. CH.: *Die ältesten Geschichten der Bibel für Kinder in Erzählungen an Feierabenden, zweiter Teil, welche die Geschichten der Juden von Moses bis auf Christum enthält*, Erfurt, 1787.
- LOSSIUS, R. CH.: *Die neusten Geschichten der Bibel oder das Leben Jesu in Erzählungen für Kinder, erster Teil*, Erfurt, 1789.
- MÜHLEN, R.: *Die Illustrationen historischer Kinderbibeln von Martin Luther bis Julius Schnorr von Carolsfeld*, in: ADAM, G.–LACHMANN, R.–SCHINDLER, R. (Hg.): *Illustrationen in Kinderbibeln*, Jena, 2005.
- REENTS, CH.: Kinder- und Schulbibeln, in: *Lexikon der Religionspädagogik (LexRP)*, 1010.
- REENTS, CH. MELCHIOR, CH.: *Die Geschichte der Kinder- und Schulbibel. Evangelisch – katholisch – jüdisch*, Göttingen, 2011.

- REENTZ, CH.: „Die Bibel in Bildern” von Julius Schnorr von Carolsfeld, in: ADAM, G.–LACHMANN, R. (Hg.): *Kinder- und Schulbibeln. Probleme der Forschung*, Göttingen, 1999.
- SEBESTYÉN JENŐ: *Református dogmatika*, Budapest, Ref. Theol. Akadémia Kurzustára, 1940.
- SZULA EDIT: *Aranykönyv. Kedvenc bibliai történeteim, Ó- és Újszövetség*, Budapest, Fruit Line és Visual Games Kiadó, 2002.
- TSCHIRCH, R.: Zur Streit um die Neubearbeitung der Kinderbibel von Anne de Vries, in: G. Adam–R. Lachmann (Hg.): *Kinder- und Schulbibeln. Probleme ihrer Forschung*, Göttingen 1999.
- Száz és négy válogatott bibliai történet, amelyeket az Ó és Újtestamentumi szent iratokból a gyengéknek kedvéért öszveszedett Hübner János, Basilea, 1754.

PETRŐCZI ÉVA

Mindszenti Sámuel révkomáromi lelkész, Csokonai versének hőse

Egy korábbi tanulmányomban, Pope *Fürtrablás*-át és Csokonai *Dorottya*-ját hasonlítva össze¹, már röviden írtam Mindszenti Sámuelről, a nagy tudású, több szempontból jóformán „Komárom Kazinczyjának” tekinthető lelkipásztor-polihisztorról. A Duna-parti város Selye János Egyetemén – ahol szűkebb szakterületeim, a régi magyar irodalom és az angol irodalom mellett többek között a felvilágosodás irodalmát is tanítottam – eltöltött néhány esztendő azonban egész hátralévő életemre fogékonnyá tett minden révkomáromi téma iránt, így Mindszenti Sámuel emlékének felidézése is e kötődés lenyomata, bizonyítéka.

Ezt a röpke önvalloást követően idézzük először a jeles komáromi lelkész legmél-
több méltatóját és generációs társát, aki életének rövid komáromi közjátéka alatt személyes jó barátjává is lett, Csokonai Vitéz Mihályt:

„Minden munkák között azok a szótárok,
Mellyeknek szélesen kiterjed határok.
De minden szótárok között nem azok-é
A tágasok, mellyek a sok vallásoké?
Egy bölcs útmutatót légyen azért ebben,
Ki vezessen a szebb úton s rövidebben.
De ez minden részét rendre megmutatja,
S társát sok gyönyörű dolgokkal mutatja.
[...]
Értik ezt a francok, értik a németek,
Értik ezt majd minden csinosabb nemzetek.
Ha egyet sem értesz, ne félj, megjelenti

1 PETRŐCZI ÉVA: Pope „Fürtrablás”-a – avagy miért jobb a friss gyümölcs, mint a kandírozott?, 104–119.

Magyar hangon minden titkait. Mindszenti.
 Sőt Broughtonnál jelent neked még többet ő,
 Többet mond a tolmács, mintsem a vezető.
 Áldjad tehát annak nevét, magyar nemzet,
 Kit hazád nyelvének illy díszére nemzett.
 Ha (akit hamar elvitt az irígy halál)
 Péczelihez csaknem háládatlan valál.”²

Péczeli József és Mindszenti Sámuel kettős portréjával indítja 1986-os keltezésű, nagyon méltató írását Szénássy Zoltán. Bár közleménye nem terjedelmes, mégis jelentős és hiánypótló, mert az európai műveltségű komáromi lelkipásztor életművének – súlyához és minőségéhez képest – mindmáig nem volt túlságosan sok visszhangja: „Péczely József halálának hírért a Kurír számára, a Mindenés Gyűjtemény szerkesztője, Mindszenty Sámuel (Szénássy használja ezt a névalakot, bár másutt – Csokonainál is – az „i” betűs változat szerepel!) közli, aki többek között így ír: »... az én szívemnek egyik része, a múlt éjszaka elbúcsúzott tőlünk és az árnyékvilágtól.« Példás baráti, embertársi és eszmetársi vonzalom kötötte össze a két prédikátort és tudóst. Életük pályája még az ifjú korban fonódik össze, hogy szinte egy életen át, egy eszméért és egy helyen, Komáromban álljanak az irodalom formálói és alakítói közé. De az összkép még ennél a rokonító folyamatnál is teljesebb. Ugyanis nemcsak hogy kéz a kézben, s vállvetve küzdöttek életükben, de az örök pihenés nyughelyét is egymás mellett találták meg. A két sír, Péczeli Józsefé és Mindszenty Sámuel uramé, egymás mellett látható, a komáromi ref. temetőben... Péczeli József halála után a komáromi református eklézsia főpásztora – az eddigi másodlelkész – Mindszenty Sámuel lett. Az 1751-ben Püspökladányban született prédikátor atyja nyomdokain haladt, aki maga is lelkész volt a ladányi gyülekezetben. Mindszenty Sámuel debreceni tanulmányai során ismerkedett meg – a vele majd egyidős – Péczeli Józseffal, akivel egy életre szóló barátságot köt. Amikor 1778-ban Péczeli József külföldi tanulmányútra távozott, a szeniorságban Mindszenty követte, a debreceni kollégiumban. 1780 tavaszáig viselte a szeniori megbízatást, és ekkor ő maga is külföldön próbálta elmélyíteni tudását és ismereteit. Három esztendőt töltött előbb a heidelbergi, a bázeli, majd a göttingai egyetemen. 1783-ban Péczelivel együtt érkeztek haza. A rév-komáromi református gyülekezet 100 évi szünetelés után – II. József türelmi rendelete értelmében – éppen ekkor kapta vissza a szabad vallásgyakorlás jogát. A debreceni Kollégium tanári karának ajánlására Péczelit hívták meg lelkészül... Péczeli és Mindszenty nemcsak az akkori Felvidék [A szerző a régi szóhasználatból él, ezért idézem így. P. É.] legnagyobb református templomát építik fel, mintegy kétezer hívő befogadására, hanem még megszervezik a komáromi Tudós Társaságot is, és kiadják annak folyóiratát, a Mindenés Gyűjteményt. Mi tette szükségesé a komáromiak [ti. a két tudós lelkész! P. É.] küldetését, irodalomszervező munkáját? A választ a kor hangulatában, vagy inkább a kor irodalmi ízlésében és társadalmi divatjában találjuk meg.”³

Mindszenti Sámuel munkásságából összpontosítsunk a továbbiakban arra a hatalmas szellemi teljesítményére, ami Csokonai fentiekben jelzett verses laudációjának kö-

2 Csokonai Vitéz Mihály Költeményei és versfordításai, 78–80.

3 SZÉNÁSSY ZOLTÁN: *Mindszenty Sámuel, Egy tudós tiszteletes portréja a 18. sz. végén és a századforduló hajnalán*, 139–141.

zép pontjában áll. Mindszenti alig ötven évvel az angol eredeti megjelenése után három, saját gondolataival is kibővített kötetben ültette át magyarra a Cambridge-ben 1728-ban (tehát nem az egyetem puritán korszakában!) magiszteri fokozatot szerzett angol tudós munkáját. A cambridge-i teológusévek után Broughton a Bristol közeli Bedminster lelkésze lett. Ezt követően pedig a salisburyi székesegyház prebendáriusi tisztét nyerte el, majd Bristolba költözött, ahol 1774-ben hunyt el. Leghíresebb műve (1742) a *Historical Dictionary of all Religions from the Creation of the World to the Present Times*, vagyis a világvallások lexikona „a világ teremtésétől kezdve”, két vaskos kötetben. Ez a két kötet változott át azután három vaskos tomusszá Mindszenti nagytiszteletű úr keze alatt.⁴ A Broughton-lexikon magyar változatának jómagam a Ráday Könyvtárban, illetve a Csurgói Református Gimnázium (Csokonai somogyi „első iskolája”!) könyvtárában lévő példányaival ismerkedhettem meg közelebbről.⁵

A Mindszenti személyét és munkásságát, különösen is nevezetes lexikonfordítását oly lelkesen versbe emelő-eszményítő Csokonai Vitéz Mihály pártfogó barátai, Sárközy István és felesége, Chernel Eszter, a *Dorottya* Cserházynéja birtokolták e jó állapotú, a Sárközy-hagyaték anyagában Csurgóra került köteteket. Ezekben – érdekes módon – nem az angolul is tudó, többek között Pope-ot fordító férj possessorbejegyzései olvashatók, hanem az asszonyé, imigyen: „Tiszteletes Mindszenti Samuel Uram ajándékából birom ezen Könyvet. Chernel Eszter.” Szó szerint ugyanez a szöveg szerepel a második kötetben is, míg a harmadik kötetben a bejegyzés így módosul, immárom Mindszenti kilétét, a kötet születésében betöltött szerepét is pontosan meghatározva: „A Fordító Urnak ajándékából birom ezt a Könyvet. Chernel Eszter.” Minden jel arra mutat, hogy a sok szempontból „elő-reformkori” személyiségnek (is) tekinthető Mindszenti Sámuel „honunk szebbkeblű” – azaz műveltebb asszonyaira hangsúlyozottan odafigyelt, műveinek pártfogóiként és olvasóiként egyaránt. Az első kötet (az első „darab”, ahogyan Mindszenti nevezi!) ajánlása sem csupán egy tekintélyes férfinak, Széki Teleki Sámuel kancellárnak, hanem „élete párjának, Gróf Iktári Bethlen Susánna Aszszonynak” szól. Érdekes apróság, hogy a „Kegyelmes Uram!” megszólítás betűi a szöveg elején még kétszer nagyobb méretűek, mint a „Kegyelmes Aszszonyom!” titulúsé. A közhelyes-nyájás tisztelgés, a magát ajánló formulák után azonban a berekesztés már egészen egyforma betűnagysággal hódol férjnek és feleségnek: „Én pedig magamat Excellentiátoknak természeti Kegyelmességekben ajánlván, állhatatos tisztelettel vagyok.

NAGY MÉLTÓSÁGÚ GRÓF ÚR
NAGY MÉLTÓSÁGÚ GRÓF ASZSZONY
EXCELLENTIÁTOKNAK
Rév Komáromban
alázatos szolgálja
Mindszenti Sámuel.”⁶

4 Broughton életéről, műveiről részletesebben: *Dictionary of National Biography*, 464.

5 Itt köszönöm meg Violáné Bakonyi Ibolya és Viola Ernő csurgói könyvtárosok sokadik szakmai-baráti segítségét!

6 *Broughtonnak A' Religióról való Históriai Lexicon...*, I. DARAB, A–C, magyar nyelvre ford. MINDSZENTI SÁMUEL, A' Rév-Komáromi evang.-r. ekkleziájának prédikátora, Komáromban, Wéber Simon Péter betűjével, 1792, Ajánlás, 3r, 3v. – Bejegyzés a Csurgói Református Gimnázium könyvtárának példányának címlapján: Chernel(I) Eszteré, Sárközy Istvánné.

Az egyértelműen *captatio benevolentiae*-szerű ajánlás udvarias semmitmondásához képest az *Elöl-járó beszéd* sokkal tartalmasabb. Mindszenti nagytiszteletű úrból – saját korát jócskán megelőzve – ugyanis szerencsére nem hiányzott a puritánus szerzők idejében, azaz a tizenhetedik században még egyértelműen Istennek nem tetsző gőgnek tekintett, de a romantika korától már elvárt, sőt sokak által túlzásba is vitt írói öntudat. Ő, nagyon alapos olvasóként, ismerte az általa fordított-átírt lexikon értékeit, sőt gyöngeségeit is. Nagy vállalkozásához okos, a lexikon műfájának sajátosságait is figyelembe vevő apológiát függesztett: „Ezen munka a’ leg-jobb és leg-hitelesebb Írókból vagy on össze-szedve. Belőle semmi szükséges dolog nints ki-hagyva, belé semmi szükségtelen nints elegyítve, hanem lehető rövidséggel mindent elő-ád. És ez mentségül szolgál, midőn az olvasó talál olyan Articulusokra, a’ mellyek szárazan íratattak-le. Minden materiának tökéletes le-írása, az Olvasónak békességes-türése ellen lett volna. A’ ki a’ rövidséggel meg nem elégszik: az nézze úgy ezt a’ könyvet, mint a’ Tudománynak ezen nemének tsak laistromát, s’ a’ melly híjánosságot talál benne, azt az ezen könyvben említett Írókból ki-pótolhatja.”⁷

Az olvasókhoz intézett szöveg alábbi passzusa különösen is érdekes: tökéletes analógiáját megtaláljuk a világhírű, Mindszenti-kortárs angol regényíró-prédikátor, Laurence Sterne *Sentimental Journey*-ében is: míg azonban ő az utazók típusait osztályozta híres könyve előljáró beszédében⁸, addig Mindszenti az olvasók fajtáit foglalja pontokba a felvilágosodásra olyannyira jellemző rendszer- és logikaéhség jegyében: „Élhetnek ezzel azok [ti. Broughton könyvének magyar fordításával!] 1.) Kikinek a’ nagy munkákat meg-szerezni és olvasni nints módjuk és idejük. 2.) Kik utazásokban, -vagy mulatságoknak idején is ezt magokkal akarják hordozni. 3.) Kik könnyen és hamar meg akarnak tudni valamely religiót illető dolgot. 4.) Azok az ifjak és aszszonyok, kiknek még elég a’ dolgoknak képeket egy keskeny táblán kitsiny formában látni. 5.) Kik az ifjakat tanítják, azok ezen könyvnek segítségével elejekbe adhatják az ő tanítványaiknak a’ meg-jegyzésre legméltóbb dolgokat.”⁹ Ha az imént Mindszenti nagytiszteletű úr nópárti magatartását magasztaltuk, ebből most le kell vonnunk valamikézt az „ifjak és aszszonyok” mint „keskeny táblán közlött”, tehát nyilván könnyített olvasmányok fogyasztóira vonatkozó, valamelyest lekezelő hangú kitérő miatt. Az előszó következő bekezdéseiben is érdekes jelenségre figyelhetünk fel: ahogyan 1636-ban, a *Praxis pietatis* megjelenésekor Medgyesi Pál következetesen „kiirtotta” az angol szöveg magyar változatából az Anglia történelmére, konkrétan V. Frigyesre és Elizabeth Stuartra vonatkozó, legalábbis őket név szerint említő utalásokat¹⁰, úgy most Mindszenti is megkíméli olvasóit a szigetország kultúráját érintő, véleménye szerint fölösleges információktól. Ezt írja: „Némelly kitsiny dolgokat, melyek az Anglusokat illetik, néhol, de igen ritkán el-mellőztem. 3.) A’ Görög és Romai Poétáknak helyeiket, nem különben azoknak Milton, Pope, Dryden s’ a’ t. Anglus Poéták által való fordításokat el-hagytam: a’ Görögöt és a’ Deákot: mert

7 BROUGHTON–MINDSZENTI i. m., 7r.

8 LAURENCE STERNE: *A Sentimental Journey Through Italy and France*, 7.

9 BROUGHTON–MINDSZENTI i. m., 7v–8r.

10 E jelenséget vizsgálja PETRÓCZI ÉVA: *Régi bort új tömlőbe*. Néhány új szempont Medgyesi Pál Bayly-fordításának vizsgálatához; PETRÓCZI ÉVA: „Nagyságodnak alázas lelkü szolgálja”. Tanulmányok Medgyesi Pálról – „The Obedient Spiritual Servant of Your Highness”. Hungarian and English Essays on Pál Medgyesi, 70–71.

az azt nem-értőkre nézve sok helyet foglalt, s a könyvnek árrát hasznatalat nevelte volna: az Anglus Fordítást: mert a' Magyar Fordításban annak semmi helye nints."¹¹

A fordítói beköszöntő utolsó szakasza már nem egyszerű érvelés, hanem nyílt *apologia*. Ebben jóformán egy romantikus író öntudatával jelenti ki: a honi viszonyokra alkalmazott betoldásai-bővítései nemhogy csökkentenék, inkább bővítik a könyv értékét. Szavaiból teljesen nyilvánvaló: ahogyan a puritán elődök, a 17. század főleg angol nyelvből dolgozó fordítói, továbbá alkalmi verselői, úgy ő is még mindig csak „alkalmazott művészetnek”, egyszerű nyelvi segédeszköznek és nem célnak, végképp nem önálló művészeti ágnek tekintette az idegen szövegek átültetését. A különbség legfeljebb az, hogy Broughton-fordításának nem csupán az volt a célja, hogy a magyar olvasók vallási ismereteit segítsen elmélyíteni, hanem a nagybetűs Haza szellemi gazdagítását is szem előtt tartotta. Ahogyan dolgozatom elején jeleztem már, Mindszenti a későbbi, a reformkori eszmények előfutáraként élt és dolgozott. Idézzük fel tehát fordítói-átírói maga-mentségét: „Ezen tóldalékokra [ti. a magyar viszonyokra vonatkozó bővítéseire] nézve, ez a' magyar Fordítás, minden Más Fordításoknál, mellyek tsak az Originalist követték, sőt, magánál az Originalisnál is elébb-való. És ezen tselekedetemért minden egyenesen ítélőtől engedelmet reménylek, a' ki meg-gondolja azt, hogy más Nemzetek is így szoktak a' Fordításokkal bánni: kiváltképpen pedig azt, h. a' maga nemében Magyar nyelven ez a' leg-első könyv, azért is ezt úgy kellett közre-botsátanom, hogy mentől közelebb járhasson a' tökéletességhez. 9.) Úgy igyekeztem a' Fordítást ejteni, hogy abban tsak egy szó legyen, a' melly a' Felsőséget, az Hazát, a' törvényt, erköltsöt, a' Religiót, valakit közönségesen, vagy személyesen leg-kissebben is meg-sérthetné.”¹²

A Broughton-Mindszenti-lexikon második „darabjának” (kötetének!) két megszólítottja ugyancsak főrangú pár; idősebb Ráday Gedeon és felesége, Fáy Zsuzsanna. Az ajánlás megírásakor, 1793-ban idősebb Ráday Gedeon már halott, s így a komáromi lelkipásztor-író támogatói megnyerését célzó sorai összeolvadnak egy kondoleáló levél klasszikus fordulataival: „Édes Hazánknak, 's a' Tudományoknak ama' nagy Oszlopok Méltóságos Gróf Idősb Rádai (Mindszenti így írja) ő Nagysága, meg-hallván, h. BROUGHTON RELIGIÓI LEXICON-át Magyar nyelven ki-adni szándékozom, azonnal, a' jó igyekezet eránt való hajlandósága szerént, méltóztatott engem' szándékomnak véghez-vitelére hathatósan indítani... De tsak hamar szomorúan kellett a' Méltóságos Grófnak halálát hallanom: mellynek híre valamint szándékomat meg-akadályozhatta, úgy abból származó örömemet is egészen el-enyészttette volna, hanemha reményleném, h. a' nagy Emlékezetű Gróf hamvainak nemi-nemű áldozatot tehetek azzal, ha azt a' kötelességet, melyet eránta végbe-vinnem nem lehetett, Excellentiátok eránt teljesítem, 's BOROUGHTON LEXICONÁNAK Második Darabját Excellentiátoknak Nagy Nevei alatt botsátom a világ elébe.”¹³

S bár a korabeli közlekedési viszonyok között a Komárom–Pécel távolság komoly-nak számított, az illő gyászformulák, a „cipruslomb-susogású” szavak után Mindszenti egy igazi könyvesember lelkesedésével ezt írja: „Nagy örömemre fog szolgálni, ha nagy méltóságú Gróf Aszszony! Excellentiád a' maga Pétzeli Magyar Bibliothecájában, a'

11 Broughton–Mindszenti i. m., 8r.

12 Broughton–Mindszenti i. m., 8v.

13 Broughton–Mindszenti, II. darab (kötet), Komáromban, Weber Simon Péter betűjével, 1793, Ajánlás, oldalszám és ívjelzés nélkül.

Magyar BROUGHTONNAK helyet méltóztatik mutatni.”¹⁴ Jelzi ez az előljáró beszéd nem csupán Mindszenti széles körű tájékozottságát a honi művelődés térképén, hanem a péceli Ráday Könyvtár méltán nagy hírét is.¹⁵

E nagy fordítói munka harmadik „darabjához” (kötetéhez), az ugyancsak 1793-ban megjelent befejezéshez Mindszenti már nem írt előszót, talán ki is fogyott a számára megszólítható, könyvbarát arisztokratákból. Ilyen vendégszöveg híján idézzük befejezésül (s nem tagadott személyes érdeklődésből és érintettségből!) a „puritánok” címszó néhány, nagyon tömör sorát, amely nem ítélezik ugyan, de némi távolságtartást mutat e lelkiségi irányzat epigrammatikus bemutatása során: „PURITANUSOK: Így nevezik Nagy-Britanniában azokat a’ Reformatusokat a’kik Ersébet Királyné alatt a’ Genevai Ekklesiái igazgatásnak formáját állították-fel magok közt, ’s az Angliai Liturgiát, nevezetesen pedig a’ Püspöki Igazgatásnak módját meg-vetették: és mint-hogy magok felől úgy gondolkodtak, hogy ők az Isten Beszédéhez tisztán ragaszkodnak, azért Puritanusoknak neveztetettek. Eleinten semmi közönséges Ekklesiái fenytéket és Isteni tisztetnek formáját nem követték ők, hanem mindenik Pap a’ millyet akart, olyat állított fel a’ maga Ekklesiájában. Cartwright egy híres Theologus szedte rendbe az ő Theológiákat egy könyvbe, mellyet mint az ő Isteni tiszteleteknek reguláját, úgy tartanak. *Neal. Hist. Puritanor.*”¹⁶

Mindszenti körüli nyomozásunkat Csokonai Vitéz Mihály versével kezdtük. Így nem hagyható figyelmen kívül az a szomorú tény sem, hogy éppen a jeles komáromi lelkész-tollforgató volt az, aki egy anyakönyvi bejegyzéssel szomorú pontot tett a Csokonai–Lilla- (Vajda Julianna-) szerelem végére, amikor is ő lett a szülői akaratnak engedelmeskedő Lilla és Lévai István, egy gazdag dunaalmási kereskedő eskető papja. A komáromi református eklészia anyakönyvébe Mindszenti Sámuel ezt jegyezte fel: „die 20. Martius 1798. Stephanus Lévai, Almasiensis, almási Lévai István 35 éves, feleségül vette Vajda Pál tanácsnok 19 éves hajadon leányát, Juliannát. Tanú volt: Nagy István tanácsnok. Eskető lelkész neve: Mindszenti S. senior lelkész...”¹⁷

Az természetesen nyilvánvaló, hogy ez a fatális eset Mindszenti Sámuel óriási vállalkozásának, szellemi teljesítményének, s egész, nagyon tevékeny, eklészia- és kultúragazdagító életének értékéből mit sem von le.

FELHASZNÁLT IRODALOM

*Broughtonnak A’ Religióról való Históriai Lexicon*a, 1. köt., Komárom, 1792.

Csokonai vitéz Mihály Költeményei és versfordításai, Budapest, Unikornis Kiadó, 1992.

LEE, S.–STEPHEN, L.: *Dictionary of National Biography*, New York–London, Macmillan and Co.–Smith, Elder and Co., 1886.

FERENCZY MIKLÓS: *Csokonai Lillája*, Almásneszmély, 1984.

14 BROUGHTON–MINDSZENTI II, *A’ Religióról való Históriai Lexicon*a, Ajánlás.

15 E könyvtár egykori helyiségei, s a Péceli Ráday-kastély egésze a Műemlékek Nemzeti Igazgatóságának munkája, erőfeszítései nyomán napjainkra – fokozatos restaurálással – egyre inkább új életre kel, s Budapest környékének egyik látogatott, megbecsült múzeuma, illetve rendezvényszínhelye.

16 BROUGHTON–MINDSZENTI III, 190.

17 Csokonai és Lilla kapcsolatának igényes helytörténeti feldolgozása: FERENCZY MIKLÓS: *Csokonai Lillája*, 55.

- LAURENCE STERNE: *A Sentimental Journey Through Italy and France*, New York, Collier and Son, 1917.
- PETRŐCZI ÉVA: „Nagyságodnak alázatos lelki szolgája”. *Tanulmányok Medgyesi Pálról – „The Obedient Spiritual Servant of Your Highness”. Hungarian and English Essays on Pál Medgyesi*, Budapest–Debrecen, Barankovics István Alapítvány–Hernád Kiadó, 2007.
- PETRŐCZI ÉVA: Pope „Fürtrabláss”-a – avagy miért jobb a friss gyümölcs, mint a kandírozott? in: *Mi lelkünknek élető abraja – Tanulmányok a magyar és angolszász vallásos irodalomról*, Fekete Sas Kiadó – Károli Gáspár Református Egyetem Puritanizmuskutató Intézet, Budapest, 2008.
- PETRŐCZI ÉVA: Régi bort új tömlőbe. Néhány új szempont Medgyesi Pál Bayly-fordításának vizsgálatához, in: „Nagyságodnak alázatos lelki szolgája”. *Tanulmányok Medgyesi Pálról – „The Obedient Spiritual Srevant of Your Highness”. Hungarian and English Essays on Pál Medgyesi*, Budapest–Debrecen, Barankovics István Alapítvány–Hernád Kiadó, 2007, 63–71.
- SZÉNÁSSY ZOLTÁN: Mindszenty Sámuel, Egy tudós tiszteletes portréja a 18. sz. végén és a századforduló hajnalán, in: *Református Egyház* 6 (1986) 139–141.

HEGYI ÁDÁM

„...kik hogy másoknál böltsebeknek láttassanak, a vallást tsúfolják...”¹

A vallásellenesség problémája a szentesi református gyülekezetben a 18–19. század fordulóján²

A szentesi református egyház még a hitújítás időszakában jött létre, és egészen a 18. század közepéig a város lakosságának többsége a kálvinista felekezethez tartozott. Az 1740-es évektől kezdve viszont a város földesurai, a Károlyi grófok igyekeztek katolikusokat betelepíteni és a protestánsokat visszaszorítani. Annak ellenére, hogy a reformátusok kénytelenek voltak templomukat átadni a katolikusoknak, a nyilvános vallásgyakorlatukat soha sem korlátozták, és a türelmi rendeletet követő évtizedekben látványos fejlődésnek indultak: a 19. század elejére új templomot és új, szilárd falazatú iskolát

1 TAKÁCS EDIT (közread): A szentesi református eklezsia története 1700–1825, 594–595. [elektronikus dokumentum], <http://www.szentesinfo.hu/cd/ekklezsia/start.htm> (Továbbiakban: Egyháztörténet, 2001). Az eklezsia történetéből szemelvények megjelentek nyomtatásban is: KIS BÁLINT: A szentesi református eklezsia állapota, nevezetesebb tagjainak élete, emlékezetet érdemlő dolgaik, változásai, 293–387. (Továbbiakban: Kis: A szentesi, 1992) Az eredeti kézirat a Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltárában (Továbbiakban: SzNREL) található. Papp Lajos 1920-ban a kéziratról készített egy átiratot: PAPP LAJOS: A szentesi református egyház története, 1–2. köt. Kézirat 1920-ból, gépirat 1966-ból. (Továbbiakban: Papp: Egyháztörténet.) Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára (Továbbiakban: CsML–SzL) XV. Gyűjtemények. 61. Helytörténeti jellegű kéziratok.

2 A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült. Köszönöm Kovách Péter nagytiszteletű úrnak, hogy kutathattam a Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltárában.

építettek maguknak. A 18. század végén a szentesi református egyház több mint hat-ezer gyülekezeti tagból állt, ami azt jelentette, hogy a Békési Református Egyházmegye egyik legnagyobb eklézsiájának számított.³

A 18–19. század fordulóján létező dél-alföldi kálvinista gyülekezetek belső működése bizonyos szempontból nézve nagyon jól kutatható: általában erre az időszakra már annyira megszilárdult az egyházközségeken belül az íráshasználat, hogy a presbiteri gyűlésekről részletes jegyzőkönyvek tudósítanak. Ráadásul a nagyobb gyülekezetek élén olyan jól képzett lelkészek álltak, akiknek kéziratos vagy nyomtatott prédikációi is fennmaradtak. Szerencsés esetekben még magánjellegű levelezések, naplók is előkerülhetnek. Szintén ebben az időszakban vált általánossá az évenkénti egyházlátogatások gyakorlata, amelyek egy-egy település mindennapi életébe engednek bepillantani. Így például a Békési Református Egyházmegye esetében 1786-tól kezdve maradtak ránk a vizitációk jegyzőkönyvei.⁴ Sőt az adott település világi levéltára is tartalmazhat már olyan részletességű adatokat, amelyek napi vagy heti bontásban mutatják be a mezővárosban zajló eseményeket.

Más szempontból nézve viszont akadályokba ütközünk. A mezővárosok társadalmi adottságaiból adódóan a gyülekezeti tagok többsége jobbágyokból, kisnemesekből és iparosokból állt. Olyan értelmiségi foglalkozást űző ember, akinek a munkájához kapcsolódóan létfontosságú volt a rendszeres tollforgatás, viszonylag kevés akadt. A lelkészeken kívül a tanítókat és a gondnokokat sorolhatjuk ide, valamint a város vezető tisztviselőit (főbíró, jegyző stb.). A magyarországi alfabetizációval foglalkozó kutatások ugyan már komoly eredményeket értek el, de még mindig csak hozzávetőleges becsléseink vannak arra vonatkozólag, hogy egy mezővárosban milyen arányú lehetett az írni-olvasni tudás. Ez azért érdekes, mert a 18. századi paraszti műveltség még erősen a szóbeliségen alapult. Az olvasás a paraszti világban gyakran az imádkozás szinonimáját jelentette, amiből az következik, hogy bonyolultabb írott szöveget csak kevesen tudtak megérteni. Rendszeresen előfordultak olyan esetek is, amikor a település vezetőiről kiderült, hogy alig birkóztak meg a betűvetés tudományával: Csongrádon például 1778-ban a város adószedője nem tudott írni. 1760-ban Hódmezővásárhelyen a főbíró csak keresztet tudott tenni az iratokra.⁵ A dél-alföldi mezővárosok lakói közül több olyan értelmiségi került ki, akik a hazai tudományos élet vezetőivé váltak, de kimagasló teljesítményükből nem lehet arra következtetni, hogy szülővárosuk szellemi viszonyai mindenki számára lehetővé tették széles körű tudás megszerzését. A paraszti műveltségben többnyire csak évtizedek múlva jelentkeztek a felvilágosodás gondolatai.⁶ Mindez annak ellenére igaz, hogy a felvilágosodás hatására Magyarországon is megjelentek az úgynevezett népfelvilágosító művek, és az olvasás népszerűsítése érdekében egyre többen tevékenykedtek.⁷ Egy-egy református gyülekezeten belül valószínűleg kevesen voltak olyanok, akik nyomon tudták követni az ország nagyobb értelmiségi központjaiban zajló

3 HOMOKI NAGY MÁRIA: *Fejezetek a szentesi református ecclesia történetéből*, 33–42; LABÁDI LAJOS: *Szentes vázlatos története a 11. századtól 1914-ig*, 126–129; TAKÁCS EDIT (közread): *A szentesi református eklézsia története 1700–1825*, 261; SIMA LÁSZLÓ: *Szentes város története*, 333–334, 338.362.378.

4 Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (Továbbiakban: TtREL), Békés-Bánáti Egyházmegye Iratai I.29.h) 1. doboz Egyházlátogatási jegyzőkönyvek 1786–1843.

5 TÓTH ISTVÁN GYÖRGY: *Mivelhogy magad írást nem tudsz...*, 80–82, 87–90.

6 BENDA KÁLMÁN: *A felvilágosodás és a paraszti műveltség a XVIII. századi Magyarországon*, 59–60.

7 FEHÉR KATALIN: *Népfelvilágosító törekvések Magyarországon 1777–1849*, 84–90, 219.

valláspolitikai vitákat. Mégis a Békési Református Egyházmegye területén több olyan esetről van tudomásunk, amiket az egyházmegye vezetősége vallásellenesnek minősített: 1797-ben a békési rektort, Fábián Józsefet büntették meg „a Keresztyén vallással ellenkező principiumok” terjesztése miatt.⁸ 1811-ben a köröstarcsai jegyzőt, Pap Mihályt ítélték el „a keresztény vallás ellen botránkozató bolond beszédek” miatt.⁹

Témánk szempontjából a fentebb felsorolt problémák azért jelentenek nehézséget, mert nehéz megállapítani, hogy a szentesi kálvinista egyház fennmaradt írott forrásai mennyire tükrözik a gyülekezetben kialakult csoportok álláspontját. Mivel a presbitéri jegyzőkönyveket és az egyházlátogatási dokumentumokat többnyire azok készítették, akik a lázongókkal szemben álltak, a valláscsúfolók saját maguk által vezetett írásos feljegyzései mutathatják be hitelesen a másik oldalt. Amennyiben a valláscsúfolóknak nehézséget jelentett egy beadvány elkészítése, mennyire lehet a hitvédők által leírtakat hitelesnek tekinteni? Vajon azok a csoportok, akiket vallásellenesnek tituláltak, mennyire voltak tisztában a radikális felvilágosodás vezetői által megfogalmazott gondolatokkal? A kérdés megválaszolása nehéz, mert több forrás is arra enged következtetni, hogy a lázongó csoportok nem voltak elég képzettek ahhoz, hogy a vallásellenesség filozófiáját kellő mélységben megismerjék.

1821. május 13-án Szépe János, Szépe Pál és Szalai János egyháztagokat azzal vádoltak a presbitérium előtt, hogy évek óta nem járnak templomba, az úrvacsoraosztásokon nem vesznek részt és az ágybért sem hajlandók megfizetni.¹⁰ A vádlottak valószínűleg azonosak a címben idézett „vallást tsúfolókkal”, de szellemi teljesítőképességük határát nagyon jól mutatja az, hogy a presbitériumnak hónapokon keresztül nem tudtak írásos választ adni az ellenük felhozott vádakra:

„...hogyan nékik még előbb embert kell ara másutt keresni a kik az ő panaszait, és nehézségeiket írásba tudja tenni; azonban azóta is, ezt nem tellyesítvén, hanem szüntelen folytatván és szaporítván botránkozató sértegetéseiket, az ekklesia és a közjó ellen törekedő lázszasztásaikat.”¹¹

Az írással nemcsak ők álltak hadilábon, mert 1788-ban a Szőnyi Pál lelkész ellen lefolytatott vizsgálat során a meghallgatott tanúk közül egyedül a prédikátor, Szentmiklósi Sebők Sámuel tudta kézjeggyével ellátni tanúvallomását, míg a református egyház gondnoka, Basó Mihály és Csoó István tanító „keze kereszt vonásával” hitelesítette a jegyzőkönyvet.¹² Ennek ellenére vannak nyomai az írásbeliség fejlődésének Szentesen,

8 TtREL Békés-Bánáti Egyházmegye Iratai I.29.a) 2. köt. Közgyűlési jegyzőkönyv 1787–1829, Egyházmegyei közgyűlés, Doboz, 1797. január 10–11.

9 TtREL Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.a) 2. köt. Közgyűlési jegyzőkönyv 1787–1829, Egyházmegyei közgyűlés, Köröstarcsa, 1811. október 14. Vö.: KIS BALINT: *A Békés-Bánáti Református Egyházmegye története (1836)*, közread. Gilicze László–Kormos László 156. Sajnos a jegyzőkönyvből nem derül ki, mik voltak azok a „beszédek”, amelyek feljelentéshez vezettek. Ebből az következik, hogy óvatosan kell a vallásellenesség kifejezést használnunk. Elképzelhető, hogy mindkét fentebbi esetben csak egy belső konfliktusról volt szó, ami kimerülhetett bibliai igék eltérő értelmezésében is. Ha erről van szó, akkor a vallásellenes jelző nem állja meg a helyét.

10 A lázongók ügyét először 1821. február 28-án tárgyalta a presbitérium. Ekkor még csak az egyházi adó megtagadása miatt idézték be őket, de néhány nappal később kiderült, hogy Szépe Pál már három éve nem járt a templomba és nem járult az úrasztalhoz. SzNREL I.375.b Jegyzőkönyv 1816–1827.

11 SzNREL I.375.b Jegyzőkönyv 1816–1827.

12 Szőnyi Pál elleni tanúvallomások jegyzőkönyve, 1788. május 28. TtREL Békés-Bánáti Egyházmegye irata I.29.i) Egyházközségekre vonatkozó iratok, 67. doboz, Hódmezővásárhely, 1765–1841.

mert 1830-ban már nyugalmazott tanítóként Csoó István saját aláírásával tudta ellátni végrendeletét.¹³

Tanulmányomban megpróbálom rekonstruálni azokat az állapotokat, amelyekből kiderül, mit jelentett Szentesen a vallásellenesség, és hogyan viszonyult ez a korban széles körben elterjedt ateista irodalomhoz. Kiindulópontnak a szentesi református egyház egykorú krónikájában szereplő pár sort kell tekintenünk, amely arról szól, hogy a városban volt néhány személy, akik a keresztény tanításoknak ellentmondtak és gúnyt űztek azokból:

„Ha találkoztak is egy két olyan nemtelen kevéjek, kik hogy másoknál bőltsebeknek láttassanak, a vallást tsúfolják rendtartásait nevetség tzéljává teszik és annak tudományait a vallás lelkét nem esmerők előtt kétségsbe hozni kívánják, – ha találatnak is az érthetetlen dolgokon ámojgó, azokat félre magyarázó, bódúlt gondolkozásúak, de sokkal többen vagynak kik a vallás főbb igazságait mellyekenn épül lelkek nyugodalma az életben és halálban együgyűen de jól értik és azoknak hasznokat is tudják venni illetés nélkül hagyván azonn nehezebbenn érthető dolgokat, mellyek az ő értelmeiket fellyül haladják.”¹⁴

Mielőtt a rendelkezésünkre álló forrásokat részletesen elemeznénk, röviden össze kell foglalnunk, mit jelentett a 18. század végén a vallásellenesség. Ezt követően azt kell megvizsgálnunk, milyenek voltak a gyülekezeten belüli művelődési viszonyok. Végül megpróbálunk választ adni arra, mit gondoltak a szentesi lázongók a keresztény tanításokról.

A felvilágosodás rendkívül heterogén jellegéből adódóan nem lehet azt állítani, hogy ez a szellemi mozgalom a zászlójára tűzte a vallásellenesség jelvényét. Sok képviselője nyíltan bírálta az egyházat és annak működését, de a vallás – köztük a kereszténység – tanításai elfogadhatóak voltak a számukra.¹⁵ Radikális gondolkodók ehhez képest sokkal messzebbre mentek, mert a krisztusi hittételek alapjait támadták meg, és egy idő után Isten létezésének tagadásáig is eljutottak. Érthető, hogy mind a katolikus, mind a protestáns egyházak felléptek ezek ellen, és gazdag hitvédő irodalmat produkáltak a veszélyes filozófia ellensúlyozására.¹⁶ II. Lipót trónra lépése körül Keresztési József a szemtanúként írta azt, hogy nagyszámú valláspolitikai írás látott ekkor napvilágot az országban.¹⁷ A kérdés annyira aktuális volt, hogy a református egyházban tekintélyes professzoroktól kezdve vidéki lelkészekkel bezárólag többen is foglalkoztak a problémával, aminek eredményeképpen különböző hitvédő munkákat készítettek. Ezek az írások nem feltétlenül jelentek meg nyomtatásban, mert sok kéziratban maradt, és sok csak prédikációként hangzott el.¹⁸ A laicizálódás ellen nemcsak harcos hitvédő művekkel védekeztek, hanem a kegyesség

13 Csoó István emeritus tanító végrendelete, Szentes, 1830. június 17. CsML–SzL Szentes Város Tanácsának iratai V/A/102/k, Végrendeletek (1731–) 1802–1849 (–1890) nr. 416. Csoó annyira ügyesen képezte magát, hogy 1825-ig negyvennégyyszer olvasta végig a Bibliát. Egyháztörténet, 2001, 2. köt., 394.

14 Egyháztörténet, 2001, 2. köt. 594–595. PAPP: Egyháztörténet, 1. köt. 293.

15 G. SZABÓ BOTOND: *Vallás és felvilágosodás*, 400–402, 404.

16 BRUNNER EMÖD: *A francia felvilágosodás és a magyar katolikus hitvédelem*; PADÁNYI KLÁRA: *Századvégi hitvédelem és felvilágosodás Louis Racine magyar fordításában*, 177–200; BALLAGI GÉZA: *A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig*, 169–199, 616–669.

17 KERESZTESI JÓZSEF: *Krónika Magyarország polgári és egyházi közéletéből a XVIII. század végén*, 278.

18 ZOVÁNYI JENŐ: *A magyarországi protestantizmus története 1895-ig*, 159–163; BUCSAY MIHÁLY: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*, 192–194.

személyesebbé és érthetőbbé tételére is nagy hangsúlyt fektettek. A vallási megújulási mozgalmak (például: janzenizmus, pietizmus) többek között azt a célt is szolgálták, hogy az embereket a személyes vallásosság elmélyítésével a hívők között tartsák.¹⁹

Első pillanatra paradox helyzetnek tűnik, hogy Magyarországon a felvilágosodás gyakorlatilag az egyházon keresztül terjedt el, mert a hazai értelmiség több mint kétharmada egyházi személy volt. Ha viszont alaposabban szemügyre vesszük a dolgot, akkor kiderül, hogy ez Nyugat-Európában sem okozott fennakadást, és a magyar nyelvű szépirodalom képviselői között is több olyan lelkész és pap volt, akiknek műveiből teljesen eltűntek a vallásos értékek, miközben nem szakítottak hivatásukkal, és továbbra is lelkészként vagy papként dolgoztak.²⁰ Ráadásul mind a nyugati, mind a hazai protestáns teológia igyekezett beépíteni fegyvertárába a felvilágosodásnak a vallással összeegyeztethető gondolatait. Magyarországon ez gyakran összekapcsolódott a vallási tolerancia kérdésével is, hiszen a protestáns egyházak számára létkérdés volt a felekezetek közötti megbékélés tanának minél szélesebb körű elfogadtatása.²¹

Talán meglepő, de viszonylag keveset tudunk arról, kik és hogyan olvasták a vallásellenes és a hitvédő munkákat. Valószínűleg azért rendelkezünk ezekről kevés ismerettel, mert a források nagy száma nehezíti az ország egész területére kiterjedő kutatásokat. Ennek ellenére vannak olyan publikációk, amelyek ezzel foglalkoztak. A kezdeti feldolgozások megelégedtek azzal, hogy ismertették a nyomtatásban megjelent művek tartalmát.²² Később a 20. század irodalomtörténészei által kanonizált művek elterjedése foglalkoztatta a kutatókat, ami figyelmen kívül hagyta a korabeli népszerű olvasmányok elemzését.²³ Erre a hiányosságra az utóbbi években Granasztói Olga hívta fel a figyelmet, és munkássága eredményeként kiderült, hogy az olvasni tudók táborában képzettségtől függetlenül sokkal nagyobb arányban voltak megtalálhatóak azok az olvasmányok, amelyeket ma értéktelennek tartunk.²⁴ Csak példaként említjük Alfred Messerli Svájc egészét lefedő kutatását, amely nem az olvasmányok tartalmi kiértékelésével foglalkozik, hanem azoknak a lehetőségeknek az elemzésével, amelyek egy-egy társadalmi csoport vagy személy számára biztosították az olvasás gyakorlását. Kutatásmódszertana azért érdekes a számunkra, mert a vidéki lakosság esetében azt is vizsgálta, hogy a napi munkavégzés mellett milyen feltételeket tudtak a parasztok biztosítani maguknak az olvasáshoz: Messerli megállapította, hogy a fényforrások és a szabadidő növekedésével egyenes arányban nőtt Svájcban az elmélyült olvasók száma.²⁵

19 DIENES DÉNES: *A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon*, 64; GRANASZTÓI OLGA: *Francia könyvek magyar olvasói*, 30–87; DEBRECZENI ATTILA: *Tudós hazafiak és érzékeny emberek*, 119–121.

20 BÍRÓ FERENC: *A felvilágosodás korának magyar irodalma*, 139; G. SZABÓ BOTOND: *Vallás és felvilágosodás*, 419–420.

21 CARL ANDERSEN–ADOLF MARTIN RITTER (SZERK.): *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, 125–146.; BENJAMIN J. KAPLAN: *Divided by Faith*, 20–23., 40–45., 56–58., 84–85.; JEAN BÉRENGER: *Tolérance ou paix de religion en Europe centrale 1415–1792*.

22 KULCSÁR ADORIÁN: *Olvasóközönségünk 1800 táján*, Budapest, 1943.

23 FÜLÖP GÉZA: *A magyar olvasóközönség a felvilágosodás idején és a reformkorban*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1978.

24 Granasztói, 2009; l. még: GRANASZTÓI OLGA: *Olvasótól olvasóig. Észrevételek a magyar olvasástörténeti kutatások aktuális kérdéseire*, 5–24.

25 ALFRED MESSERLI: *Lesen und Schreiben 1700 bis 1900*, 4–21.

A 18. század végi és 19. század eleji hazai református gyülekezetek műveltségi viszonyainak kutatása során többen is figyelembe vették az egyházkormányzat működését: mind a dunántúli, mind a tiszántúli egyházkerületekben a lelkészek és a tanítók egyfajta cenzúra alá voltak kötelesek vetni magukat, amelyek során az esperes vezetésével ellenőrizték a jelöltek felkészültségét. Ez a cenzúra nem azonos a könyvellenőrzéssel, hanem az alkalmasság megvizsgálását jelentette. Az eljárás alatt a jelölteknek be kellett mutatniuk saját könyvtáraikat is. Így például Hudi József a Dunántúl esetében,²⁶ Oláh Róbert a Beregi Református Egyházmegye esetében²⁷ tanítók és lelkészek cenzúrázása során keletkezett könyvjegyzékeket elemeztek. Az esperesek arra voltak kíváncsiak, hogy az adott személy megfelelő könyvtárral rendelkezett-e feladatköreinek ellátásához. Így például Némethi Péter tárkányi tanító könyvtárában megtalálható volt Jean Frédéric Ostervald *Romlottságnak kútfejei* című műve, amely a református hitvédelem tipikus munkája volt.²⁸ Összetettebb elemzést tudott Héjja Julianna Gyulán elvégezni, aki a városi jegyzőkönyveket vetette össze az egyházlátogatási jegyzőkönyvekkel és a presbiteri jegyzőkönyvekkel.²⁹

A szentesi református egyház műveltségi viszonyainak vizsgálatához gazdag forrásanyag áll a rendelkezésünkre. A mezővárosi írásbeliségnek egy ritka példája nagyon sokat elárulhatna a város lakosságának többségét alkotó paraszti csoportok műveltségéről. Ez a forrás az úgynevezett Petrák-krónika, amelyet a 18. század közepén kezdtek el a városban vezetni. A Petrák-krónikát egészen a 20. század elejéig másolták a város lakosai, de a 18. századból egyetlen példánya sem maradt fenn. A ma ismert legkorábbi másolatok a 19. század közepén készültek. Ettől ez még nagyon hasznos forrás lehetne, de a krónikaírók (és tovább írók) a református egyház – témánk szempontjából fontos – mindennapi életével kapcsolatban semmilyen adatot nem közölnek. Ez talán azzal magyarázható, hogy a Petrák-krónika szerzőinek azok az események voltak fontosak, amik a megélhetésüket biztosították: időjárási viszonyok, termésátlagok stb.³⁰ Szinte teljesen ugyanabban az időben keletkezett a szentesi református egyháznak is a krónikája, amelyet viszont sohasem másoltak a város lakosai, hanem az egymást váltó lelkészek írták mindig tovább egészen 1825-ig.³¹ Viszont az egyház évkönyvébe is bekerültek olyan adatok, amelyek nem a lelkészek álláspontját tükrözik, hanem a gyülekezet véleménye bontakozik ki belőlük.

Jó példa erre egy 1782-es kísértethistória. A történet szerint Vetseri Mihály egykori főbíró halála után a fiához járt vissza kísértetni, mígnem a fiú megőrült és meghalt apja állandó zaklatásai miatt.³² Az ekléziatörténet részletesen leírta a kísértet megjelenéseinek helyét és a fiú rémületét, ami azt mutatja, hogy a lakosság elhitte a históriát.

26 HUDI JÓZSEF: *Dunántúli református tanítói könyvtárak az 1820-as években*, 122–146.

27 OLÁH RÓBERT: *A beregi iskolamesterek olvasmányai a 18–19. század fordulóján*, 151–239.

28 HUDI JÓZSEF: *Dunántúli református tanítói könyvtárak az 1820-as években*, 138.

29 HÉJJA JULIANNA ERIKA: *Könyv és olvasója Gyulán a XVIII. század első felétől 1848-ig*.

30 TAKÁCS EDIT: *A Petrák-krónika keletkezése, fennmaradása és tartalma*, 43–58.; KATONA IMRE: *A Petrák-krónika változatainak néprajzi vonatkozásai*, 59–68.; SZABÓ FERENC: *A várostörténeti krónikák és feljegyzések születése és hatása az Alföldön*, 5–14; TAKÁCS EDIT (közread): *Petrák-krónika*.

31 Egyháztörténet, 2001; BAGI ZOLTÁN: *Szentes város református közössége a 18. században a Béládi István, Gál István és a Kiss Bálint által írt ekléziatörténet alapján*, 185–186.; FILEP ANTAL: *Szokásleírások a 18. és a 19. századból*, 115–134.

32 Egyháztörténet, 2001, 2. köt. 264., Bagi, 2005, 202.

A történetet lejegyző lelkész viszont babonáságnak és értelmetlennek találta az egészet. Kis Bálint a többes szám harmadik személy használatával tartózkodását fejezte ki az eseményekkel kapcsolatban: „...a babonás emberek azt a hírt terjesztették..., ...voltak, akik állították...”³³

Ennél a pontnál érkeztünk el oda, hogy megvizsgáljuk, milyen források állnak rendelkezésünkre a szentesi református egyház történetének elemzéséhez. A fentebb bemutatott krónikák mellé fel kell sorakoztatnunk azokat a dokumentumokat, amelyek a gyülekezet vezetőinek és a forrongók álláspontjainak megismerését biztosítják. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy meg kell válaszolnunk a dolgozat elején feltett második kérdést: milyenek voltak Szentesen a műveltségi viszonyok?

Adatgazdagságát tekintve az egyházi krónikát követik a helybeli református egyház presbiteri jegyzőkönyvei, amelyeket 1768-tól kezdve vezettek.³⁴ A gyülekezet írásbeliségének fejlődését mutatja, hogy 1786-tól a körrendeletek és leiratok összegyűjtésére egy önálló protokollumot nyitottak.³⁵ Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek szintén 1786 óta állnak a rendelkezésünkre, amelyekből kiderül, voltak-e egyházfegyelmi problémák a városban, illetve a gyülekezet mennyire volt elégedett a lelkészeivel.³⁶ Szentes egyházigazgatási szempontból a Békési Református Egyházmegyéhez tartozott, amely a Dél-Alföld több vármegyéjét is magába foglalta: többek között Csongrád, Békés, Arad és Csanád vármegyéket. A traktusban tartott közgyűléseken a gyülekezetek gondjaival is foglalkoztak, ezért a közgyűlési iratok szintén értékes adatokat tartalmaznak.³⁷ Szentes mezővárosa a vizsgált időszakban a Károlyi-család tulajdonában volt. A 18. század végére a város önkormányzati jogköre nagyon leszűkült, amely jól tükröződik a település jegyzőkönyveiben. A városi tanács az uradalmi utasítások végrehajtója lett és legfeljebb tyúkperekben ítélezhetett.³⁸ A mindennapi élet eseményeit jóval részletesebben tárják elénk a szentesi nemesség iratai³⁹ és a település lakosságának fennmaradt végrendeletei.⁴⁰ Az 1791. évi 26. törvény a protestánsoknak lehetővé tette, hogy hitéleti könyveiket a saját cenzoraik ellenőrizték, de a helytartótanács továbbra is felülbírálhatta a protestáns revizorok döntését, ha azok a katolikus felekezet számára sértőnek bizonyul-

33 Egyháztörténet, 2001, 2. köt. 264.

34 TtREL Szentesi egyházközség iratai I.375.b) 1–2. füzet, 1768–1816. SzNREL I.375.b) Jegyzőkönyv, 1816–1827.

35 SzNREL I.375.b) 1–2. kötet leirati jegyzőkönyv, 1786–1859.

36 TtREL Békés-Bánati Egyházmegye iratai I.29.h) 1. doboz, Egyházlátogatási jegyzőkönyvek, 1786–1843.

37 TtREL Békés-Bánati Egyházmegye iratai I.29.a) 2. köt. Közgyűlési jegyzőkönyv, 1787–1829.

38 CsML–SzL Szentes város tanácsának iratai V/A/102/a Tanácsulési jegyzőkönyvek, 2. köt., 1792–1813. vö. BARTA LÁSZLÓ–LABÁDI LAJOS: *Szentes város levéltára 1703–1950*, 36.

39 CsML–SzL V/A/114. Szentes város nemességének iratai 1794–1848.

40 CsML–SzL Szentes város tanácsának iratai V/A/102/k, Végrendeletek (1731–) 1802–1849(–1890). CsML–SzL Csongrád Vármegye Nemesi Közgyűlésének iratai IV/A/3/i, Végrendeletek 1814–1878. CsML–SzL Csongrád Vármegye Nemesi Közgyűlésének iratai IV/A/1/j, Végrendeletek 1769, 1778., vö. NAGY IBOLYA: Végrendeletek és temetkezés Szentesen a 19. században, 179–192. Az elhaltak hagyatéki összeírásai szintén értékes források, mert az ingóságok felsorolásában szerepelhetnek könyvjegyzékek is. Sajnos Szentes 1795–1830 között vezetett összeírási jegyzőkönyve lappang, így nem tudtam az elemzéshez felhasználni. Vö. CsML–SzL Szentes város tanácsának iratai V/A/102/p, Becsú-jegyzőkönyvek, 1795–1854.

tak.⁴¹ A helytartótanácsi levéltár cenzori iratai Szentésre vonatkozóan is tartalmaznak információkat, mert 1792-ben feljelentették a helyi könyvkötőt, Varga Istvánt.⁴² A Varga tevékenységével kapcsolatos iratok hűen tükrözik a városban forgó olvasmányokat.

1781 és 1821 között a következő lelkészek szolgáltak a városban: Szentmiklósi Sebők Sámuel (1777–1798), Szőnyi Pál (1776–1787), Szalay Pál (1787–1802), Kis Bálint (1798–1853), Gyarmathy Ferenc (1802–1812) és Dobosy Mihály (1812–1853).⁴³ Sajnos egyiküknek sem maradtak fenn prédikációi,⁴⁴ viszont a gyülekezet a 19. század elejére felfejlesztette iskoláját. A hódmezővásárhelyi és mezőtúri partikulák közelsége valószínűleg nem tette annyira vonzóvá Szentest, hogy nagyobb vonzaskörre tegyen szert, de sikerült szilárd falazatú, emeletes iskolaépületet emelni, és az intézmény élére állandó professzort kinevezni. Ezt a tisztséget több mint egy évtizeden keresztül Sipos József töltötte be, aki bizonyos alkalmakkor prédikált a templomban is.⁴⁵ Siposnak 1817-ben megjelent nyomtatásban egy prédikációs kötete, amely bepillantást enged a szentesi gyülekezet igehirdetési gyakorlatába.⁴⁶

Az eklézsiatörténet néhány mondata arra hívja föl a figyelmünket, hogy a gyülekezetben a lelkészeken kívül volt egy kicsiny csoport, amelyik a kegyességi munkákon és ponyván kívül más nyomtatványokat is forgatott:

A Könyveknek meg szerzését 's olvasását meg mind eddig általjában vévénn úgy nézik embereink mint könnyen elhagyható dolgot. Sok házaknál egyéb könyvet nem lehet találni, hanem Zsoltárt, Kalendáriumot és valami' oltsó szerű imádságos könyvet-skét, a minemű az ugynevezett Illatozó oltár, a kiknek Oskolába járt gyermekeik voltak, azok kitanulván az Oskolát, haza vitt rongyos könyveikkel szaporítják a házi könyvek számát. A hol pedig nőtelen Ifjak 's leánykák vannak, azok vesznek: Kádár Historiáját, Argirus Historiáját, Hét szép világi Énekeket, Csiziót, Álmos könyvet, Szerentse Kereket, Ludas Matyit, A szép juhásznét 's más efféléket, mellyekkel téli estvékenn mulatják magokat. Sok házaknál taláztatnak Bibliák is, Keresztyén tanítások és más kegyes könyvek. De találkoznak egynehányann olyanok is, a kiknek a Tudományokra tartozó számos jó könyvek vagynak. Illyenek nevezetesenn: Takács mester Balog István, Ns. Miketz Mihály, Csizmadia Kováts Pál és ezek Újjságot is szoktak olvasni.'⁴⁷

41 FELHŐ IBOLYA–VÖRÖS ANTAL: *A helytartótanácsi levéltár*, 223; SASHEGYI OSZKÁR: *Német felvilágosodás és magyar cenzúra 1800–1830*, 14–15.; SCHERMANN EGYED: *A protestáns cenzúra teljes kialakulása*, 220.

42 Magyar Országos Levéltár (Továbbiakban: MOL) Helytartótanácsi Levéltár C 60 Departementum revisionis librorum 83. csomó, 1793 F. 3. fol. 44r–46v. MOL C 60 Departementum revisionis librorum 10. kötet, Protocolla 1793. nr. 6267.

43 LABÁDI LAJOS: *Szentes története évszámokban*, 32; SIMA LÁSZLÓ: *Szentes város története*, 296–297., 333–334., 362–378.

44 Dobosynak megjelent egy kegyességi kötete, de ez a szentesi gyülekezeti életről kevés információval szolgál. DOBOSY MIHÁLY: Aggódókat Vigasztaló keresztyén Oktatások Példákban és egynehány ide illő Imádságok. Szalay Pál egy bibliakommentárt tett közzé 1792-ben, de ebben sem lehet találni a szentesi református egyház gyülekezeti életével kapcsolatos adatokat. WILHELM BURKIT: Jakab és Péter szent apostolok' közönséges leveleiknek a' keresztyéni jó életre oktató tanúságokkal és intésekkel tellyes rövid világozítása... Magyarra fordította, 's köz haszonra ki bocsátotta Szalai Pál, a' szentesi, helv. conf. ában edjik prédikátor.

45 Egyháztörténet, 2001, 2. köt. 378., 382–383.; BEREZS SÁNDOR: *Szentes városi főgymnasium története*, 3–15.

46 SIPOS JÓZSEF: *A magyar országi helvétziai vallástételt követő oskolai tanítók tárháza*.

47 Egyháztörténet, 2001, 2. köt. 594; PAPP: *Egyháztörténet*, 1köt., 292–293.; vö. SIMA, 1914, 412.

Egy 1795-ben írt levél a szentesi főbíró, Dobosi Mihályt is a komolyabb olvasmányok iránt érdeklődő személynek mutatja be, ugyanis ebben Domokos Lőrinc arra hívta fel a szentesiek figyelmét, hogy elő lehet fizetni a Debrecenben megjelenő Milton-forditásra. Domokos két személyt említ meg a levelében, akik szerint Szentesen szívesen forgatnák a készülő kötetet: Szalay Pál lelkészt és Dobosi Mihály főbíró.⁴⁸ Ez azt jelenti, hogy az eklézsiatörténetben említett személyeken kívül még mások is rendelkeztek igényes olvasói érdeklődéssel.

A rendelkezésünkre álló források segítségével meg kell vizsgálnunk, hogy a helyi református egyházon belül szerveződő csoportok hogyan viszonyultak a lelkészek művelődésszervező tevékenységéhez. Vajon a prédikátorok mennyire tudták egy-egy egyháztág olvasási szokásait befolyásolni, és mennyire voltak képesek a vallásellenes iratok terjedését megakadályozni?

A vizsgált időszakban a nők nem olvastak széles körben, általában csak a főnemesi asszonyok vagy a polgári származásúak tudtak írni-olvasni. Mégis, a felvilágosodás hatására egyre terjedő „olvasási düh” Szentesen is éreztette hatását, mert 1802-ben a presbitérium arról határozott, hogy a lányiskolában is bevezetik az írás és az olvasás tanítását. A jegyzőkönyv megfogalmazása nagyon találó, mert észrevehető a kor tendenciája: „...a leányok jövendőb(en) ugy szeretnek [majd] olvasgatni...”.⁴⁹ Ez azt jelenti, hogy a 19. század elejére Szentesen tisztában voltak a népfelvilágosító mozgalom igényeivel, és megnyitották a lehetőséget az alsóbb társadalmi rétegek képzésére is. Nyilvánvalóan még sok generáció továbbra is analfabéta maradt, de ez a kezdeményezés azt mutatja, hogy a helyi református egyháztágok között fokozatosan növekedett az írni-olvasni tudók száma.

Az egyszerűbb, kevésbé iskolázott szentesi emberek között találunk olyanokat, akik életük fontos részének tartották a könyveket. Debretzeni István 1820-ban végrendekezett. Ugyan nem tudott írni, mert testamentumán csak vonása szerepel, de két Bibliája és más könyvei is voltak, amely valószínűvé teszi, hogy lassan ki tudta betűzni az írott szöveget:

„9szer. Halalomkor található elembeliek javaim a nagy Biblián kívül, minden könyveim legyenek feleségemé.

10. A nagy Bibliám pedig a ládámban lévő egy nagy fehér abrosszal edgyütt legyen Borsa Mihályné Erzsébet lányomé.”⁵⁰

Valószínűleg az olvasni tudás alacsony fokán állt Paksi István is, aki szintén csak vonást tett végrendelete végére, de megemlíti, hogy jogbiztosító iratai vannak: „nékem többen adósok mellyekről szőlő adós leveleim meg vagynak.”⁵¹

A református paraszti kultúra szerves részévé vált a Biblia tisztelete (olvasásáról kevesebb adatunk van), mert a házon belül kitüntetett helyen tárolták:

48 Domokos Lőrinc levele Szentmiklósi Sebők Sámuelnek, Gyula, 1795. december 19. TtREL Békés-Bánati Egyházmegye irata I.29.i) Egyházközségekre vonatkozó iratok, 67. doboz Hódmezővásárhely 1765–1841. A levélben csak Dobosiként van feltüntetve a főbíró, de a városi és egyházi tisztségviselők között nem volt ekkor más Dobosi nevű. vö.: LABÁDI, 2003, 287–288.

49 TtREL Szentesi egyházközség iratai I.375.b) 2. füzet 1798–1816., 42.

50 Debretzeni István végrendelete, Szentes, 1820. július 15. CsML–SzL Szentes Város Tanácsának iratai V/A/102/k, Végrendeletek (1731–) 1802–1849 (–1890) 2. doboz nr. 350.

51 Paksi István végrendelete, Szentes, 1822. december 23. CsML–SzL Szentes város tanácsának iratai V/A/102/k, Végrendeletek (1731–) 1802–1849 (–1890) 2. doboz nr. 353.

„Az ágyak felett a tehetősebbeknél fedelek voltak, melyeknek 4 oszlópa a nyoszoja 4 lábának felső végéhez volt belefűrv; erre raktak az asszonyok vásznakat, gombolyagokat, orsókat, motollát, régi valamiket, meg a nagy bibliát.”⁵²

Minőségben nagy különbség mutatkozik a lelkészek és a fentebb említett paraszti körülmények között élők könyvgyűjteményei között. A szentesi Horváth Mihály Gimnázium könyvtárában mintegy hatszáz kötet 1850 előtti nyomtatvány található, amelyeket volt szerencsém egytől egyig kézbe venni. A possessorok alapján megállapítható volt, hogy a gyűjtemény 80%-a Kis Bálint és Szalay Pál tulajdonából származik, és a kötetek többsége 1786 és 1803 között került Kis vagy Szalay tulajdonába. Sajnos nem tudjuk, mi történt az 1803 után beszerzett kötetekkel, valószínűleg beolvadtak más könyvtárakba.

Nincs arra lehetőségünk, hogy a teljes lelkészi könyvtárat bemutassuk, de általánosságban elmondható róluk, hogy mind Szalay, mind Kis széles érdeklődési körű volt. A napi prédikatori munkához szükséges héber, görög és latin nyelvű bibliák mellett a református teológia alapművein keresztül a 18. század végének filozófiai könyvtermése is megvolt nekik. Jól mutatja ezt, hogy Kis Bálint 1803-ban egy Újtestamentum kommentárjának üres lapjaira bemásolta a kötettel kapcsolatos legfrissebb recenziót:

„Wir empfehlenn dieses von mannigfaltigen Känntnissen zeugende, und mit rühmliche sorgfalt geschriebene Werk, jeden denkenden Bibelforscher...”⁵³

Kis az egyházmegyében egyfajta olvasókört is megszervezett, mert 1818-ban a Tudományos Gyűjtemény számait cserélgették egymás között a lelkészek,⁵⁴ bár 1819-re ez az olvasókör kudarcot vallott: „A T(udományos) Gyűjtemény circual, vagy is inkább hever.”⁵⁵

A vallásellenesség szempontjából érdekes, hogy Kis Bálint peregrinációja során egy Kant-művet is megszerzett, amelyet alaposan elolvashatott, mert a kötet előzékeire nagyon részletesen beírta a fejezetek címeit magyarul.⁵⁶ A katolikus iskolákban már 1795 óta tilos volt Kant filozófiáját oktatni, míg a protestáns kollégiumokban más volt a helyzet. Az 1790-es években Debrecenben Kant kimondottan nagy népszerűségnek örvendett, de az ortodox református gondolkodók Kant gondolatait vallásellenesnek minősítették és komoly támadást indítottak hazai elterjedése ellen. Érdekes paradoxon, hogy maga Kant a vallás védelmében kívánt munkásságával fellépni, mégis sok teológus megijedt újításaitól.⁵⁷

Nem tudjuk, hogy a Kis Bálint által képviselt műveltség mennyire hatott a fentebb idézett „tudományok” iránt érdeklődő Balog Istvánra, Miketz Mihályra és Kovács Pálra,

52 Kis: A szentesi, 1992, 313.; Egyháztörténet, 2001, 2. köt., 478.

53 HEINRICH EBERHARD GOTTLÖB PAULUS: *Philologisch-kritischer und historischer Kommentar über das neue Teastament... Dritter Theil. Der drey ersten Evangelischen Fortsetzung und Beschluss*, Lübeck, 1802, Horváth Mihály Gimnázium könyvtára (Szentes) (Továbbiakban: HMG) I.28.1230.28

54 Kis Bálint levele Juhász Istvánnak, Szentes, 1818. december 12. TtREL Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i) 179. doboz, Szentes, 1787–1865.

55 Kis Bálint levele Juhász Istvánnak, Szentes, 1819. szeptember 22. TtREL Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i) 179. doboz, Szentes, 1787–1865.

56 IMMANUEL KANT: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefaßt von Immanuel Kant*, Königsberg, 1798, HMG IX.55.2654.55

57 S. VARGA Pál: *Ész és hit. Adalékok a XVIII–XIX. század fordulójának vallásbölcseleti vitájához*, 432.; MÉSZÁROS ANDRÁS: *A filozófia Magyarországon*, 98–116.

de a népi és értelmiségi könyves kultúra mégis összefonódott egymással. Ezt bizonyítják a Varga István könyvkötő munkásságáról fennmaradt iratok és egyéb adatok.

1792-ben a helytartótanács az egész országra kiterjedő vizsgálatot rendelt el, hogy felmérjék, hol működnek engedély nélküli nyomdák, könyvkereskedők és könyvkötők.⁵⁸ Szentesen Varga István könyvkötőnél árusításra szánt könyveket is találtak. Tartalmukat tekintve ezek katekizmusok, bibliák, jóslások, históriák, nyelvtanok, ábécéskönyvek voltak.⁵⁹ Mivel a könyvkötők könyvkereskedelemmel is foglalkozhattak, Vargának semmilyen baja nem származott a vizsgálatból. Szentesi jelenléte mégis fontos témánk szempontjából. A református egyház számadásai rendszeresen megemlítenek könyvkötési költségeket. Ritkán két könyvkötővel is dolgoztattak, ami azt jelentette, hogy a városban volt akkora könyvforgalom, ami biztosította legalább egy mester megélhetését. Varga neve egészen az 1810-es évek közepéig megtalálható a számadásokban, tehát állandó „könyvkereskedő” is működött Szentesen.⁶⁰ Minden bizonnyal Varga a debreceni könyvkötő cég filiálisa lehetett, mert a Dél-Alföldön több ilyen compactor is működött.⁶¹

Varga valószínűleg a diákok és értelmiségiek számára is dolgozott, amivel így összekapcsolódott a népi és értelmiségi könyvkultúra. Elképzelhető, hogy néhány tulajdonosi bejegyzés a szentesi könyvkereskedelemre utal. A Horváth Mihály Gimnázium könyvtárában két olyan possessort találtam, amelyik Szentesen készült és nem Kis Bálint vagy Szalay Pál írta be általa a nevét a könyv lapjaira. Ez sajnos egy datálatlan bejegyzés, amely egy német nyelvű moralizáló könyv előzőkén található: „Joseph Tenerer[?] Gerber mp. Szentes”.⁶² A *Die redende Thiere* című könyv ugyan nem szerepel az 1792-es könyvjegyzékben, de elképzelhető, hogy az Vargán keresztül talált Szentesen gazdára. Sajnos Tenerer Gerber nevű személyt nem tudtam beazonosítani, de nagyon érdekes lenne kideríteni, hogyan kerülhetett egy valószínűleg német anyanyelvű ember Szentesre.

Az áthúzások miatt csak annyi olvasható egy másik possessorból, hogy „Szentesen”, de valószínűleg nem Szalay és nem Kis neve szerepelt a címlapon.⁶³ A mű érdekessége, hogy ez egy fizikoteológiai munka, amely a hitvédők számára fontos gondolatokat tartalmazott. Amennyiben valóban nem lelkészek szerezték meg, akkor vajon kit érdekelhetett a városban? Esetleg a korábban említett főbíró, Dobosi Mihályt, vagy a szintén fentebb emlegetett takácsot, Balogh Istvánt? Sajnos ezt a kérdést egyelőre nem tudjuk megválaszolni.

A művelődési lehetőségek nemcsak a könyvkötő személyén keresztül kötődtek össze, mert Szentesen két egyházi emberről is bebizonyítható, hogy igényt formált a gyülekezet ismereteinek irányítására. Az egyik Sipos József, a másik Kis Bálint. Bizonyítékaink csak közvetettek, később felbukkanó források módosíthatják kijelentéseinket.

58 A helytartótanács 20151-es számú leirata, CsML–SzL Csongrád Vármegye Nemesi Közgyűlésének iratai IV/A/3/b Közgyűlési és kisgyűlési iratok, 1790–1848, 14. doboz, 1792. november–december, Nr. 91.

59 MOL Helytartótanácsi Levéltár C 60 Departementum revisionis librorum 83. csomó 1793 F. 3. fol. 44r–46v.

60 SzNREL I.375.h) Számadási iratok 1793/1794, 1808/1809, 1815/1816.

61 JÓZSANÉ HALÁSZ MARGIT: *A magyarországi könyvkötőcéhek történetéből*, 364.

62 *Die redende Thiere über menschliche Fehler und Laster bey ruhigen Stunden lustig und nützlich zu lesen*. 36–42. Gespräch..., Frankfurt und Leipzig, 1753–1759. HMG III.9.499.9

63 DERHÁM VILIAM: *Physico-theologia, az az az Isten lételének és tulajdonságainak a teremtet munkáiból való megmuttatása*, Bécs, 1793. HMG I.181.2938.181

Sipos 1816-ban írt egy prédikációt a tudományok hasznáról, amelyben arra hívta fel a hallgatóság figyelmét, hogy „a tudomány az emberi bölcdogság fundamentoma”.⁶⁴ Szerinte ez még akkor is igaz, ha sok tudós ember botrányos véleményt alkot a vallásról:

„Látunk valamely nyelveket értő, vagy törvényt tudó, a földmérés, vagy orvoslás vagy más egyéb dolgok tudományyábann jártas embert: iszonyodva halljuk Istent káromló, Vallást tsúfoló szavait.”⁶⁵

Sipos igehirdetésében abbéli meggyőződésének adott hangot, hogy a tudományok művelése fontos, de nem szabad szem elől téveszteni az isteni titkokat. A szövegben nem mondja ki, de kiérződik belőle, hogy ezt az útmutatást igyekszik a gyülekezetben belül megtenni, vagyis ellenőrizni az eltévelyedőket.⁶⁶

1819-ben Kis Bálint arról írt Juhász István esperesnek, hogyan képzei el a népiskolai tananyagok és tankönyvek megreformálását. A levél sarkalatos pontjának tekinthető az a rész, amikor a szülőket a könyvek megbecsülésére akarja rászoktatni:

„A’ szülék is értik annyira a könyvekből mikor látnák azt, hogy az esztendő(en) is egy könyvetskét kell venni, és n(em) is nyövdne a könyv olyannyira el.”⁶⁷

Végül egy elég bizonytalan forrást kell megemlítenem, amely az egyszerűbb emberek és a városi értelmiség közötti kapcsolatokra utal. 1815–1816-ban Szentesen a városi tisztviselők megválasztásakor kimondottan elmérgesedett a helyzet a vagyonos és szegényebb társadalmi helyzetűek között.⁶⁸ A zavargások résztvevői között megemlítenek egy Balogh István nevű takácsmestert is.⁶⁹ Az egyházi krónika szintén említi egy Balogh István nevű takácsot, akinek „a Tudományokra tartozó számos jó könyveik vagynak”.⁷⁰ Amennyiben a két Balogh nevű személy azonos, akkor elképzelhető, hogy egy mezővárosi iparosember Péczeli József egyháztörténeti kézikönyvét is forgatta. *Az ó testamentomi ekklesiának históriája* című könyvben Balogh István 1795-ös tulajdonosi bejegyzése szerepel.⁷¹ Mivel a kötetben nincs Szentes beszerzési helyként feltüntetve, és a bejegyző nem közli a foglalkozását, nagyon óvatosan lehet csak azt feltételezni, hogy egy szentesi takács ilyen vaskos kötetet olvasott. Egy kézművesember könyvtulajdonlásának valószínűségét tovább gyengíti az is, hogy még a szentesi nemesség sem gyűjtött ilyen jellegű könyveket: ők egyszerűen megelégedtek azzal, hogy a formálódó nemzeti könyvtár „almáriuma” számára adakoztak.⁷²

Kijelenthetjük, a református gyülekezetben a lelkészek olvasmányai sokkal mélyebbek voltak a többi gyülekezeti tagéhoz képest, de a magasabb filozófiai gondolatok beszívárogtak a gyülekezet hétköznapijaiba. Ezek után a dolgozat elején feltett utolsó kérdést kell megválaszolni: mit gondoltak a szentesi lázongók a keresztyén tanításokról?

64 Sipos, 1817, 3.

65 Sipos, 1817, 3.

66 Sipos, 1817, 3–11.

67 Kis Bálint levele Juhász Istvánnak, Szentes, 1819. szeptember 22. TtREL Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i) 179. doboz, Szentes 1787–1865.

68 LABÁDI, 2000, 1. köt., 129.

69 SIMA, 1914, 430.

70 Egyháztörténet, 2001, 2. köt. 594.; PAPP: Egyháztörténet, 1. köt., 292–293.; vö. SIMA, 1914, 412.

71 *Majzonnet Lajos–Péczeli József* (ford.): *Az ó testamentomi ekklesiának históriája...*, 2. kötet, Komárom, 1791. Balogh Istváné Ao. 1795. 10a Aug. Symb. I. Jan. II. Resz 16. 17. vers A Ház népé Solt. 84. utolsó vers. HMG I.211.5446.211.

72 CsML–SzL V/A/114. Szentes város nemességének iratai 1794–1848. Protocollum fol. 8r.

Sajnos a források elég szűkszavúak a vallással ellenkezők dolgait illetően. Bakonyi János szűcs mestert 1791-ben választották be a presbitériumba. Halálakor azt jegyezték fel róla, hogy „Bibliát feszegető” ember volt.⁷³ Az ekléziatörténet Beliczay Pál szolgabíróról azt írta, hogy „naturalistákhoz húzó, vallás ceremóniát kevésre becsülő” ember volt, aki nem volt hajlandó az utolsó kenetet fölvenni.⁷⁴ Annak ellenére, hogy Beliczay katolikus volt, kapcsolatban állt a szentesi református egyházzal, mert Csongrád vármegyében a tiszántúli járás egyik szolgabírója mindig Szentesen lakott.⁷⁵ Értelemszerűen a szentesiek ügyeiket mindig a helyben lakó szolgabírón keresztül intézték, tehát a reformátusok egy vallásellenes emberhez fordultak ügyes-bajos dolgaikban.

A dolgozat elején említett Szépe Pál, Szépe János és Szalai János a szentesi református egyház meghatározó egyéniségei voltak. Szépe Pál és Szépe János tevékenyen közreműködtek a templomtorony építésében,⁷⁶ Szépe János 1816-ban a presbitériumba is bekerült.⁷⁷ Egyházi szerepvállalásuk mellett a városi politikai életbe is bekapcsolódtak, ugyanis a földesúr főbírójelöltjével szemben a vagyonosodó szentesi gazdák a sajátjukat akarták megválasztatni. Az 1815/16-os főbíróválasztás engedetlenségi mozgalommá fajult, amiben a két Szépe a lázadók oldalán állt, és ezért börtönbe kerültek.⁷⁸ Dobosy Mihály lelkész ezért megfeddte őket, ez az önérzetes embereket annyira felháborította, hogy éveken keresztül még a templom közelébe sem mentek.⁷⁹ 1821-ben az esperes figyelmeztette őket, hogy az egyházi adó meg nem fizetése és az úrvacsora megtagadása az egyházból való kizárásukat fogja jelenteni, s a földesurat feljogosítja arra, hogy őket Szentesről elűldözze.⁸⁰

Szalai szintén nemcsak 1821-ben került a figyelem középpontjába, ugyanis 1817-ben az egyik iskolát takarékosági okokból bezárták. Szalai maga helyett Szeder Jánost állította az előtérbe, azt színlelve, hogy Szeder tiltakozik a presbitériumi döntés ellen. Végül bebizonyosodott, hogy ő állt a tiltakozók mögött.⁸¹ Évekkel később, 1821-ben róla is kiderült, hogy nem jár templomba és nem fizeti az egyházi adót.⁸²

A Szépe János, Szépe Pál és Szalai János névvel jelzett mozgalom alapvetően nem vallásellenes volt, hanem az egyházkormányzat döntései elleni lázadás. Ennek ellenére elképzelhető, hogy a szervezők néhány gondolatot átvettek a vallásellenesség filozófiájából. Ezt igazolja az, hogy egyáltalán nem ijedtek meg a kiközösítéstől: „ő nem bánnya akár, hogy lesz.”⁸³ Szintén erre utal az esperesnek, Juhász Istvánnak a széljegyzete Szépe János viselkedését illetően:

73 Egyháztörténet, 2001, 2. köt., 287.

74 Egyháztörténet, 2001, 2. köt., 578.; Kis: *A szentesi*, 1992, 352.

75 LABÁDI LAJOS: *Csongrád vármegye szolgabírói*, 11.

76 Egyháztörténet, 2001, 2. köt., 512.

77 Egyházlátogatási jegyzőkönyv, Szentes, 1816. december 11. TtREL Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.h) Egyházlátogatási jegyzőkönyvek 1786–1843 I. doboz I. kötet, 282.

78 SIMA, 1914, 425–429.

79 SzNREL I.375.b) Jegyzőkönyv 1816–1827 itt: 1821. március 4.

80 Juhász István levele, Öcsöd, 1821. május 28. SzNREL I.375.b) Jegyzőkönyv 1816–1827.

81 Szentesi református egyház presbitériumának levele az espereshez, Szentes, 1817. május 5. TtREL Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i) 179. doboz, Szentes 1787–1865.

82 SzNREL I.375.b) Jegyzőkönyv 1816–1827, itt: 1821. március 4.

83 SzNREL I.375.b) Jegyzőkönyv 1816–1827, itt: 1821. június 3.

„Ő egy a nyughatatlan, eccl(esi)át háborgatók közül. Jó volna most ezt is reá feladni, hogy a többek is megfenyítődnének, v(agy) meg félelednének.”⁸⁴

Az egyház előjárói mindenestre alaposan felkészültek egy filozófiai vitára, ha né tán fel kell venni a harcot a vallást ellenzőkkel. Kis Bálint már debreceni tógás diákként szert tett ilyen munkára: *Az istennek jósága és böltsessége* című művet Weber Simon kiadásában vásárolta meg.⁸⁵ Majd peregrinációjából hazahozott további két német nyelvű prédikációs kötetet, amelyek a vallásosság jogosultságának kérdésével foglalkoznak.⁸⁶ Talán épp a forrongó hangulat miatt 1817-ben Kis tovább bővítette könyvtárát egy másik hitvédő irodalommal, amely *A keresztyén vallásnak rövid védelmezése* címmel jelent meg 1799-ben.⁸⁷ Szalay Pál szentesi szolgálata során 1798-ban szerezte meg Kováts József nagykőrösi lelkész hitvédő munkáját.⁸⁸

Az egyházkerület utasítására Szentesen is ellenőrizték a gyülekezetben elterjedt könyveket, így például 1821-ben a naturalista irodalom meggátlására hívták fel a presbitérium figyelmét.⁸⁹ Valószínűleg nem lehetett súlyos a helyzet, mert az 1814–1824 közötti egyházlátogatások kivétel nélkül azt írják, hogy Szentesen a lelkészek ellen nincs panasz és a gyülekezetben sem történtek említésre méltó események. Egyedül az enged Szépe János és társai ügyére következtetni, hogy a vizitációban szüksézáuan feljegyezték, hogy az egyházi fenyítéket szükség esetén gyakorolják.⁹⁰

A dolgozat végén az utolsó feltett kérdésre azt tudjuk válaszolni, hogy súlyos vallásellenesség nem volt Szentesen. Elképzelhető, hogy a Dobosy Mihály elleni mozgolódás jelszavai közé bekerültek az ateizmus filozófiájának bizonyos gondolatai, de ezek nem lehettek nagyon komoly rágalmak.

FELHASZNÁLT IRODALOM

„Ueber das Recht zu denken in Religionssachen” *Postille von E. T. Sintenis, Konsistorialrath und Pastor zu St. Trinitatis zu Zerbst*, Ersther Theil, Leipzig, Gerhard Fleischer dem Jüngern, 1798, 69., 319. HMG I.163.2882.163, *Vernünftig-christliche Andachten und Gebete für Freunde und Liebhaber der Religion*, Tübingen, 1796 HMG I.125.2819.125.

ANDERSEN, CARL–RITTER, ADOLF MARTIN (HG.): *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 3. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität, Göttingen, 1980.

84 Dobosy Mihály szentesi lelkész levele Juhász Istvánnak, Szentes, 1817. május 8. TtREL Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i) 179. doboz, Szentes, 1787–1865.

85 *Az istennek jósága és böltsessége a' természetben*. Sanler Henrik után, Pozsonban és Komáromban, 1794. HMG I.47.1580.47.

86 „Ueber das Recht zu denken in Religionssachen” *Postille von E. T. Sintenis, Konsistorialrath und Pastor zu St. Trinitatis zu Zerbst*, Ersther Theil, Leipzig, Gerhard Fleischer dem Jüngern, 1798, 69, 319. HMG I.163.2882.163, *Vernünftig-christliche Andachten und Gebete für Freunde und Liebhaber der Religion*, Tübingen, 1796 HMG I.125.2819.125.

87 SEILER GYÖRGY: *A keresztyén vallásnak rövid védelmezése... Debrecezen*, 1799 HMG I.116.2771.116

88 KOVÁTS JÓZSEF (ford.): *A' vallás avagy az ifjabb Racinnek a' vallásról írott munkája*, Komáromban, 1798 HMG I.97.2716.97.

89 SzNREL I.375.b) Leirati jegyzőkönyv 2. köt. 1812–1859, 113.

90 Egyházlátogatások Szentesen: 1815. október 22.; 1816. december 11.; 1818. január 24.; 1818. szeptember 6.; 1819. december 15.; 1820. október 6.; 1822. október 23.; 1823. október 23.; 1824. december 7. TtREL Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.h) 1. doboz, Egyházlátogatási jegyzőkönyvek 1786–1843.

- Az istennek jósága és böltsessége a' természetben.* Sanler Henrik után, Pozsonban és Komáromban, 1794. HMG I.47.1580.47.
- BAGI ZOLTÁN: Szentes város református közössége a 18. században a Béládi István, Gál István és a Kiss Bálint által írt eklézsiatörténet alapján, in: Szabó András (szerk.): *Mezőváros, reformáció és irodalom*, Budapest, 2005, 185–186.
- BALLAGI GÉZA: *A politikai irodalom Magyarországon 1825-ig*, Budapest, 1888.
- BALOGH ISTVÁNÉ Ao. 1795. 10a Aug. Symb. I. Jan. II. Resz 16. 17. vers A Ház népé Solt. 84. utolsó vers. HMG I.211.5446.211.
- BARTA LÁSZLÓ–LABÁDI LAJOS: *Szentes város levéltára 1703–1950*, Szeged, 1995.
- BENDA KÁLMÁN: A felvilágosodás és a paraszti műveltség a XVIII. századi Magyarországon, in: *Valóság* 4 (1976), 59–60.
- BERECZ SÁNDOR: *Szentes városi főgymnasium története*, Szentes, 1896.
- BÉRENGER, JEAN: *Tolérance ou paix de religion en Europe centrale 1415–1792*, Paris, 2000.
- BÍRÓ FERENC: *A felvilágosodás korának magyar irodalma*, Budapest, 2003.
- BRUNNER EMÖD: *A francia felvilágosodás és a magyar katolikus hitvédelem*, Pannonhalma, 1930.
- BUCSAY MIHÁLY: *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1985.
- BURKIT, WILHELM: *Jakab és Péter szent apostolok' közönséges leveleiknek a' keresztyéni jó életre oktató tanúságokkal és intésekkel tellyes rövid világosítása... Magyarra fordította, 's közhaszonra ki botsátotta Szalai Pál, a' szentesi, hely. conf.ában edjik predikátor*, Pest, 1792.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, A helytartótanács 20151-es számú leirata, Csongrád Vármegye Nemesi Közgyűlésének iratai IV/A/3/b Közgyűlési és kisgyűlési iratok 1790–1848, 14. doboz 1792. november–december, Nr. 91.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, Csongrád Vármegye Nemesi Közgyűlésének iratai IV/A/3/i Végrendeletek, 1814–1878.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, Csongrád Vármegye Nemesi Közgyűlésének iratai IV/A/1/j Végrendeletek, 1769, 1778.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, Csoó István emeritus tanító végrendelete, Szentes, 1830. június 17. Szentes város tanácsának iratai V/A/102/k Végrendeletek, (1731–) 1802–1849(–1890) nr. 416.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, Debretzeni István végrendelete, Szentes, 1820. július 15. Szentes Város Tanácsának iratai V/A/102/k Végrendeletek, (1731–) 1802–1849(–1890) 2. doboz nr. 350.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, Paksi István végrendelete, Szentes, 1822. december 23. Szentes Város Tanácsának iratai V/A/102/k Végrendeletek, (1731–) 1802–1849(–1890) 2. doboz nr. 353.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, Szentes Város Tanácsának iratai V/A/102/a Tanácsülési jegyzőkönyvek, 2. köt. 1792–1813.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, Szentes Város Tanácsának iratai V/A/102/k Végrendeletek, (1731–) 1802–1849 (–1890).
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, Szentes Város Tanácsának iratai V/A/102/p Becsü-jegyzőkönyvek 1795–1854.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, V/A/114. Szentes város nemességének iratai 1794–1848.
- Csongrád Megyei Levéltár Szentesi Levéltára, V/A/114. Szentes város nemességének iratai 1794–1848. Protocollum föl. 8r.
- DEBRECZENI ATTILA: *Tudós hazafiak és érzékeny emberek*, Szeged, Univesritas Kiadó, 2009.
- DERHÁM VILIAM: *Physico-theologia, az az az Isten lételének és tulajdonságainak a teremtes munkáiból való megmuttatása*, Bécs, 1793. HMG I.181.2938.181.
- Die redende Thiere über menschliche Fehler und Laster bey ruhigen Stunden lustig und nützlich zu lesen.* 36–42., Frankfurt und Leipzig, 1753–1759. HMG III.9.499.9.

- DIENES DÉNES: *A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon*, Sárospatak, 2002.
- Dobosy Mihály: *Aggódókat Vigasztaló keresztyén Oktatások Példákban és egynehány ide illő Imádságok*, Pest, 1825.
- FEHÉR KATALIN: *Népfelvilágosító törekvések Magyarországon 1777–1849*, Budapest, 2009.
- FELHŐ IBOLYA–VÖRÖS ANTAL: *A helytartótanácsi levéltár*, Budapest, 1961.
- FILEP ANTAL: Szokásleírások a 18. és a 19. századból, in: Népi Kultúra – Népi Társadalom V–VI, 1971, 115–134.
- FÜLÖP GÉZA: *A magyar olvasóközönség a felvilágosodás idején és a reformkorban*, Budapest, Akadémiai Kiadó 1978.
- G. SZABÓ BOTOND: Vallás és felvilágosodás, in: Bereczki Lajos–Fekete Csaba–G. Szabó Botond (szerk.): *Egyház és művelődés*, Debrecen, 2000.
- GRANASZTÓI OLGA: *Francia könyvek magyar olvasói. A tiltott irodalom fogadtatása Magyarországon 1770–1810*, Budapest–Szeged, Universitas Kiadó–OSZK, 2009.
- GRANASZTÓI OLGA: Olvasótól olvasóig. Észrevételek a magyar olvasástörténeti kutatások aktuális kérdéseihez, in: *Korall* 43 (2011), 5–24.
- HÉJJA JULIANNA ERIKA: *Könyv és olvasója Gyulán a XVIII. század első felétől 1848-ig*, Budapest, 2003.
- HOMOKI NAGY MÁRIA: Fejezetek a szentesi református ecclesia történetéből, in: Takács Edit (szerk.): *A XVIII–XX. századi polgári írásbeliség produktumai a Dél-Alföldön*, Szentes, 1997–1998.
- HUDI JÓZSEF: Dunántúli református tanítói könyvtárak az 1820-as években, in: *Korall* 43 (2011), 122–146.
- JÓZSÁNÉ HALÁSZ MARGIT: A magyarországi könyvkötőcéhek történetéből, in: *Tanulmányok a kézműipar történetéből*, Veszprém, 1999.
- KANT, IMMANUEL: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefaßt von Immanuel Kant*, Königsberg, 1798. HMG IX.55.2654.55.
- KAPLAN, BENJAMIN J.: *Divided by Faith*, Cambridge (et al.), 2009.
- KATONA IMRE: A Petrák-krónika változatainak néprajzi vonatkozásai, in: Takács Edit (szerk.): *A XVIII–XX. századi polgári írásbeliség produktumai a Dél-Alföldön*, Szentes, 1997–1998, 59–68.
- KERESZTESI JÓZSEF: *Krónika Magyarország polgári és egyházi közéletéből a XVIII. század végén*, Pest, 1868.
- KIS BÁLINT: *A Békés-Bánáti Református Egyházmegye története (1836)*, közread. Gilicze László–Kormos László, Békéscsaba–Szeged, 1992.
- KIS BÁLINT: A szentesi reformáta ekklésia állapotja, nevezetesebb tagjainak élete, emlékezetet érdemlő dolgaik, változásai, in: Kis Bálint: *A Békés-Bánáti református Egyházmegye története*, Békéscsaba–Szeged, 1992, 293–387.
- KOVÁTS JÓZSEF (FORD.): *A' vallás avagy az ifjabb Racinnek a' vallásról írott munkája*, Komáromban, 1798 HMG I.97.2716.97.
- KULCSÁR ADORIÁN: *Olvasóközönségünk 1800 táján*, Budapest, 1943.
- LABÁDI LAJOS: Csongrád vármegye szolgabírói, in: *Levéltári Szemle* 1 (1988), 11.
- LABÁDI LAJOS: *Szentes története évszámokban*, Szentes, 2003.
- LABÁDI LAJOS: Szentes vázlatos története a 11. századtól 1914-ig, in: Kis-Rácz Antalné–Labádi Lajos–Vörös Gabriella (szerk.): *Szentes helyismereti kézikönyve*, 1. köt. Szentes, 2000, 126–129.
- LADÁNYI SÁNDOR–PAPP KORNÉL–TÖKÉCZKI LÁSZLÓ: *Egyháztörténet 1–2. A kezdetektől 1711-ig – 1711-től napjainkig. Tankönyv és tanári kézikönyv*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Pedagógiai Intézet, 2001.
- Magyar Országos Levéltár*, C 60 Departementum revisionis librorum 10. kötet Protocolla 1793. nr. 6267.

- Magyar Országos Levéltár*, Helytartótanácsi Levéltár C 60 Departementum revisionis librorum 83. csomó 1793 F. 3. fol. 44r–46v.
- Magyar Országos Levéltár*, Helytartótanácsi Levéltár C 60 Departementum revisionis librorum 83. csomó 1793 F. 3. fol. 44r–46v.
- MAJZONNET LAJOS–PÉTZELI JÓZSEF (FORD.): *Az ó testamentomi ekklesiának históriája...*, 2. kötet, Komárom, 1791.
- MESSERLI, ALFRED: *Lesen und Schreiben 1700 bis 1900*, Tübingen, 2002.
- MÉSZÁROS ANDRÁS: *A filozófia Magyarországon*, Pozsony, Kalligram Kiadó, 2000.
- NAGY IBOLYA: Végrendeletek és temetkezés Szentesen a 19. században, in: *A Móra Ferenc Múzeum évkönyve* 1984/85, Szeged, 1986, 179–192.
- OLÁH RÓBERT: A beregi iskolamesterek olvasmányai a 18–19. század fordulóján, in: Monok István (szerk.): *A tiszántúli református iskolák 18. századi könyvöröksége*, Budapest–Eger, 2012, 151–239.
- PADÁNYI KLÁRA: Századvégi hitvédelem és felvilágosodás Louis Racine magyar fordításában, in: Szauder József–Tarnai Andor (szerk.): *Irodalom és felvilágosodás*, Budapest, 1974, 177–200.
- PAULUS, HEINRICH EBERHARD GOTTLÖB: *Philologisch-kritischer und historischer Kommentar über das neue Teastament... Dritter Theil. Der drey ersten Evangelischen Fortsetzung und Bechluss*, Lübeck, 1802. HMG) I.28.1230.28.
- S. VARGA PÁL: Ész és hit. Adalékok a XVIII–XIX. század fordulójának vallásbölcseleti vitájához, in: Bereczki Lajos–G. Szabó Botond–Fekete Csaba (szerk.): *Egyház és művelődés*, Debrecen, 2000, 432.
- SASHEGYI OSZKÁR: *Német felvilágosodás és magyar cenzúra 1800–1830*, Budapest, 1938.
- SCHERMANN EGYED: A protestáns cenzúra teljes kialakulása, in: *Pannonhalmi Szemle*, 1931, 220.
- SEILER GYÖRGY: *A keresztyén vallásnak rövid védelmezése...* Debreczenben, 1799 HMG I.116.2771.116
- SIMA LÁSZLÓ: *Szentes város története*, Szentes, 1914.
- SIPOS JÓZSEF: *A magyar országi helyvtiziai vallástételt követő iskolai tanítók tárháza*, Pest, 1817.
- SZABÓ FERENC: A várostörténeti krónikák és feljegyzések születése és hatása az Alföldön, in: Takács Edit (szerk.): *A XVIII–XX. századi polgári írásbeliség produktumai a Dél-Alföldön*, Szentes, 1997–1998, 5–14.
- Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltára*, I.375.b Jegyzőkönyv 1816–1827
- Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltára*, I.375.b, 1–2. kötet leirati jegyzőkönyv 1786–1859.
- Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltára*, I.375.b, Jegyzőkönyv 1816–1827, itt: 1821. június 3.
- Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltára*, I.375.b, Jegyzőkönyv 1816–1827, itt: 1821. március 4.
- Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltára*, I.375.b, Jegyzőkönyv 1816–1827.
- Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltára*, I.375.b, Leirati jegyzőkönyv 2. köt. 1812–1859, 113.
- Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltára*, I.375.h, Számadási iratok 1793/1794, 1808/1809, 1815/1816.
- Szentes Nagytemplomi Református Egyházközség levéltára*, Juhász István levele, Öcsöd, 1821. május 28., I.375.b) Jegyzőkönyv 1816–1827.
- TAKÁCS EDIT (közread): *A szentesi református ekklezsia története 1700–1825*, 2. kötet, Szentes, 2001. [elektronikus dokumentum]: <http://www.szentesinfo.hu/cd/ekklezsia/start.htm>
- TAKÁCS EDIT (közread): *Petrák-krónika*, Szentes–Szeged, 1997.
- TAKÁCS EDIT: A Petrák-krónika keletkezése, fennmaradása és tartalma, in: Takács Edit (szerk.): *A XVIII–XX. századi polgári írásbeliség produktumai a Dél-Alföldön*, Szentes, 1997–1998, 43–58.

- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.h, 1. doboz Egyházlátogatási jegyzőkönyvek, 1786–1843.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.a, 2. köt. Közgyűlési jegyzőkönyv, 1787–1829, Egyházmegyei közgyűlés, Doboz, 1797. január 10–11.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.a, 2. köt. Közgyűlési jegyzőkönyv 1787–1829, Egyházmegyei közgyűlés, Köröstarcsa, 1811. október 14.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Békés-Bánáti Egyházmegye iratai, Szőnyi Pál elleni tanúvallomások jegyzőkönyve, 1788. május 28. I.29.i, Egyházközségekre vonatkozó iratok, 67. doboz, Hódmezővásárhely, 1765–1841.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.h, 1. doboz Egyházlátogatási jegyzőkönyvek, 1786–1843.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.a, 2. köt. Közgyűlési jegyzőkönyv, 1787–1829.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Dobosy Mihály szentesi lelkész levele Juhász Istvánnak, Szentes, 1817. május 8. Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i, 179. doboz, Szentes, 1787–1865.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Domokos Lőrinc levele Szentmiklósi Sebők Sámuelnek, Gyula, 1795. december 19. Békés-Bánáti Egyházmegye irata I.29.i, Egyházközségekre vonatkozó iratok, 67. doboz Hódmezővásárhely, 1765–1841.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Egyházlátogatási jegyzőkönyv, Szentes, 1816. december 11. Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.h, Egyházlátogatási jegyzőkönyvek, 1786–1843 1. doboz 1. kötet, 282.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Egyházlátogatások Szentesen: 1815. október 22.; 1816. december 11.; 1818. január 24.; 1818. szeptember 6.; 1819. december 15.; 1820. október 6.; 1822. október 23.; 1823. október 23.; 1824. december 7. Békés-Bánáti Egyházmegye iratai I.29.h, 1. doboz, Egyházlátogatási jegyzőkönyvek, 1786–1843.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Kis Bálint levele Juhász Istvánnak, Szentes, 1818. december 12. Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i, 179. doboz, Szentes, 1787–1865.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Kis Bálint levele Juhász Istvánnak, Szentes, 1819. szeptember 22. Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i, 179. doboz, Szentes, 1787–1865.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Kis Bálint levele Juhász Istvánnak, Szentes, 1819. szeptember 22. Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i, 179. doboz, Szentes, 1787–1865.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Szentesi egyházközség iratai I.375.b, 1–2. füzet, 1768–1816.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Szentesi egyházközség iratai I.375.b, 2. füzet, 1798–1816., 42.
- Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára*, Szentesi református egyház presbitériumának levele az espereshez, Szentes, 1817. május 5. Békés-Bánáti egyházmegye irata I.29.i, 179. doboz, Szentes, 1787–1865.
- TÓTH ISTVÁN GYÖRGY: *Mivelhogy magad írást nem tudsz...*, MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 1996.
- ZOVÁNYI JENŐ: *A magyarországi protestantismus története 1895-ig*, 2. köt., Máriabesenyő–Gödöllő, Attraktor Kiadó, 2004, 159–163.

LÁZÁR IMRE

Neveléstudomány a kulturális antropológia talapzatán

Kodály Zoltán, Karácsony Sándor és Németh László pedagógiája kapcsán

Az az út, amelyet az európai szellem a hódító és pusztító huszadik századában megtett, az önismeret és az önvizsgálat útja is volt, s e reflexív fordulatához a hódoltatott távoli világok hírhedői is hozzájárultak. A századelő művészeti forradalmát a hangversenyterembe, balettszínpadra és a kiállítótermekbe betörő ősi, törzsi, orientális vagy paraszti és az uralkodó esztétikai rendet átrendező szellemi képletek, hagyomány, látásmód, alkotói törvény táplálta: akár Bartók vagy Sztravinszkij, akár Gyagilev vagy Picasso művészetére gondolunk. Új ritmika, új szolfézs, az egészet – ösít és modernt – egyszerre szemlélő látásmód született. A hódítót hódította meg a meghódított. A gyarmatok ősi világa átalakította a modern esztétikáját, a megrendülő paraszti világ a polgári lét széptani és erkölcsi rendjét, Kelet és Dél előőrsként fölfedeztette kozmológiáit, rítusait, jelképeit, hogy az évezred végén embertömegek is birtokba vegyék Nyugatot, mielőtt az ezredforduló globalizációjával mindent uniformizált volna. Úgy tűnt, a szecesszió egyensúlyt teremt a tömeg (mint ipari termék) és az egyedi (mint kézműves, személyes) között, de jöttek a világháborúk, a Bauhaus szociálisan elkötelezett racionalista, ipari esztétikája, a modernizációk tömegelvű bolsevik, náci és fogyasztói változatai, és a századközép rémségei megtörték a századelő aranykort kereső vágyait.

Ebben a sorstérben nyert új értelmet a Trianon-trauma utáni Magyarország két háború közötti modernizációjában a vergődő és útkereső, fiait az iparosodó világba küldő parasztság szellemi kincse. Ennek a tájékozódásnak fontos dokumentuma a Bartha Miklós Társaság képviselőjében megjelentetett kiáltvány, József Attila és Fábíán Dániel közös írása, mely a *Ki a faluba* címet viselte. A néprajz, a falukutatók, a népi irodalom szociografikus feltáró munkájának tudományos és irodalmi eredményei mellett a létforma veszendő mágikus realizmusa, természetközeli és autonóm önellátó szerves világa kivételes tudományos és irodalmi korszak táplálója volt. Ebben a közegben lombosodott ki egy antropológiai tekintetben meghatározó pedagógiai-filozófiai életmű, Karácsony Sándoré, kinek tanítványai: Lükő Gábor, Oláh Andor, Gunda Béla, Jánosi Sándor, vagy a tudományfilozófia és -történet világában Lakatos Imre, Vekerdi László vagy olyan, a hatását felvállaló gondolkodók, mint Buda Béla, vagy a kolozsvári Szilágyi N. Sándor változatos diskurzustérképet rajzolnak elénk. A hazai néprajz, a kommunikációtudomány, a pedagógiatudomány vagy a cserkészlet, a táncművészet, a természetgyógyászat mozgalma mind más lenne Karácsony Sándor nélkül.

A magyar zenei, képzőművészeti és építészeti szecesszió sajátos reneszánszát hozta magával az, hogy az ötvenhatos tragédia utáni magyar értelmiség számára a Bartók-modell, az organikus építészet és a szerves kultúra, illetve a táncművészet az önazonosság, az újító értékörzés és a szellemi ellenállás eszköze lett. Bár a Kodály-módszer – kegyelmi kivételként – évtizedeken keresztül a hivatalos pedagógia részét képezte, a rendszerváltás utáni időkben a globalizációs nyíróerőknek éppúgy áldozatul esett, mint ahogy nemigen épültek a fővárosban organikus posztmodern épületek, nem forgattak – néhány kivételt leszámítva – ilyen témájú filmeket az utóbbi két évtizedben, és sajnálatos irodalmi viták vonták kétségbe a népi gyökerű irodalom nagyjainak életművét, mint

Nagy László, Juhász Ferenc, illetve az említett mágikus realizmus olyan alakjait, mint Nyíró József vagy Wass Albert, akiket egyébként a (még) olvasó közönség szeretete az irodalomtudományt is meglepő módon magasra emelt.

A jelen nem kedvez e mindannyiunk szellemi jussának tekinthető hagyománykincs általános átörökítésének. Az írásunk elején jelzett kulturális feszültségtér, a helyi világok és a globalizáló új világrend drámai párbeszédében a tömegkommunikáció, Hollywood, egy mcdonaldizáló/coca-kolonializáló fogyasztói „pláza” életérzés ipari-hatalmi túlsúlyával áll szemben a csak munkával, szorgalommal, kitartással, alázattal és rengeteg szeretettel átadható, egyébként rengeteg örömet, önkifejező méltóságot és nemességet kínáló hagyomány.

Éppen az értékessége jelent gondot a globalizáció ügyvivőinek és ideológiai kapuőreinek, mert ahogy egy helyütt a Kodály-módszer pedagógiai sorsát átvilágító Gönczy László fogalmaz: „*az »értéksemleges« pluralista társadalom csak piaci értéket ismer el, hiszen az értéksemlegesség csak a konszenzusos értékválasztás felszámolásával, az értékekhez való kötődés privát szférába száműzésével, a spirituális értékek materializálásával érhető el. Ez a rendszer a művészi alkotótevékenységet lefokozza piacképes termékek előállításává, és az érték fogalmát közgazdasági közegen kívül csak privát kontextusban képes értelmezni.*” (Gönczy 2009: 174)

A családok világát folyamatosan mossa a szabványosított médiaponyvával, szappanoperákkal, sztenderd franchise médiakonzervekkel sok tucat kábelcsatorna, és hatásukat a kortárs csoportok nyomása miatt az sem kerülheti el, aki a képernyőt be sem kapcsolja. A Kodály-módszerre pedig épp azoknak van a legnagyobb szüksége, akik nem jutnak el a művészeti iskolákba, akik hírből sem hallanak a hagyomány értékeiről. Vigasztalhatnánk magunkat azzal, hogy a család képes a kultúratanulás ősi formáinak, az élményi kollektív tanulásnak keretet adni (Lázár 2005:25), de a valóság az, hogy a Vitányi és munkatársai (1987) által negyedszázada felmért helyzet aligha javult azóta. Pedig vizsgálataik szerint a szülői kulturális attitűdök már akkor is a fogyasztói, szórakozás-központú magatartást részesítették előnyben a hagyományos és az autonóm kulturális modellel szemben a vizsgált családok zömében. A hagyományvesztett családokra rábízhatja-e vajon az iskola a készségfejlesztést, a hagyományos értékek közvetítését? A szülők egzisztenciális megterheltsége miatt valószínűleg még akkor sem, ha a szülők ezen hagyományos értékek elkötelezettjei. Olyan utat kell választani a hagyománypedagógiának, hogy minden nemzedék sajátként és (újra)alkotó módon fedezze fel ezt az örökséget, mely egyébként az élet minden területén kínál a pedagógiai arzenált bővítő kincseket.

Pedagógia antropológiai alapon

A hagyományalapú nevelés – lényegét, anyagát és módszereit illetően is – kulturális antropológiai alkatú, ami felhasználja a modernitás körein kívüli tudást és tanulási idiómákat. A reformpedagógia, a Waldorf-módszer, a Jena-plan, az autodidakta önnevelő közösségek, a kollégiumi iskolakultúra mind hordoz valamit a közösségi, ősi tanulási folyamatok archaikus logikájából, melyekben a megélt tapasztalat és az elvont koncepciók nem válnak szét, és ahogy évtízezredekig az együttműködő közösségi tanulási formák (Keil 1992:328) adtak keretet az alkalmazkodás technikai formái és a művészet elsajátításához, úgy életünkbe szövődve ma is jelen vannak a tanulás ezen ősi alkatú formái. Antropológia, pedagógia és lélektani erőterei a huszadik század elején Lipcsében sűrű-

sődtek, és az említett reformpedagógia forrásvidékénél is egy olyan nagy hatású gondolkodót találunk, akinél a kultúra és a lélektan összekapcsolása, az emberben továbbélő ősi megismerésének tudományos vágya munkált. Talán nem véletlen, hogy a Jéna-plan néven elhíresült reformpedagógiai módszer kialakítójának doktori disszertációja is Wundt munkásságával foglalkozott (Petersen: „Der Entwicklungsgedanke in der Philosophie Wundts”, 1908). Wundt személye összekapcsolja a kulturális antropológia és a pedagógia huszadik századi megújulását. Az orvosnak tanuló, majd a pszichológia, különösen a kísérletes lélektan tudományának alapvetését elvégző tudós, Wilhelm Wundt tanítványi köréből kerül ki a történeti partikularizmus amerikai kulturális antropológiában végbement fordulatát megteremtő Franz Boas, vagy az angol szociálintropológiát – a terepmunkával hitelesítő és a biopszichológiai funkcionális magyarázó modelljével – megtermékenyítő Bronislaw Malinowski. Kapcsolatba kerül Lipcsében Wundttal, és a wundti néplélektan problematikájával a vallásantropológiát megújító Emile Durkheim, és unokaöccse, Marcell Mauss is. Utóbbit a világ bár szociológusként ismeri, de az antropológia számos nagy témáját – mint az ajándékozás, a szociokulturális halál, az ima mint rítus, vagy a test technikái is elsőként – ő fogalmazta meg.

De Wundt távoli és közvetett hatását vélhetjük – részben Boas közvetítésével, részben közvetlen látogatóként – Mead, Sapir, Whorf munkásságában is. (Meischner-Methge 2003: 156)

Ez a hatás rejtett és közvetett. Ugyan Wundt antropológiai érintettsége még a lineáris fejlődéselvű, és a pozitivista, komparatív kultúráképben gyökerezik, de néplélektani koncepciója magában hordja a partikularista fordulatot, ami a mindig sajátos mentális környezetből indul ki, a környező világ kollektív, lélektani gyökerű megjelenítéséből. A kultúrának mint lélektani konstruktumnak elidegeníthetetlen eleme a „kreatív szintézis”, ami szintén a partikularista kultúrákép felé tereli a wundti hatással találkozót.

Wundt antropológiai jelentőségét paradigmatisz koncepciója, a durkheimi kollektív reprezentációkkal egyenértékű „társas lélektani” paradigma nyújtja, ami a néplélektan tárgyát a kollektív eszmék, ideák, a nyelv, a mítosz, a szokások vizsgálatában találja meg. Újszerű meglátása, hogy a kollektív ideákat az egyéni tudatot meghaladó és az egyéni lélektani szabályoktól eltérő törvényekben gyökerezeti, szinte a mémelméletet előlegző módon. Ennek a társaslélektani elgondolásnak az (értelmező) közösség a főszereplője, amely az általa használt nyelvben rejtjelezi kölcsönös viszonyulásait, közösen használt fogalmait és azok relációit. A közösség által elfogadott és továbbítetett mítoszok a nyelvben foglalt ideák eredeti tartalmát őrzik, melyekhez meghatározó erejű érzések és motivációk kapcsolódnak. A szokások és a szokásos viselkedésformák is a normák kollektív reprezentációinak mintázatába foglaltak. Nyelv, mítosz és szokások szétválaszthatatlan egészt alkotnak a közösség életében. Ezért Wundt szerint a kollektív lélektani jelenségeket az egyéni lélektan fölött álló közösségi minőségekre, a nyelvre, mítoszra és szokásokra figyelve kell vizsgálni. Látható, hogy ez a szemlélet még a kulturális antropológia olyan későbbi irányzataira nézve is meghatározó, mint a szimbolikus vagy az interpretív antropológia.

Bár Wundt kritikus – az őt útjának kezdetén eredendően megihlető, Lazarus és Steinthal által jegyzett „Zeitschrift für Sprachwissenschaft und Völkerpsychologie” periodika szellemiségével, mely a kultúra jelenségeit a német objektív idealizmus hagyományának megfelelően az egyének feletti néplélek megnyilvánulásának tartja, és a kultúrát és a néplélek szerveződését a kor asszociációs pszichológiájának megfelelően magyarázta – ám nem szakadt el az idealista szellemtudományi alapozottságú német

iskolától, amikor a magasabb mentális folyamatokat szellemi státuszúnak tekintette. Így pszichológusként nem a későbbi szociálpszichológia útját járja, amikor a személyközi vagy csoportszintű tranzakciók elemzése helyett a nyelvből, mítoszból, szokásvilágból, azaz a magaskultúra objektívációinak tekinthető jelenségekből indul ki. Ugyanakkor Dilthey szellemtudományi megközelítésétől elválasztja az, hogy a történelmet ugyan a társas-lelki jelenségek eredményeinek tulajdonítja, de a létrehozó folyamatokat egyetemesnek tartja.

A Wundttal való szellemi érintkezés ténye az antropológusok világában azonban nem jelenti e hatás tudatos integrálását, paradigmatis felvállalását. Erről a sajátos „elfojtásról”, Mauss, Haeberlin vagy Thurnwald ellentmondásos Wundt-recepciójáról, illetve a Völkerpsychologie koncepciójának geneziséről és hatásáról Jahoda (1992:183) kínál átfogó képet.

Az angol nyelvű antropológiai irodalomban a wundti koncepció mint „ethnic psychology”, illetve „folk-psychology” címen jelenik meg. Wundt paradigmanyitó módon megelőlegzi a nyelvi partikularizmust képviselő antropológusok, Edward Sapir, Benjamin L. Whorf és jelentős részben Karácsony Sándor szemléletét, amikor a pszichológia számára is a nyelvet jelöli ki a kollektív mentális jelenségek vizsgálati tárgyaként. Ha az antropológiai alkatú pedagógia alapvetését vizsgáljuk, lehetséges kiindulópont tehát Wundt. A pedagógia számunkra is meghatározó személyiségei, a ref ormpedagógus Peter Petersen vagy Karácsony Sándor is közvetlenül, illetve közvetve Wundt iskolájához sorolható. Karácsony pedagógiai rendszeréről kiváló összefoglalót nyújt írásában Gyulai Árpád (1999:17–31), a következőkben nyugodtan rábízhatjuk magunkat. Karácsony kiindulópontja Wundt modernizált néplélektana volt. Karácsony Sándor (1891–1952), Németországban Wundt, Svájcban pedig Saussure közvetlen tanítványait hallgatta, és ez már első igen nagy hatású nyelvészeti művében, a *Magyar nyelvtan társas-lélektani alapon* (1938) munkájában is megjelenik. A Wundt-féle *Völkerpsychologie* tíz kötete tüköröződik rendszeres kísérletében. Wundt kategóriáit (a nyelv / Die Sprache, a művészet / Die Kunst, a vallás / Mythos und Religion, a társadalom / Die Gesellschaft, a jog / Das Recht) veszi át Karácsony, amikor a társaslélektani viszonyokat a jogban, a művészetben, a tudományban, a társadalomban és a vallásban kifejeződő, vizsgálható és nevelhető kulturális jellemzőnek tekinti, amik egymással is bonyolult viszonyrendszert alkotnak. Így fogalmaz Karácsony (1947:45) a korábban már érintett wundti problematikáról: *„Azért néplélektani jelenségek Wundt szerint a felsorolt funkciók, mert magyarázatukra az egyéni lélek feltételezése nem elégséges. A nyelvi és a többi hozzá hasonló jelenségek csak abban az esetben magyarázhatók, ha az egyén szellemi élete fölé feltételezünk egy objektív szellemet, amelynek hatására az egyén képes nyelvvél élni, műalkotásokat létrehozni, vagy megérteni és élvezni stb. Ez az objektív szellem az emberi közösségké, alkotásai hagyományozódnak az egyénekre és inspirálják azokat újabb alkotásokra. Így válik lehetségessé az egyéni nyelv, melynek funkciója során az eredmények részben megegyeznek a hagyományos nyelvvél, részben elkallódnak, részben pedig, kedvező körülmények között újabb anyaggal gyarapítják és gazdagítják a következő generációra hagyományozandó garmadát.”* (Idézi Gyulai 1999:18.) Ez az egyén fölé helyezett kollektív reprezentációkból szövődő dimenzió (objektív szellem) az antropológiai pedagógia lényege, és ez képezi Karácsony és Kodály pedagógiájának konfliktusát az individualista irányultságú pedagógiai iskolákkal. Ez a pedagógia alázatot, fegyelmet és közösségi méltóságot igényel – csupa, a Christopher Lasch-i (1984) értelemben vett narcisztikus, fogyasztói, liberalista oktatásügyi fejleményekkel ellentétes szellemű dolgot.

A Karácsony-féle neveléstudomány valójában a másik ember autonómiáját minden határon túl tisztelő, az Ebner- és Buber-szellemiséggel rokonságot tartó dialóguspedagógia, aminek kulcstételei: A gyermekekkel életközösséget kell vállalni. Ez a szeretet jegyében történik. A nevelés fő tárgya a személyiség. A nevelés közösségi jellegű. A nevelés csak akkor lesz sikeres, ha az egyéniség sértetlen marad, ha megőrzi autonómiáját. Beszédeselek írásainak címei: Neveléstudomány társaslélektani alapjai, A magyar beszéd és közoktatásügyünk reformja, A nyelvi (irodalmi) nevelés és a társaslélek értelmi működése, Magyar nyelvű társaslélektani alapon, Társadalmi nevelés és a társaslélek akarati működése, illetve a címekben is kifejezett, a wundti építkezést továbbgondoló kategóriái: A magyarok kincse, Értérendszer és axiológia, Ocsúdó magyarság, Szokásrendszer és pedagógia, A magyar ifjúság, Tettrendszer és etika, A könyvek lelke, Jelrendszer és jelképrendszer.

E fogalmi rendszer: társasérzelem, tettrendszer és társasakarat egy olyan emberkép-pet fest elénk, melyben – szemben Freud felettes én, ego és Id (Ősvalami) hármasságával – a közösségi ember a pneuma, psziché és a szöveg kölcsönhatástereiben létezik. Így például a jog az emberi kapcsolatok testi beágyazottsága, társaslelki életérzés, a vallás mint közös hit pedig a pneumatikus közös mező. Karácsony Sándor felfogásában a nevelés is csak társas viszonyulásban lehetséges. Ennek a nevelésnek a következő dimenziói vannak: jogi (társaséletérzés-beli), művészeti (társasérzelmi), tudományos (társasértelmi), társadalmi (társasakarat) és vallásos nevelés. Ezek a dimenziók egyben az ember társas viszonyulásainak formái is: jogi, művészi, társadalmi, tudományos és vallásos formák. A nevelés rendszerében az érzelmeknek, értelemnek és a társas lét formáinak az alábbi egyszerű vonalakban jelöli ki a helyét: *„A magyar nép a magyar közösség múltbeli emlékeinek a letéteményese, tehát mindazzal azonos, ami a magyar társaslelekben érzelmi elem.”* (Karácsony 1944:5). Szinte szemiotikai, strukturalista áttekintést nyújt a nevelés és a hagyomány viszonyáról, amikor így ír: *„Ha a jelrendszerben mozogva jelt tud adni a beszélő a hallgatóságának vagy a mester a tanítványának, akkor a mondatot megértik. Ha a jelrendszerrel megküzdve s azt jelképrendszerré kényszerítve kiöntheti lelkét, megmutathatja magát a költő, s közönsége vállalja a jelképet, magára ismer benne, akkor a stílus sikerült. A nyelvből irodalom lett; mert a jel jelképpé, a jelrendszer jelképrendszerré, a beszélő költővé, a hallgatóság közönséggé, a mondat stílussá, a megértés sikerre változott.”* (Karácsony 1993:23, id. Gyulai.) Karácsony Sándor a wundti néplelek-koncepciót többretegű – társaséletérzés-beli/jogi, társasérzelmi/művészeti, társasértelmi/tudományos, társasakarat/társadalmi és vallásos dimenziókat magába foglaló nevelési feladatra fordítja le összetett emberképében, amiben a művészet jelentős szerepet játszik. *„A művészetben a közvélemény jogi beágyazottságú, a közértéstől függ. A művészet művészi jellegét a formája adja meg. Népünknek, múltunk érzelmi hordozójának »tudatosan« örökölt művészete a néphagyomány, tetteit szokásrendszere határozza meg. A nemzetben a nép egész lelke benne van”.* (Gyulai 1999:21.)

Kodály Zoltán zenei pedagógiájának társasérzelmi dimenzióját is értelmező sorok ezek: *„Amit a magyar közösség vallásos hittel, de a múlt emlékeivel érzelmileg átfűtve hisz, az a nemzet, amit szokásaiban cselekszik, vagyis a múltbeli emlékeivel érzelmileg átfűtve akar, az a hagyomány [szokás], mindaz, amit artistikusan, tehát megint csak a múltbeli emlékeivel érzelmileg átfűtve tud, az a folklór [hagyomány], maga az, amit így érez, az adja egész társaslelki életének a formáját, s mindennek a fizikai beágyazása múltbeli emlékekkel érzelmileg átfűtött életérzés, hogy úgy mondjam, a folklorisztikus közjog: a közvélemény.”* (Karácsony 1944:5, id. Gyulai.) A fentiek szellemében a népdal-

kincs, szokásörökség, játékhagyomány kodályi felhasználása nem a pusztán műveltségi vagy a zenei készségfejlesztésnek alárendelt szakdidaktika, hanem a fenti erővonalak mentén a nemzeti közösség folyamatos helyreállításának gyakorlata. Ezért e pedagógiai örökség sorsa nem is elsősorban zenei nevelési kérdés, hanem ontológiai – a gyakorlatra fordítva –, nemzetpolitikai tét.

A Karácsony-féle pedagógia értékelvű. Ezt az értékszemléletet köztes-hibrid kategóriának láttatja nevelésfilozófiai rendszerében. *„Az egyik ember tetteit, gesztusait a másik fél tudományosan értékeli, mielőtt közösen cselekednének. A társaslélektani értékrendszerben a jogi viszonyulás akkor rendezett, értékes, ha az egyik ember biztosítja a másik ember függetlenségét, autonómiáját. A jelképrendszerben az őszinteség a legnagyobb érték; a jelrendszerben, a nyelvi viszonyulásban pedig a világosság. A tettrendszerben a szabadság az érték, a szabad emberek tettei elviselhetőek egymás számára. A társaslélek felső, transzcendens határán a tanúságtétel az érték. Az, ha az egyik ember egész életével tanúsítja, hogy nem magunkéi vagyunk, hanem Istené. Az ilyen ember még a mártíromságot is vállalja.”* (Gyulai 1999:24.)

Ha Karácsonyt zsenialitása, és persze a wundti örökség következetes végiggondolása úttörő gondolkodóként mutatja be számunkra, akkor nemcsak a társaslélektani, vagy strukturalista szemiotikai szempontok, de fejlődéslelektani szemlélete is élvonalbeli elméletalkotóvá teszi, például a szintén kulturális antropológiai érintettségű Erik Erikson mellé helyezi őt. Nevelésfilozófiájában a fejlődésszakaszok tisztelete a gyermekvilág kultúrája iránti alázatot tükrözi, és ezzel találkozunk Kodály fejlődéselvű zenepedagógiájában is. Sajátos, hogy nem a mechanikusan értelmezett életkor alapján, hanem az ahhoz rendelhető lelki funkcióihoz kapcsolódva osztályoz.

	A gyermeké	A nővő gyermeké	A pubertálósé	Az adolescensé	Az érett emberé
Társas-lelki kategóriák	játék	verseny	totem, tabu	harc	jog
	spontán öröm	munka (kedv)	remek	liturgia (kultusz)	művészet
	utánzás	gyűjtemény	fogadalom (szabály)	dogma	tudomány
	ad hoc társaság	csapat	szerzet (rendszeret)	rítus	társadalom
	mese	mitosz	eskü, átok	kétely (kritika)	vallás

1. táblázat: Karácsony Sándor társasfejlődés-tani kategóriái (Gyulai után, 1999)

A gyermek tanulási folyamatában a játék meghatározó, hiszen a gyermek nem tökéletlen felnőtt, hanem tökéletes gyermek. Ha a pedagógus a kulturális antropológus emikusz alapállásával és relativizmusával közelít a gyermekkultúra felé, egyben csodálatos hatékonyságú eszközöket kap a kezébe, csak szem előtt kell tartania azt, amire Karácsony társasfejlődés-elvű gyermekképe int: *„Mennyire örül, ha sikeresen utánozza a nagyokat. Játsozóteheren nem kell nagy szervezés, összeverődött társaságban nagyon jól eljátszik. Az édesanya meséit áhítatosan hallgatja, bár a mai világban ez hiányzik legjobban. A nővő gyermek legfontosabb tudománya a gyűjtés. A serdülő keresi a helyét, a végletek embere. Az ifjú hatni akar, ezért harcol és mindent kritizál, kétségbe vonja az addig érvényeset.”* (Gyulai 199:27)

Ha Karácsony (1949) kategóriarendszerét egybevetítve vizsgáljuk, akkor kulturális antropológiai mélységű értelmező hálót kapunk, melyen számos reformpedagógiát végigpróbálhatunk.

vallás	világnézet	társadalom	érték	tudomány	erősz	művészet	technika	jog	
bölcs	politika	igény	független	kormányzat	állam	közülemény	ország	társ	jogi
való	agitáció	szerződés	illúzió	nyelv	barátság	konvenció	ildom	otthon	technikai
szép	forradalom	ajándék	őszinte	siker	manér	forma	rutin	nép	művészi
illő	utópia	karitás	eszmény	kultusz	szerelem	ízlés	divat	falu	erotikus
igaz	probléma	szolgálat	világos	érvény	törvény	hagyomány	sablon	értelmiség	tudományos
kellő	program	officium	eszme	okmány	szakma	haza	etikett	város	értékes
jó	reform	áldozat	szabad	színvonal	exercitus	szokás	szervezet	ifjúság	társadalmi
üdvös	szekta	osztály (rész)	hős	akadémia	hivatás	történelem	párt	iskola	világnézeti
szent	nevelés	szeretet	mártír	világrend	misszió	nemzet	felekezet	szofokrácia	vallásos

2. táblázat: A pozitív társaslélektani kategóriák Karácsony Sándor *A magyarok kincse* című kötetében (Gyulai után, 1999)

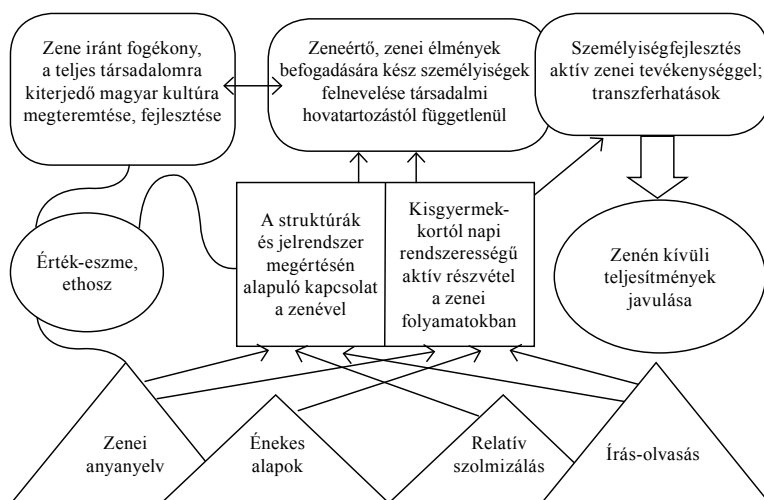
Karácsony Wundthoz hasonlóan, de tőle függetlenül is számos, a modern antropológiai nyelvészet, szemiotika, szociálpszichológia, pszicholingvisztika, kognitív tudományok és pedagógia körébe tartozó és azóta empirikusan is igazolt megállapítását vetette fel. Az öt tisztelő kortársak szintén előkelő, a kulturális antropológiai talapzatra helyezett pedagógia tekintetében is meghatározó kört alkotnak: mint Kodály Zoltán, Bartók Béla, Sík Sándor, Németh László. Karácsony neveléseméletében kitüntetett jelentőségű a néplélektani hangoltság, mely konfliktusban áll a globális-individuális, fogyasztói értékrelativista szellemiséggel. Ugyanakkor a „posztmodern korszak” kulturális antropológiai érzékenysége fölértékeli Kodály és Karácsony antropológiai munkáját, mely az észjárás feltárt zenei és nyelvi mezőiben alapozza meg didaxisát.

A Kodály-metafora

Kodály Zoltánt zeneszerzőként és zenepedagógusként tartja számon a világ, és gyakran megfélekeznek az őt ünneplő közösség, hogy etnomuzikológusként is az egyetemes tudomány élvonalába tartozik. Doktori disszertációját a magyar népdal strófaszerkezetéről írta, 1906-ban Vikár Béla és Bartók Béla mellett első között járta be a Kárpát-medencét mint népdalgyűjtő, és ezt a munkáját zeneszerzői munkásságával azonnal össze is kapcsolta. Bartókkal 1906-ban *Magyar népdalok* címmel tíz-tíz népdalt adtak ki közösen zongorakísérettel ellátva. Évtizedek kutató, elemző munkásságát foglalja össze, amikor A magyarság néprajza sorozat számára 1937-ben megírta *A magyar népzene* című népzene-történeti összefoglalását. Kodály az egyetemes zenetudományt saját etnomuzikológiai gyakorlatával egyeztetve a magyar zenetörténeti kutatás segédtudományaként értelmezte az összehasonlító népzene-tudományt.

Ha Wundt és Karácsony Sándor a maguk sajátos társaslélektani rendszerének alapzataként először a nyelvvel foglalkozó munkát jelentették meg, akkor a kodályi mű ehhez zenei analógiát kínál. A nyelvi paradigmát a zenére vonatkoztatja, zenei anyanyelv-ről és zenei írás-olvasásról ír. A Kodály-módszer antropológiai alkata a néplélektani paradigmán belül nyer formát, amikor a zenei anyanyelven keresztül vezeti be a gyermeket az egyetemes zenei műveltség világába. Kodály világossá teszi, hogy pedagógiai reformja nem kívülről behatoló műveltségi anyagként tekint a zenére, hanem az eleve bennünk szunnyadó kollektív ősrétegre, egy létező, csak elfeledett hagyományra épít. A wundti háttér jelenik meg abban a kodályi szemléletet értelmező tézisben is, miszerint „a népzene képviseli a kollektív kulturális tudattalant, amely a zenetörténet egyéni alkotásait táplálja”. (Dolinszky, 2007) Mivel a zene szemiotikai foglatában újraélednek a letűnt életformák, kultuszok, világmegélések jelentésrétegei is, ezért a zenetanítás – a haeckeli törvényszerűség alapján – a szellemi törzsfjlődés egyéni rekapitulációjának is tekinthető. A gyermekjátékok foglatában a termékenységgritusok, Napszertartások, az élet megújulásának szakrális ünneplése ugyanúgy jelen van, mint a balázsolás vagy gergelyjárás tanítóköszöntő közösségi szokásrendje. A virágénekek, a népdalok képi jelvilága, a tudattalant is megjelenítő archaikus képélményi jelentéstere segítik a nemi identitás kialakulását, és keretet adnak a lelki önkifejezés, a feszültségsgszüntető ventiláció folyamatainak. A mondókák, ritmikus szövegek, a gyermekjátékok rigmusai, dalocskái és az énekek tanítása a karácsonyi lelki fejlődésmenetet követve kísérik a gyermeket iskolás éveiben. Kodály Zoltán visszahódította a zenei anyanyelvet, felcserélve a rontott, műdalos formákat a „tisza forrás” ősi, és a hagyományozás erőtereiben csiszoltabb formáival. A népdalkincsben jelenlévő ősi pentaton, gregorián, keleti és nyugati hatások történeti öröksége, a históriás énekek, balladák, virágénekek, udvari zene nyomai egységes örökségként kínálják a lelki beavatást a gyermeki lélek számára az egyetemes kultúrába úgy, hogy az végig az egyetemes és az identitást alakító sajátosan magyar egységében növekedik. Ez a paradigmatis keret azonban több a zenei beavatásnál. A Kodály-módszer lényeges elemei között szerepel a zenei írás-olvasás elsajátítása a népzenei mikrostruktúrák bevéésével, melyek egyetemességét, kapcsolatrendszerét Juhász Zoltán (2010) kutatta és igazolta. Karácsony Sándor életművének méltatói gyakran hívják fel természetes rendszerének nagyon is absztrakt elemére, a strukturalizmusra a figyelmet, amiben szintén úttörő egy vonalban Propp-pal, Lévi-Strauss-szal és Kodállal is. Mert a kodályi szolfézs egyben komoly iskola, mely létrehozza a struktúrális gondolkodás alapjait, de ezt nem absztrakt módon teszi, hanem az élmény elsődlegességével teremti meg: „Az iskolában úgy [kellene] tanítani az éneket és a zenét, hogy ne gyötrellem, hanem gyönyörűség legyen a tanulónak, s egész életére beleoltsa a nemesebb zene szomját. Nem a fogalmi, racionális oldaláról kell megközelíteni. Nem algebrai jelek rendszerét, titkos írását, egy a gyermekre közömbös nyelvet kell benne láttatni. A közvetlen megérzés útját kell egyengetni.” (Kodály 1982;1:39) A szolmizáció lehetővé teszi, hogy a zenei kódrendszert a hallás, látás és a mozgás is megjeleníthesse. A szolmizálás szinte testi tapasztalattá teszi a zenét, ilyen értelemben a maussi testtechnikák közé sorolható, másfelől az antropológus Csordás „embodiment” – kulturális fenomenológiai – fogalma is segíthet ennek a pedagógiai módszernek az antropológiai mélységét megértenünk. Ahogy Kodály írja: „A szolmizálva éneklő előbb kap fogalmat a hangok értelméről, s csak azután ismeri meg a jelet, amely most már sokkal többet mond számára.” (Kodály 1982;1:162)

A szolmizáció hozzájárul a belső hallás fejlesztéséhez. Alapvető szerepet játszik a hangközők interiorizációjában, és szabadabbá teszi a közlekedést a hangnemek között. A zenei képességfejlesztés eredménye a memória fejlesztése. A zenei memorizálás egyben a zenei struktúrák rugalmas bevésését jelenti, amely a struktúrák dallami, ritmikai, harmóniai és formai szerkezeteinek azonosításán keresztül segíti a stílusismeretet. Ezek a zenei struktúrák egyben érzelmi asszociációkkal, hangulati gazdagodással járnak, másfelől megismerésük, a velük való építkezés a logikai képességeket is fejleszti. A Kodály-módszer fontos eleme a zenei írásbeliség gyakorlása, azaz egy az írástól eltérő kódrendszer használata.



3. ábra: A Kodály-koncepció fontosabb elemeinek hierarchikus vázlata (Gönczy idézi Ittést 2009)

Gönczy László (2009) fontos összefoglalójából emeljük át írásunkba azt az ábrát, mely egyben a Kodály-módszer antropológiai relevanciáját is érzékelteti: értékeszme, ethosz, zenei anyanyelv és a struktúrák és jelrendszer megértésén alapuló kapcsolat a zenével, továbbá a zene iránt fogékony, a teljes társadalomra kiterjedő magyar kultúra megteremtése, fejlesztése – kulcsszavak egy kulturális antropológiai alapzatú és igényű pedagógia számára.

Az ének gyakorlása az első osztályokban énekes játékok alkalmával történik, melyek jelentőségét már érintettük. De fel kell hívnunk a figyelmet a bennük rejlő drámapedagógiai, szociodramatikus vagy encounter potenciálra. Ezek a játékok olyan társas viszonylatokat is megelőlegeznek, amiket a gyermekek még – szociális tapasztalat hiányában – nem ismernek, de érzelmileg már megalapoznak, és ezek az élmények segítik érzelmi szocializációjukat.

Kodály követői közül fel kell hívnunk a figyelmet Kokas Klárára, akinek kutatásai arra utalnak, hogy a Kodály-módszer jelentős transzferhatást fejt ki a nem zenei teljesítményekre. A ritmus megfigyelési képessége tekintetében az óvodai csoportban 50,3% nyújtott jó teljesítményt a kontroll óvodáscsoport 9,5%-kal szemben, ez a zenei általános iskolások esetében 61,8% volt a nem zenei oktatásban részesülők 14,1%-ával szemben. Hasonló léptékű volt a különbség a hangszínmegfigyelés esetében is. A vizuális megfi-

gyelésben és a kirakó próbákban is jobban teljesítettek a zeneisek. Hasonlóan a zeneisek számára kedvező eltérést mutattak a vizsgálatok a számtani és a nyelvtani feladatok tekintetében is. (Kokas 1972)

A Kodály-módszer kiterjesztett lélektani hatásvizsgálatát Barkóczi Ilona és Pléh Csaba végezték el. A kutatók a zenei nevelést kreativitásfejlesztő hatásának találták, ez megnyilvánult a gondolkodás fluenciájában, hajlékonyságában és eredetiségében. Ez a többlet észlelhető volt a fantázia-történetmondásban, így a kreativitás egyik további tényezőjében, az elaborációs készségben is. Kisebb mértékben észleltek feladathelyzetben jelentkező gátlást. Fontos felismerés, hogy a zenei nevelés kreativitást fejlesztő hatása az alacsonyabb szociális helyzetű csoportnál is észlelhető volt.

A zenei nevelés kulturális hátrányt kompenzáló hatása az intelligencia szerkezetén és a kreativitás fejlesztésén keresztül érvényesül, egyben megnő az intelligencia és a kreativitás korrelációja.

A zenei általános iskolásokra jellemző, hogy a kreativitás az emocionális érzékenységgel, élményfeldolgozásra és belső kontrollra utaló jegyekkel kapcsolódik össze. A zeneis gyermekeknél jellemző, hogy a következetes gondolkodást igénylő helyzetekbe energiát fektetnek, míg a kreativitást igénylő helyzeteket laza, játékos beállítódással, jó eredménnyel oldják meg. Mindez a személyiség nagyobb integrációjára utal, ami a nevelési típus széles körű transzferhatását magyarázza. (Barkóczi, Pléh 1977) Dr. Paneth Gábor vizsgálatában egy csepeli zenei általános iskola két-két zenei és párhuzamos, nem zenei osztály szociometrikus felmérésekor a zenei osztályban 13,8% és 18% volt a magányos tanulók aránya a nem zenei osztályokra jellemző 31% és 50%-kal szemben. Székácsné Vida Mária a mozgásfantázia témakörében észlelte a zenei csoportok fölényét. Ezek az adatok arra utalnak, hogy a Karácsony és a Kodály pedagógia rendszerek iránti érdektelenség vagy akadályozó megfontolások nem támaszkodhatnak a pedagógiai vagy neveléslélektani adatokra, hanem azon kívüli érdekek gyaníthatók.

Ez különösen fontos, akkor is, ha a korábbi értékfogalmat marginalizáló fogyasztói társadalom értékrelativizmusának híveként vannak, akik anakronizmust emlegetnek, mert kulturális ellenérzésüket legyőzve kellene értékelní a Kodály-módszer pozitív pszichológia által értelmezett nyereségeit, vagy olyan univerzális érvényű és neurobiológiai alapzatú „jobb féltekés” kommunikációs, az emocionális alapszisztemmel is összefüggő, a kognitív szférához szorosan tartozó fejlesztő szerepét (Hámori, 2002, 41. o.). Igazat kell adnunk Gönczynek, aki hangsúlyozza: „Mindaddig nem mutatkozott számottevő oktatáspolitikai igény a Kodály-pedagógia személyiségfejlesztő hatásainak kiaknázására.” Pedig a kényszerítő tényezők drámaiak, a Hungarostudy-vizsgálatok által jelzett magas anómiainmutatók, valamint a proszocialitás és fejlett emocionalitás kialakításának iskolai eredményeiben mutatkozó deficitje miatt a Kodály-módszer megmentő segítséget kínál, ahol Stacho (idézi Gönczy 2008) szerint a Kodály-pedagógia belső kontrolllos, autotelikus személyiségjegyeket erősítő hatással bír, és az általa nyújtott transzferhatás segíti a gyors alkalmazkodást és hajlékony tudásszerkezetet igénylő környezetben való helytállást.

De minderre válaszként illőbb talán Karácsony, Németh és Kodály pedagógiáját a fogyasztói globalista kontextustól elemelkedve a spirituális megújulás kontextusában vizsgálni. Karácsony és a Kodály pedagógiáját összekötő legfontosabb elem az a rejtett dimenzió, melyet Karácsony Sándor a pneuma fogalmával jelöl, és amelyről Kodály így ír: „a zenének egyfajta reszpiritualizációra van szüksége: a zenét ki kell emelni a műveltség, a puszta ismeretek köréből, valamint az üzleti körforgásból, és természetes emberi viszonyok közé kell visszahelyezni” (idézi Dolinszky 2007) és amely egy-

ben mentálhigiénés szolgálatot is teljesít: lelki és testi egységében átjárja a gyermeket. „A zenével nemcsak zenét tanulunk. Az ének felszabadít, bátorít, gátlásokból, félénkségből kigyógyít. Koncentrál, testi-lelki diszpozíciót javít, munkára kedvet csinál, alkalmassabbá tesz, figyelemre-fegyelemre szoktat. Egész embert mozgat, nemcsak egy-egy részét.” (Kodály 1982;1:304)

Németh László pedagógiai antropológiája

A két nagy művészt, a zeneszerző Kodály Zoltánt és az író, esszéista Németh Lászlót pedagógiai szenvedélyük köti hármass csillagikerré Karácsony Sándorral. Talán az is jelképes, hogy Némethet és Kodályt 1965-ben a bécsi egyetem egyszerre tünteti ki a Herder-díjjal.

Ha az eszméletörténeti gyökereket nézzük, Németh Lászlónál nehéz lenne közvetlen vagy közvetett wundti hatást kimutatni, de életművének számos eleme van, ami mégis Wundthoz köti. Esetében is orvosi pályát választó bölcsészről van szó, Németh László irodalmát sokan nevezik lélektani realizmusnak. Emberismerete, empátiája, pszichológiai mélységeket feltáró érzékenysége végigkíséri írásművészetét. Gyakorló orvosi pályájának cselédkönyves szakaszát a János Kórházban kezdte, és első írása *Új szempontok a status praesens felvételében* címmel készült el, és ez a szemlélet nemcsak orvosi eszmeként, de lélektani hangoltságú prózájának is szervező elemévé válik, életművét végigkíséri alkat- és szerepdramája, beleértve saját történetét is. Németh László esszéinek világát, drámáit és regényeit az antropológiához a szinte sűrű leírásszerű, és az adott kultúrát annak rejtett mélységig bemérő érzékenysége teszi. Legyen az az *Irgalom*, az *Iszony*, a *Gyász*, a *Bűn* vagy az *Égető Eszter*, a megjelenített társadalmi valóságseletek, a szereplők mind-mind jelentésteli kulturális kontextust vetítenek elénk, az értékvilág, a jelentésháló, a szimbolikus szintre emelt motívumok egy folytonos szolgálatban lévő terepmunkássá teszik a fogásként, iskolaorvosként sorsok sokaságát megismerő írórt. A *Medve utcai polgári* társadalomismereti munkának is tekinthető, orvosi antropológiai súlyú, de orvosi antropológiai értéke van az *Emberi színjáték* vagy az *Irgalom* című munkáknak, és folytathatnánk a történeti antropológiai érzékenységgű valóságfestésű történelmi drámáival is, mint az *Eklézsia-megkövetés* vagy *A két Bolyai*.

Valójában van még egy rejtett antropológus vonás mindannyiukban, és ez az adott műveltség alázattal telt emikus megismerése és etnografikus hitelességgű megjelenítése után az ügyvédi szerep felvállalása, sőt magának a wundti értelemben vett néplélek szolgálata, mert amikor Németh László a szellemi erők organizátora akar lenni, ugyanaz az ethosz jelentkezik szolgálatra, mint amit Kodályban felismer: „*A népzene feltárt mélységeiben ő a bűvös ragasztóanyagot kereste, a kóruszerző alkotásaival az egész magyar ifjúságot akarta egy milliós kórusként talpra állítani, a népet újra egybeénekelni.*” (Németh Lászlót idézi Tóthpál 2007:8)

Visszatérve Németh László pedagógiai érintettségére, nemcsak az apai minta, de a személyes tapasztalatok is közel viszik az iskolához. 1926-ban iskolaorvosi és egészség-tan-tanári állást vállal a budai Toldy Ferenc Reálgymnáziumban. 1928 szeptemberétől a zuglói Egressy úti polgári iskolaorvosa, majd 1931 szeptemberétől a Vízivárosba, abba a Medve utcai iskolába helyezik iskolaorvosnak, ahová 1907-ben első elemistaként beiratkozott. Tanított és rendelt még az Áldás és a Ponty utcában is. Németh László éveken át volt budapesti polgárik iskolaorvosa és egészség-tan-tanára. Pedagógiai missziójának

fontos állomása az az utópia, amit a *Kapások* esszéjében is leír, és talán leginkább a Kert-Magyarország címen ismert meg a történelem, valamint a drámai megfogalmazású *Cseresnyés* című tragédia, mely majd az író által is támogatott, 1938-ban Hódmezővásárhelyen a tehetséges tanyasi gyermekek tanítására létrehozott és ma is működő Tanyai Tanulók Otthonának kölcsönzi nevét.

Ez a Németh László drámájában megjelenített „ős-népi kollégium”, ahol a szellem és a költészet vegyül az intenzív kertészkedéssel, s mely ugyan kudarcra ítéltetett a drámában, de a valóságban máig újraélesztésre méltó modellt kínál, és eszmeiségéből részesült a korabeli tehetséggondozó gyakorlat, a népfőiskolai kezdeményezések és főként a néhány év múlva meginduló népi kollégiumi mozgalom is. Ez a szellemiség megjelenik az író pedagógiai útjának harmadik szakaszában, a hódmezővásárhelyi periódusban. Németh László vásárhelyi kísérlete a reformpedagógia egyik fontos fejezete.

Az alább közölt tanrend csak látszatra van kívül a Kodály-metaforán, valójában a benne megjelenő tárgycsoportrend, mely a korszellem ismertetésébe ágyazódik, és ugyanakkor magának a tudománytörténetnek, tudásfejlődésnek a feltárásán alapul, ez olyan szellemi köteléket teremt Karácsony Sándor és tanítványai, mint Verkerdi László vagy Lakatos Imre felé, mely a tudománytörténetet, a tudáskultúrát is a népszellem körébe helyezi, és a tudomány kultúráját művelődéstörténeti foglalatában a hagyománypedagógia mellé helyezi, a tudomány és a művészet pedagógiáját a Karácsony-féle tágabb, pneumatikus társas-lelki, kommunikációs nevelési filozófiával szervesítve.

Tekintsük át Németh László tervét: *Fizika – vegytan – technika*

A klasszikus fizika kialakulása; a földi és égi mechanika összekapcsolódásától (az újkortörténet kezdetétől!) a klasszikus fizika XIX. századi betetőzéséig.

Visszalépés az időben Lavoisier-ig, a mérés vegytanba bevonulásáig; – ezzel indult a vegytan története. A periódusos rendszer felállításával egy időben a „klasszikus fizika” lezárult, s ekkor jutott el a tananyag a XX. századi tudomány világáig. A következő lépésekben az tárult fel, hogy fejtette meg a periódusos rendszert az atomfizika, hogy lett a vegytan az atomhép (elemek és kötések) fizikájává, s határolódott el azon belül az atommag és az elemi részek fizikájává.

Ismerkedés az anyagokkal. (Végigtekintette a periódusos rendszert, a legfontosabb vegyületeket; ezt követte a mennyiségi és minőségi elemzés elve, a szerves vegytan, szerves analízis.

Technológia. (Az ipari forradalom előzményeitől, a XVIII. századi ipartól „a vegytan fejlődésétől sarkallt, s a tudománnyal egyre szorosabb szövetségre lépő modern technikáig”).

II. Az étellel foglalkozó tudomány: biológia.

(Felépítésében azt használta ki, hogy „a biológia egy-egy ágának a tudománnyá éréséhez a fizika, vegytan egy-egy részének kellett megszilárdulnia”)

A biológia kibontakozásának története – a fizika és vegytan fejlődésével összefüggésben. A reneszánsz művészet és kíváncsiság eredményeként kialakult bonctantól a mikrobiológiáig, a modern biokémiáig.

Az idő felfedése a biológiában. (Geológia – őslénytan, származástan, örökléstan, embriológia, rendszertan.)

Az élet állati és növényi útja. (Hogyan jelölte ki az egyes állat- és növényfajok rendszertani helyét az emberi fejlődésről alkotott elképzelése.)

Ezzel zárult le az életről szóló fejezet első fele. A második rész a patológia, köz- és magánegészségtan.)

Az orvostudomány kialakulásának története a többi tudományok és technika fejlődésének tükrében.

Az egyes orvosi szakmák bemutatása. (Etiológia, kórélettan, kórbonctan, belgyógyászati diagnosztika, belgyógyászat, sebészet.)

A gyógyítás. (Rövid gyógyrendszertan, a műtéttan elemei.)

A megelőzés. (A közegészségügyi intézkedések története és eredményei, egészségre szoktatás a világban.)

Németh László gyakorlati eredményeiről hadd álljon itt egy tanfelügyelői jelentésből vett idézet: „...Nem mulaszthatom el, hogy ki ne térjek arra az érdekes pedagógiai kísérletre, amit látogatásom alatt tapasztaltam. Dr. Németh László, mint a VKM által kísérletezésre kiküldött tanár, a magyart és a történelmet egy tárggyá összevonva tanítja, az irodalomban a történelmi sorskérdésekre adott feleleteket mutatja meg tanulóinak, viszont a történelmet az irodalommal illusztrálja, ezáltal a legteljesebb tárgykapcsolást éri el és jelentékeny időmegtakarításra is szert tesz, s ezt a világirodalmi és szellemtörténeti kapcsolatok elmélyítésére használja fel.

E kísérlet jelentős lépés az iskolai túlterhelés megszüntetésére, valamint az iskolai munka fokozottabb gyümölcsöztetésére. Ez az eljárás a tanulóknál a tantárgyban való alapos elmélyülést és a sokoldalú tájékozottságot eredményezi. E kísérletekre a pedagógia eljövendő története is joggal igényt tarthat és jelentőssé teszik az iskola működését is. Németh László új magyar irodalmunk kiemelkedő értéke. Szellemi kisugárzása és egyéni példája ösztönzően hat az egész intézet munkásságára és kiemeli azt a többi intézetek sorából.” (Dr. Páthy Ferenc 1948:3)

Bár a fenti tanrendi vázlatból hiányzik, de tudni kell, Németh László nagy szerepet szánt az iskolakerti tangazdaságoknak is, megőrizve a Kapások és Cseresnyés utópiáinak szellemét. Orvosként egy azóta is megoldatlan területet is kijelölt tárgyszerkezetében, és ez az egészségre nevelés területe. Nem nehéz beláttatni, hogy a Németh László-i pedagógia nélkül nem lehet teljes antropológiai spektrumról beszélnünk, ahol a Karácsony-féle átfogó pneumatikus irányultságú neveléseszmé a lélek szintjén ható kodályi kiterjesztett művészetpedagógiával társul és a szomatikus, anyagelvű szintet Németh László a tudáskultúrát – kulturális antropológiai logikával feltáró és holisztikusan – látató nevelésfilozófiája tárja a fejlődő gyermek elé. Ez az egymást is átjáró hármas egység teremt a három pedagógiai filozófiából egységes rendszert.

Az antropológiai pedagógia helyzete – versengés, változatosság és a hivatal

A Kodály-módszernek mint nemzeti és kollektív szellemiségű nevelési paradigmának sajátos akadályt állító tényező a hazai iskolarendszer radikális átalakulása, pluralizálódása és a nevelési célok körében a világnézeti semlegesség és az individualizmus, s nemritkán az európai integrációs folyamatok és globalizmus miatt a rejtett nemzeti közömbösség, a politikai korrektség felszíne alatti tradíciókritika, posztmodern értékrelativizmus előtérbe kerülése. Ez a korhangulat az egymást váltó politikai csoportok értékpreferenciáival színezetten keveredett a nemritkán kontraszelektált hivatalnoki kar avatatlanságával és a nevelési, kulturális folyamatok irányításának feladatával ellátott hivatali rendszerben működő – foucaultianus értelemben vett – strukturális agresszióval.

Az antropológiai alapzatú pedagógiák változatainak megjelenése – ilyen elemeket találunk bőven a Waldorf-módszer, a Montessori-iskolák és más reformpedagógiai elve-

ket követő módszertanban is csakúgy, mint a Karácsony Sándor, Németh László és Kodály pedagógiai elveit is továbbgondoló Zsolnai-módszert követő iskolahálózatban – azt sejtette, hogy valódi plurális nevelési forradalom megy végbe a posztszocialista keretek között az iskolaalapítás szabadságának szédítő levegőjében. A művészeti iskolákban végbement szintén robbanásszerű fejlődés, az alternatív mozgalomként induló táncház intézményesülési folyamata, melyben az érintettek kiváló, az alapoktól a felsőoktatásig terjedő képzési vertikumot építettek fel, azt az érzést kelthette bennünk, hogy megoldódott a hagyománypedagógia kérdése. Valójában viszont a hagyománypedagógia még vár arra a fordulatra, hogy mindez a Kodály-módszerrel együtt, esetleg azt kiegészítő módon a nemzeti nevelés szerves része legyen, ahogy erre vár a Karácsony Sándor-i és a Németh László-i pedagógia is.

A valódi értékeltű pedagógiai fordulatnak ugyanis nem kedvezett a korszak folyamatos és gyakran arcot váltó gazdasági válságdinamikája, sok pedagógusnak a fenti irányok tekintetében vett közömbössége, felkészületlensége, a rákészülést ellehetetlenítő munka terhei, anyagi megbecsültségének frusztráló viszonyai, a helyi önkormányzati keretek forrás-szűkössége, a társadalmi változás anómiás tendenciái, amik a lehetőségeket nem engedték betölteni.

A „másik” iskola világa

Nem hagyhatjuk ki azonban az oktatási rendszeren kívüli folyamatokat sem. A pedagógia „ellenkulturális” tartományaiban számos műhelygyakorlat alakult ki, ami ebben a kulturális antropológiai színezetű oktatási-nevelési spektrumban említést érdemel. Ilyen színterek már a hetvenes években működtek, említést érdemel a zebegényi Szőnyi István Művészeti Szabadiskola, vagy az Örökség Népfőiskola, illetve a „Nomád nemzedék” generációs önmeghatározás alatt ismert népművészeti, kézműves-, fafaragó, táncházi, népzenésztáborok sora. Itt illik megemlékezni a szakkollégiumok alternatív gyakorlatáról, vagy a kulturális építőtábori mozgalom, a téli népművelési gyakorlatok tapasztalatairól. Már jeleztük, hogy az ilyen kísérletek kezdeményezői között gyakran találunk a Karácsony Sándor-hagyomány iránt elkötelezetteket (például Jánosi Sándor és fia, Jánosi András szerepe a táncházmozgalomban), vagy a Nékosz pedagógiai, közösségi-önnevelő hagyományának nyomait (a nékoszos Sipos Gyula költő fia, Sipos Mihály, vagy a falukutató apa fiaként az építész Halmos Béla szerepe a táncházmozgalomban és a zenészképzés létrehozásában, a jelen írás szerzője is részese ennek az örökségnek). A folytonosság nyilvánvaló és örömteli jele, hogy a szakkollégiumi mozgalom felől érkező politikusok is támogatják a hagyományörzés megújuló formáit.

Aki azonban ettől az élményközösségtől távol érzi magát, de politikai döntésközelben van, gyakran a kívülálló (vagy kívülmaradottak) közönyével tekint a hagyománypedagógia sorsára. Pedig úgy tűnik, hogy a kulturális antropológiai alapzatú és közösségi önnevelő nyereséggel járó pedagógia általános társadalmi érdek, különösen Magyarországon, ahol a Semmelweis Egyetem Magatartástudományi Intézetében végzett Hungarostudy-vizsgálatok tanúsága szerint a 2000-es évek elején az anómiamutatók a teljes társadalom tekintetében meghaladták az 50%-os érintettséget, és az évtized végére a pedagógusok tekintélyének súlyos gyengülését, sőt az iskolai erőszak terjedését észlelhettük. Erre a helyzetre alkalmazhatóak kodályi szándékok. Az egyik: *„Ha egyrészt igaz is, hogy fejlett karéneklés csak nagymértékben szolidáris társadalomban*

lehetséges, másrészt kétségtelen, hogy a karéneklés fejleszti a társadalmi szolidaritást.” „Azokban az országokban, ahol a karének virágzik, több a tevékeny szeretet.” (Kodályt idézi Tóthpál 2007, 8).

A hagyománypedagógia és a kulturális antropológiai alapzatú pedagógia egyértelműen növeli a társadalom szociális és kulturális tőkét, így e terület elhanyagolása, visszaszorítása egyaránt okoz közvetett és közvetlen károkat, és az elmaradt haszon is nyilvánvaló.

A Kodály-módszer visszaszorulása a nemzeti kulturális kötődés gyengülését, így közvetve – a fokozódó elvándorlason keresztül – gazdasági károkat, a befektetett oktatási tőke elvesztését is eredményezi, ezért a kérdésről szóló társadalmi vita halaszthatatlan.

A Kodály–Karácsony–Németh integrált, kulturális antropológiai alapzatú nevelési modell további elemei

A korábban kifejtett gyökerek, szemléleti alapok és módszertani elemek mentén kell nevelési rendszerünket az antropológia uralkodó elveinek pedagógiai alkalmazásával kiegészítenünk. Fontos az egészséges műveltségélmény, a holisztikus rálátás magára a hagyományos népi műveltségre, mely szokásrendszerében, összművészeti egységében kínálja ezt. Kereteket nyújthat mindehhez az évköri szokásrend bemutatása, követése (lásd Bálint Sándor, illetve Molnár V. József idevágó tanulmányait, az Örökség Népfőiskola ajánlásait), de Németh László hódmezővásárhelyi pedagógiájának illesztése a művelődéstörténeti, zenetörténeti ismeretekkel is a pedagógia és a történeti antropológiai szemlélet illeszkedését szolgálja.

A hagyományőrző közösségekben (Gyimes, Székelyföld, Felvidék) vagy ökofalvakban szervezett nyári táborok avathatnak be a résztvevő-megfigyelő, saját élmény alapú, emikus tapasztalásmódokba, amik később segíthetik a tananyagok kontextuális beillesztését. Fontos, hogy a tanuló a megismert műveket, példákat, a tananyag fragmentumait be tudja illeszteni az adott kultúra egész jelentéshálójába. Fontos a szellemi örökség újratapasztalása és az „út bejárása” (oda és vissza). A Kodály-módszer egyben metafora is, egy a hagyomány teljességéhez való alázatos és megértő szándékú viszonyulás, ami egyben a sajátához való viszony épülése mellett segít a mássághoz való viszony fejlesztésében, nemesítésében, megteremtve a diákban a sajátosság méltóságának tiszteletét.

Ugyanez a metafora segít áthelyezni a módszert más műfajokra, médiumokra is. Így építhető fel a vizuális Kodály-módszer, vagy az elemi létfenntartási gyakorlatok, a mára elsorvadt háztartási ismeretek, a mindennapi hagyomány (hajléképítés, kertészkedés, kenyérsütés, konyhaművészet, szövés, kertgazdálkodás elemi ismeretei) tudás- és készségvilága.

A vizuális Kodály-módszer kifejlesztésében számos kísérlet kínálkozik forrásul, ezek között kiemelkedő Lükő Gábor öröksége, mely Karácsony Sándor szellemében vizsgálta a néphagyományban rejlő kifejezési formák logikáját, „nép-lélektani” összefüggéseit, és a Malonyai-féle gyűjteményes sorozattal, valamint Huszka József ilyen irányú munkáival együtt kiváló alapot kínál a tájékozódáshoz. Mindehhez izgalmas – fejlődéslélektani szempontokat is érvényesítő – keretet kínál Molnár V. József munkássága, melyben az ősi formák felfedezése, az ősképek tartalma, s eredendő rendszere mellett a motívumkincs matematikai-logikai modellezése is helyet kaphat. Szintén alapvető jelentőségűek Karácsony pedagógiai modelljének vizuális továbbépítésében Jankovics Mar-

cell művei. Az ilyen irányú törekvésekben figyelmet érdemel Lantos Ferenc munkássága és pedagógiája, mely a természet törvényszerűségeit saját konstruktivista szellemiségében tudta érvényre juttatni.

Összességében a Karácsony–Kodály-elvű vizuális pedagógia egyik pillére az, hogy szintén természetes rendszer, ugyanakkor benne is érvényesül a szellemi, metafizikai mögöttes, amely a hagyomány archaikus, kultikus, vallásos és mitikus, összefoglalóan pneumatikus közegéből a motívumokon keresztül árad, csak – ezúttal a festőművész Halmy Miklóst idézzük – „*hagyni kell a motívumot működni*”.

Molnár V. József munkássága a kulturális antropológiai alapozottságú pedagógiánk más tartományaiban is sokat ígér. A rítusok, szokások mint kollektív reprezentációk, kifejező- és (újra)teremtő erejük révén elengedhetetlen hagyománypedagógiai eszközeink, a fejlődéslélektani modell a magyar nép szokásában és művészetében vagy a hagyományos falusi gyermeknevelés szellemi örökségében testesülhet meg oly módon, hogy átélése, felidézése élmény- és tapasztalatalapú keretet kínál a modellezéshez és strukturális elemzéshez. Mindezt azonban Németh László pedagógiai víziója és hódmezővásárhelyi gyakorlata még közelebb hozza a mai gyakorlathoz. Részben azért, mert a Németh László-i pedagógia integráló keretet kínál az európai gondolkodás jelenünkhöz vezető tudomány- és szellemtörténeti útjának bejárásához és mai világunk ontológiai reflexiókkal teli megéléséhez. Igazi kulturális antropológiai újrakeretezés ez.

De a Németh László-i modell szerves része egy másik fontos terület, a Kert-Magyarország metaforája, a Kapások utópiáitól is táplált tangazdaságmodell, mely keretében újrafogalmazható a fizikai munka, a művelés/műveltség antropológiai pedagógiája.

Az állatok és a növények iránti természetes gyermeki érdeklődés és szeretet alapzatán a legkorábbi iskolás évektől ki lehet alakítani a gondoskodás és felelősség, a rendszeresség és a kötődés lelki-érzelmi sémáit, melyek oly gyakran sérültek világunkban. Mozgásszegény és a fizikai munkától elidegenítő posztmodern életrendünkben testnevelésünk részévé is tehető az iskola tangazdaságában végzett rendszeres fizikai munka, kertművelés, állattartás (baromfi, nyúl, kecske), illetve a növényekkel való gondoskodó foglalatosságok (gyümölcsfajmetszés, szőlőművelés). De ennek a gyakorlatnak és az iskolához, vagy egyházi közösségekhez kapcsolódó cserkészgyakorlatnak is szerves részévé válhat az építés (a hagyományos paraszti épületek patics-, vessző-, lécs-, deszkaépítmények, kemence, góré, hidas, pajta, ól, pásztorszállás, veremház). Külön terület a konyhaművészet elsajátítása (sütés, főzés a szabadban és konyhai ismeretek), melyben sajnos a családi hagyományátadás szintén elégtelenné vált. Mindehhez mint a mindennapi élethez szükséges tudás forrásaként ajánlhatjuk a tárgyi néprajz gyűjtőmunkájának kincseit, a Tari János által digitalizált néprajzi filmarchívum közkinccsé teendő filmanyagát. Ennek a világnak a jobb ismeretét kínálják Gazda József írásai és tankönyvként is használható Tarján Gábor *Mindennapi hagyomány* című munkája.

A negyedik terület a kézművesismeretek és gyakorlat köre: a szabás, varrás, hímzés, kézimunka-ismeretek segítik a gyermek készségfejlődését.

Ha tehát a Kodály-módszer ébresztését kívánjuk, akkor mind antropológiai, mind nevelés-lélektani, mind pedagógiai láthatárunkat szélesebbre kell vonni. Talán bizonyítani tudtuk Wundt példájával, hogy a látszatra egymástól távoli tudományok, mint a lélektan, az antropológia és a pedagógia között épp a tananyagba foglalt és az ismeretátadás bensőséges világában, a személyes tanítványi viszonyban is testet öltő kultúrtörténetiség, a pedagógiai nyersanyag maga kínálja vonatkoztatási rendszerünk szilárd alapzatát. Jelen esetben a kultúra maga, mely csak tanító és tanítvány szeretetköteléké-

ben folytatódhat, s mely megszakítható, ha az áthagyományozás eszméje, módszerei és keretei megszakadnak. Wundt nyomán Petersen, Karácsony és Kodály a néplélektani megközelítés jegyében a pedagógia és antropológia között rejtett közös keretet és többdimenziós nyelvi közeget teremtett, a közös értelmezés hermeneutikai terét teremtette meg. Heidegger írta: a nyelv a lét háza, és ez áll a zenei nyelvre is. A nemzet pedig közös ihlet, ahogy József Attila írja. Az általunk ismertetett pedagógia tehát a lét házát alkotja meg, teremtve hazát, nemzetet. De több is ennél rejtett pneumatikus szerepe a benne foglalt munka, alázat és szeretet által. Szellem, lélek és az anyagi világ egységének felmutatása hármasságában is egységes antropológiai vállalkozás: az ontológiai helyreállítás pedagógiája. Egy közösség sorsa áll vagy bukik rajta, és nyertesei mindig egyének: a tanítványok, s általuk maga a jövő. Minden tanítvány mikrokozmosz: test, lélek és szellem egysége. Ahogy a néhai bölcselő ránk hagyta: ami lent van, az megfelel annak, ami fent van, és ami fent van, az megfelel annak, ami lent van, hogy az egyetlen varázslatának művelését végrehajtsd – ezért Karácsony Sándor, Kodály Zoltán és Németh László antropológiai pedagógiája kozmológiai feladat. Így voltak ők a nevelés kozmológusai egy közösség és a szeretet szolgálatában.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- A PEDAGÓGUS Németh László univerzuma in *Ponticulus Hungaricus* VI. évfolyam 10. szám 2002. október.
- BODOR FERENC (szerk.): *Nomád nemzedék. Ifjúság és népművészet Magyarországon 1970–1980*, Budapest, Népművelési Intézet, 1981.
- DOLINSZKY MIKLÓS: Iskola és középser, in: *Muzsika* 36 (1993), 4–9.
- DOLINSZKY MIKLÓS: A KODÁLY-PEDAGÓGIA. Elhangzott 2007. szeptember 8-án a Bartók rádióban az „Előadások Kodályról” sorozatban. Szerkesztő Papp Márta in <http://parlando.hu/DOLINSZKY%20MIKLOS.htm>
- GÖNCZY LÁSZLÓ: Kodály-koncepció: a megértés és alkalmazás nehézségei Magyarországon, in: *Magyar Pedagógia* 109 (2009), 169–185.
- GYULAI ÁRPÁD: Karácsony Sándor társaslélektani rendszeréről, in: *Új Pedagógiai Szemle* 1999, 3:17–31.
- JAHODA, GUSTAV: *Wundt's Völkerpsychologie and Kultur in Crossroads between Culture and Mind* Cambridge, Massachusetts Harvard University Press 1993, 170–189.
- JUHÁSZ ZOLTÁN: *A zene ősnyelve*, Pilisszentiván, Frig Kiadó, 2010.
- HÁMORI JÓZSEF: Az emberi agy és a zene, in: *Hang és lélek. Új utak a zene és a társadalom kapcsolatában. Zenei Nevelési Konferencia tanulmánykötete*, Budapest, Magyar Zenei Tanács, 2002, 40–42.
- KARÁCSONY SÁNDOR: *Az irodalmi nevelés*, Budapest, Szent Gellért Egyházi Kiadó, 1993.
- KARÁCSONY SÁNDOR: *A magyar béke*, Budapest, Exodus, 1947.
- KARÁCSONY SÁNDOR: *A magyarok kincse*, Budapest, Exodus, 1944.
- KEIL, CHARLES: *Culture, Music and Collaborative Learning in:* GAILEY, CH. W. (Ed.): *The Politics of Culture and Creativity A Critique of Civilization*, Gainesville, University Press of Florida, 1992; 327–336.
- KODÁLY ZOLTÁN *Visszatekintés. Összegyűjtött írások, beszédek, nyilatkozatok I.* Sajtó alá rend. és jegyz. Bónis Ferenc. Budapest, Zeneműkiadó, 1982.
- KOKAS KLÁRA: *Képességfejlesztés zenei neveléssel*, Budapest, Zeneműkiadó, 1972.
- LANTOS FERENC: *Vizuális szerkesztőjáték*, Budapest, Országos Közművelődési Központ, 1983.
- LANTOS FERENC: *Képekben a világ*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1994.
- LASCH CHRISTOPHER: *Az önismeret társadalma*, Budapest, Európa Kiadó, 1984.

- LÁZÁR IMRE: Művészeti nevelés a családban, in: *Embertárs* 2005; 1:25–35.
- MEISCHNER-METGE ANNEROSE: WILHELM WUNDT UND SEINE SCHÜLER. IN: HORST-PETER BRAUNS (HRSG.). *Zentenarbetrachtungen. Historische Entwicklungen in der neueren Psychologie bis zum Ende des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt, Peter Lang. a.M. 2003, 156–166.
- MOLNÁR V. JÓZSEF: Egészség, Pécs, Méliusz Alapítvány, 1995.
- MOLNÁR V. JÓZSEF: *Világ-Virág. A természetes műveltség alapjelei, és azok rendszere*, Budapest, Örökség Könyvműhely, 2010.
- NAGY JÓZSEF: *XXI. század és nevelés*, Budapest, Osiris Kiadó, 2000.
- DR. PÁTHY FERENC tankerületi főigazgató 1948. március 4-i szakfelügyeleti látogatásáról készült jegyzőkönyvi kivonat. 3. in A pedagógus Németh László univerzuma.
- Ponticulus Hungaricus* VI. évfolyam 10. szám, 2002. október.
- STACHÓ LÁSZLÓ: Érték, öröm és haszon a Kodály-módszerben, in: *Parlando* 50 (2008), 21–28.
- TÓTHPÁL JÓZSEF: Kodály Zoltán és a magyarság sorskérdései, in: *Forrás* 39 (12):5–11.
- VITÁNYI I.–LIPP. M.–SÁGI M.: Constancy and Change Historically Developed.
- Samples within the Living Culture of the Different Types of Families in Hungary in: BISKUP. M.–FILIAS V.–VITÁNYI I. (Ed.): *The Family and its Culture*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987, 155–213.

SEPSI ENIKŐ

A megváltás mint művészetfilozófiai és egzisztenciális kérdés

(avagy megváltódhat-e annak metanyelve, a tudomány is?)

A művészet

A vallás az, ami feltárul a vallomásban, ahogy Mezei Balázs professzor mondaná, az egyes személy vallomásában, de a vallás mégiscsak az, ami bennünket a személyesen túl összeköt (*religare*). Tudjuk, ebből az egységből először a tudomány, aztán a művészet laicizálódott. A laicizálódás után azonban a nyugat-európai és tengerentúli művészetekben, különösen a jelenlétre áhítozó, az itt és mostot, a kinyilatkoztatás vágyát hűsbavágóan megélt színházművészetben az 1970-es évektől kezdve újra erőteljesen kezd megjelenni egy a szó etimológiai értelmében vallásos, vagy hogy egy másik fogalmat is bevezessek, rituális művészet. A Pilinszky Jánosra is nagy hatást gyakorolt Robert Wilson írja egy kiadatlan levelében:

„Azt hiszem, a modern liturgia, ami a modern intellektuális tudatot kifejezi, az egyre összezsugorodó és széteső spirituális tudatról leváló tudati és testi képekből áll. A liturgiát illető legnagyobb gondom, hogy a modern ember elszakadt, s eltávolodott a valamikor központi jelentőségűnek számító vonatkoztatási pontjaitól: születés, halál, Isten, beavatás, testvériség. A modern ember eltűnni látszik egészségtelenül személyes hieroglifáiban. Hogyan kössük össze magunkat ismét egy középponttal? Hogy kikristályosodjon, hogy visszajussunk éltető és élő középpontunkhoz? Még megvan, vagy

végleg elvesztettük? Újat próbálunk találni? Segíthet a liturgia bennünket ebben a folyamatban? A művészet vajon az ellenségünk, mely egyre távolabb visz ettől bennünket, s egyre nehezebbé teszi ezt számunkra? Az elme túl aktív, a lélek/szellem túl csendes.”¹

Ezért akarta Wilson maga is a színházat a liturgiához, tágabb értelemben a rituáléhoz visszavezetni. Európában és Amerikában a szakralitásról folyó viták, az Európán kívüli, szerteágazó rítusok iránti fokozott érdeklődés arra készítette a huszadik századi alkotókat, hogy elhagyják a hagyományos színházat és a klasszikus drámai szöveget. Pilinszky János szellemi rokonát, az „én” nélküli színház megvalósítóját láthatjuk a francia kortárs Valère Novarina műveiben. A színész passiója, passzivitása, idiotizmus és az elbukása az, ami a nézőt látóvá teszi.² A színész lélek-zetet ad, és a felejtő közönség szeme előtt emlékezik, s ezáltal a szöveg, amit testén átenged, átlélegez a térbe, visszatér a halálból, megismétli az eredendő teremtet a testén, az állatin átengedett logos által. S ez a logos elsősorban ige (Ige), igei jellegű (szemben a jelzők horizontálisával – folytathatnánk az ismerős magyar költő, Pilinszky hangján).³ A *persona*, a magunk előtt hordott és felmutatott maszk, a személy, a senki (*personne*) egy üres pont, mely középen beszél és tagad⁴. A kilélegzéssel átlényegít; ami spirituális, az nem anyagtalan, hanem az anyag metamorfózisa, kilégzése. A beszéd által a Teremtő képére teremtett ember a beszéd által lesz cselekvő. Novarina színháza az emberi képet (mely lényege szerint beszéd), az antropoglifákat *in vivo*, élőben faggatja. Lélek-zésével a színész testén át feltámad a szöveg: ez a szöveg és a színész közös passiója. A színész mint *imitatio Christi* szétábrázol (*dé-représente*), lerombolja az emberi bálványt. A tér keresztjére feszített Ige a térbe hajtja az emberi szavakat, a testét átaladva ennek a passzív aktusnak. Az ima által, ami lélek-zés, adja nekik vissza az életet, mert a lélegzés előhívja azt, ami hiányzik (Krisztus másik neve a kivésett, aki üres, mint mi, akik personák vagyunk.)⁵

Valère Novarina színháza a Genet-, Jarry-féle drámai és színpadi hagyományra épülő logocentrikus színház, ám itt a szó a színház liturgikus, vagyis valódi terében általmegy a halálon. Ennek az eddigi legtömörebb kifejtése a *Hamvazás* című esszé.⁶ A halál színházi tematizálása sem ismeretlen a modern és kortárs francia drámaírásban, Koltès és Lagarce műveiben is megtalálható, de Valère Novarinánál ez a dráma az etimológiájára, múltjára emlékező beszédben realizálódik, mintegy magától, azáltal, hogy a színész átadja magát ennek a nyelvben zajló drámának, mindig újra és újra lezajló megváltástörténetnek (maga is tanújává, részesévé válik ennek a liturgiának). A lélegzetét felajánló és átadó színész belép az Üresség, a Lélek drámájába, lélegzete

1 Rare Book & Manuscript Library, Butler Library, Columbia University, Robert Wilson Papers, 81, doboz, „Performingjobs” címke. Robert Wilson levele Anthony Scullynek (1970. szeptember) a Woodstock College Center for Religion and Worship programjáról.

2 NOVARINA, V.: *A test fényei*, 74–75.

3 Novarina közreműködött a Biblia új francia fordításának elkészítésében más költőkkel (Jacques Roubaud, Olivier Cadiot), drámaírókkal (például François Bon) és regényírókkal (Jean Echenoz, Emmanuel Carrère, Jean-Luc Benoziglio) együtt.

4 NOVARINA, V.: *A test fényei*, 95.

5 Az ekkor támadt repedést – Simone Weil gondolataival folytatva –, mely transzcendensen is feltöltődhet, a képzelet az illúziókkal igyekszik betölteni.

6 NOVARINA, V.: *A cselekvő szó színháza*, 88–98.

összefonódik a térrel, a tér a mindent felforgató-kiforgató idődimenziónak köszönhetően lélekző rendszerre, a megváltás helyévé válik. A színház az a par excellence hely, ahol mindkét tényező jelen van (szemben a papír mentális, idődimenziót nélkülöző színházával). Ezt a színházi teret látja meg Valère Novarina Piero della Francesca festményén, és az idősíkoknak ezt az egymásra filmezését Madame Guyon (Jeanne Marie Guyon du Chesnoy) 17. századi kvietista misztikus versében⁷. A magyar nyelv régies helyesírásához nyúltunk vissza (lélekzik), amikor a szerző franciában a nyelvileg már különvált esprit-souffle kettősség egységét hangsúlyozza. A nyelvben ez a dráma, a halál ritmikus. A ritmus van a dolgok mélyén: „A ritmus a káosz belső rendje. Egyedül a ritmus érteti meg velünk, hogy a gondolat dráma, és nincs olyan emberi tartomány, ahol urak lennénk, és ami nekünk volna fenntartva, hanem hogy a gondolatunkban az élő ige animális drámája zajlik. A rendtelenség az ógörög nyelvben a „profán”, ami rend, az az „isteni” terében található. A rend a héberben „széder”, a megszabadulás. Novarina műveiben a szakrális, a „zárt”, az „elzárt” profanációja folyik, a kettő egymásba fordulása. A szakralizáció petrifikáció is, a profanizáció hozza a körkörös mozgást és a ritmust a darabba. A profanizáció eredetileg az áldozat egy pillanata. Novarina egyébként soha nem használja a szakrális szót, helyette a nyitottabb „szent” szót preferálja.

A cselekvő szó színháza című esszékötet képmellékletében láthatók Az ismeretlen tett avignoni rendezésének fotói (és a szerző rajzai), ahol az egyik a hatalmas, három ember által tartott bábfigura halálát és feltámadását a komikum és zene kíséri. Ez a hűsvéti átmenet Valère Novarina színházi liturgiájának központi eleme. Ez a liturgia sokat merít a megszakított középkori hagyományból⁸, de a cirkusz akrobatikájából, lélegzetelállító bátorságából is.⁹

A színháztól eltávolodva, s a vallásfilozófiához közeledve olyan látensen ható gondolkodókra is utalhatunk, mint Simone Weil, vagy tanára, Alain. Alain *A művészetek és az istenek* című művében kifejti, hogy a szertartás szabályt és tárgyat ad a figyelemnek, ezért lehet a művészet eredete.¹⁰ Tanítványa, Simone Weil a gondolatmenetet a művészi visszateremtés fogalmával (*décréation*) bővíti. A visszateremtett állapot jellemzője a nem cselekvő cselekvés, melynek eredete a Bhagavad Gitában keresendő. Az emberi autonómia, a rossz és a végeesség a tér és az idő keresztjére vannak felfüggesztve. A kegyelem által az önmagát autonómnak tételező „én” (ez az autonómia az „én” legnagyobb illúziója) lassan eltöröltetik önnön kívánságára: ez a folyamat a teremtés ellentéte, vagyis vissza-teremtés (ami a teremtetlenbe visz vissza, míg a destrukció a semmibe).¹¹ Egyesekben Pilinszky János-reminiscenciák ébredhetnek, hiszen életműve 1963-tól kezdve összefonódik Weil gondolatvilágával. Az írnok képében – mely a Szálkától kezdődően uralja a verseket, nem annyira az alávetettség aspektusa, vagyis a mánia platóni értelme a hangsúlyos, hanem mozdulatlansága, a passiónak, a *praesens perfectum perpetuum*-ként nem csak a jelenre kiható, hanem egy állandóan újraismétlődő passió-

7 Poésies et cantiques spirituels sur divers sujets qui regardent la vie intérieure 1–2., Köln: 1716.

8 Désoubli, rencontre avec Valère Novarina, in: KOBLE, N. – SEGUY, M. (szerk.), *Passé présent, le Moyen Age dans les fictions contemporaines*, 83–95.; KOBLE, N.: „Tout du corpus sans rien pensant”, *le Moyen Age englouti de Valère Novarina*, in: i. m., 67–82.

9 vö. *Valère Novarina L'Acte inconnu (Avignon) és a Képzeletbeli operett* (Debrecen–Párizs) című előadásait.

10 ALAIN: *Du cérémonial*, 40–41. (Erről bővebben az Apropos d'Alain című írásomban, 95–105.)

11 WEIL, S.: »Décréation«, 42.

nak az a mozdulatlan középpontja, amelyben áll. Vagyis az írás aktusa a térben, s nem az időben elkötelezett. Ilyen értelemben médium a művész. Mozdulatlan szemlélődésében („rálapulva a préskemény palánkra”), úgy szólal meg a vers, mintha hallgatna, mintha a mise, a liturgia része volna: ima a megtestesülésért, vagy ahogy Simone Weil mondaná, Isten nevének recitálása, kimondása.

Úgy tűnik, a vallás és a megváltás problematikája megkerülhetetlen, mert – Simone Weil magyarázatát idézve – a jó és rossz ellentéte elviselhetetlen az ember számára. „Egy albigens hagyomány azt mondja, hogy az ördög ezekkel a szavakkal csábította el a teremtményeket: Istennel nem vagytok szabadok, mert csak jót cselekedhettek. Kövesetek engem, s hatalmatokban áll majd kedvetek szerint jót vagy rosszat tenni. [...]” Az ember követte az ördögöt, megkapta, amit ígért neki, csakhogy ennek birtokában úgy érzi magát az ember, mint a gyermek, aki izzó széndarabot vett a kezébe. Ezt a széndarabot háromféleképpen tudja eldobni. Az első módszer vallástalan, a jó és rossz közötti ellentét tagadásából áll. A második módszer a bálványimádás. Vallásos módszer ez, ha a vallásos szót abban az értelemben használjuk, ahogyan azt a francia szociológusok értették: a társadalmi realitás imádata különféle istenségek nevei alatt. Platón ezt a nagy állat kultuszához hasonlította. A harmadik módszer a misztika. „A misztika a jó és rossz szembenállásának meghaladása oly módon, hogy a lélek egyesül az abszolút jóval. Az abszolút jó nem azonos azzal a jóval, ami a rossz ellentéte és korrelatív párja, jóllehet annak modellje és megalapozója. A lélek egyesülése az abszolút jóval reális történés.”¹²

A lélek egyesüléséről eszünkbe juthat, hogy a megváltás témakörének teológiai kérdéseinek szívében állnak a Máriával, s a szeplőtelen fogantatással, valamint az eredendő bűnnel kapcsolatos kérdések. A Hollandiában nagy tekintélyt, de sok ellenséget is szerzett német református teológus, Kohlbrugge szerint az anyagi üdvözlés nyomán a Szentlélek Mária lelkével egyesült és Mária a hit által került áldott állapotba (Krisztus a hit tiszta gyümölcse).¹³ A teológiai dogmatika szerint Krisztus az eredendő bűntől a természetfeletti fogantatás által mentesült. Vagyis mint szubjektum nem Ádámotól való volt. (Bruce szerint a bűn nélküli ember éppen olyan csoda a morális világban, mint a szűztől való születés a természetben.) Ezáltal lett Krisztus második Ádám, aki úgy teremt új természetet, hogy azt, ami a bűnösben el volt nyomva, jogaihoz jut (az apostoli korból származik a két, egymástól független, ép szöveggént áthagyományozódott elbeszélés a szűztől születésről). A Máté-féle valószínűsíthetően József köréből, a Lukács-féle Máriától származik. Ezt a gnosztikusok és az ebioniták nem fogadták el. A pogány mítoszok közt nincs sem a szűztől születésnek, sem az *incarnatió*nak analógiája.

A bűn irrealitását mutatja az isteni realitással szemben az alábbi, *Passió* című Pilinszky-vers.

„Csak a vágóhíd melege,
muskátliszaga, puha máza,
csak a nap van. Üveg mögötti csöndben
lemosdanak a mézároslegények,
de ami történt, valahogy mégse tud véget érni.”¹⁴

12 WEIL S.: *Szerencsétlenség és istenszeretet*, 53–57.

13 SEBESTYÉN, J.: *Református dogmatika*, 30–35.

14 Pilinszky János összegyűjtött versei, 75.

A művészetben egyes alkotók eljutottak oda, hogy vallásos művészet nincs is, mert minden művészet alapvetően vallásos gyökerű, hozzájárulás a teremtés realitásának, inkarnációjának a beteljesítésére, vagyis parafrázis. Pilinszky Jánosnak *A teremtő képzelet sorsa korunkban* című esszéjéből idézek, mely a 70-es években diagnosztizálja a művészetek és a tudomány egymásra hatásának zsákutcait:

„Amint azt szóhasználatom máris elárulja, számomra a művészet alapvetően vallásos eredetű, s talán innét, hogy minden kifejezetten vallásos művet – remekművet is – bizonyos értelemben parafrázisnak érzek. (Közelebbről: ha egyszer minden művészet valóban vallásos gyökerű, vallásos művészet igazában nem is létezik, s legfőképp vallásos irodalom nem, a szent szövegek közelségében.)

De mi az akkor, ami a művészetnek kikerülhetetlenül vallásos természetű, sajátja?

Bűnbeesésünkkel, úgy vélem, nemcsak értelmünk homályosult el, s nem csupán akaratumk vált hajlamossá a rosszra, de képzeletünk is bűnbeesett, s ezzel mintegy megcsorbult a világ realitása, inkarnációja, az a végső kiteljesítés és befejezés, ami a teremtésben eleve és eredendően képzeletünkre volt bízva.

Bukásunk a teremtés realitását a pusztá egzisztálás irreálisává redukálta. Azóta a művészet a képzelet morálja, hozzájárulása, veritékes munkája a teremtés realitásának, inkarnációjának a beteljesítésére, helyreállítására. »Et incarnatus est« – azóta minden remekmű zárómondata, hitelesítő pecsétje lehetne.

Ennek az inkarnációnak a beteljesítése tökéletesen szellemi természetű, s akár az imádság vagy a szeretet, szabadon hatol be az idő legkülönbözőbb állomásaiba. Előszertetettel választja a múltat, s abból is a tragikusát, a jóvátehetetlent, a botrányt, a »megoldhatatlant«. Halottaiért úgy imádkozik, hogy inkarnálja őket. [Ez egybecseng azzal a teológiai-dogmatikai gondolattal, miszerint a váltságghalálnak visszaható ereje is van.¹⁵]

[...]

Ha mármost korunkat nézzük: képzeletünk sorsa meglehetősen nyugtalanító és tragikus. Nem mondanám azt, hogy végleg földadta veritékes hivatását, de kétségtelenül eretnek utakra, mellékösvényre tévedt. Eredendő gyöngeségének engedett, amikor a tudományoktól alkalmasint elirigyelte a bizonyosságot. Azóta tükör-életet él, s a stílus bizonyosságában kívánja megélni azt, amit egyedül az engedelmesség önfeledtségében, egyedül »szemlesütve« szabadna megvalósítania.

A tudományos gondolkodás – különös módon – a művészetben, akarva-akaratlanul a narcisztikus elemek tükör-korszakát nyitotta meg. Azóta beszélünk jó stilisztákról. Beköszöntött egy egész korszak: amely a látszat stílárís bizonyosságát elébe helyezi a világ önfeledt inkarnálásának. [...]

Amikor a lélek elfárad, s vele együtt a képzelet, a stílusban valamiképp úgy tárgyiasítjuk a világot, ahogy az elfáradt szerelem tárgyiasítja a szexualitásban a másikat. A világ súlyának mindig teremtő vállalásával szemben fölülkerekedik a világiasság, a testiesség, egyszóval az anyagiasság szelleme, inkarnációnknak a nihillel tehermentesített, s a felületig-pillanatig biztosított – és súlyosbított – hiú uralma.

15 TÖRÖK, I.: *Dogmatika*, 192–195.

Paradox módon azonban mégis csak megvakultunk, sőt, mi vakultunk meg egyedül és igazán, ahogy a féltékenységek bizonyosságszomja a másik emberből, a testiesség a testből, egyszóval a világiasság a világból végül is semmit se lát. Nemcsak a realitást, utoljára még legfőbb ambícióinkat, jelenlétünk élményét is szem elől veszítettük. Ékes példa rá a modern színház.

Egy szép napon arra ébredünk, hogy az, ami a színpadon történik: sehol sincs jelen. Mintha a történelemből eltűnt volna az állítmány. [...]

Jelen akartunk lenni minden áron, s legfőképpen épp jelenlétünket semmisítettük meg.”¹⁶

Az ember megváltásának művészetben megnyilvánuló fenti példái több kérdést is felvetnek. Van-e összefüggés a művészi élmény és a spiritualitás élmény között? Elképzelhető-e az élenjáró művészet mintájára a tudomány laicizálódása után annak ugyanilyen visszatérése a gyökerekhez? Elképzelhető-e a tudomány „megváltódása”, és mit jelentene ez a szabadítás?

A tudomány megváltódása (a pszichológia és a vallástudomány)

Hogy ennek egy nagyon szép, éppen egyetemünkön folyó példáját említsem, a transzperszonális pszichológia és pszichoterápia éppen ezen az úton halad.¹⁷ A lélektan tudománya a transzcendencia és a spiritualitás elismerésével együtt egy magasabb rendszerszinhez tartozásban tud dolgozni. „Ez történelmileg szinte jóvátételi történésnek is nevezhető, mert visszahelyezte az embert abba az egyetemességbe, ahonnan ered, és amelynek szerves részét alkotja” – írja Bagdy Emőke a kötet bevezető tanulmányában.¹⁸ A kurrens ötfaktoros Big Five személyiségmodellbe hatodikként bekerül a spirituális transzcendencia faktora, és Piedmont felhívja a figyelmet arra, hogy a személy vallásos hiedelmei és viselkedésformái genetikai komponensekkel is rendelkeznek. A transzcendens iránti érdeklődésünk genetikai állományunkba írt szükséglet, és a túlélés szolgálatában álló mechanizmus is.¹⁹ Vagyis napjainkban egy olyan ismeretelméleti és lételméleti fordulat részesei vagyunk, aminek több kimenetele lehetséges. Buda Béla a transzperszonális pszichológia horizontján tárgyalja a New Age térítő eszméit, amelyet véleménybefolyásolók, referenciacsoportok jelenítenek meg szuggesztív módon.²⁰ Az efféle spiritualitásban – vagy nevezzük inkább „szekuláris, új vallási beállítódásnak”²¹ – csúcselményeket keresünk, az ima, a könyörgés, a hálaadás, vagyis a mindenhatóval való kommunikáció háttérbe szorul, akárcsak az áldozat, vagy az elköteleződés, a „csatlakozás”, a közösséghez tartozás.²² Ez azonban csak az előremutató ismeretelméleti és lételméleti fordulat oldalvizein keletkező jelenség. Ha kvantumfizikai alapjait tekintjük,

16 PILINSZKY, J.: *A teremtő képzelet sorsa korunkban*, 78–80.

17 BAGDY–MIRNICS–NYITRAI (szerk.): *A transzperszonális pszichológia és pszichoterápia*.

18 i. m., 26.

19 i. m., 27.

20 BUDA, B.: *Spiritualitás és pszichoterápia*, 78.

21 i. m., 82.

22 i. m., 81.

akkor az ember úgy jelenik meg előttünk ebben a világban, mint az energia sajátos és egyedi formába sűrűsödött valósága, mint egy „isten terv” megvalósulása, az emberi test pedig mint testmező, vagyis strukturált információ. Számos olyan új terápiás eljárással találkozunk, ami arra épül, hogy a „a gondolat terem”, a képzelet terem (lásd Pílinuszky szövege), sőt azonos értékű a valósággal (Simone Weil szavaival a nem „ürkitöltő képzelet”), a bizakodó hit a gyógyulásban önmagában öngyógyító folyamatokat generál, és az intuícóra is rábízhatjuk magunkat. A Jung-Pauli levelezés a párhuzamos valóságok mai fizikai fogalmának megsejtései (szinkronicitás, „elpusztíthatatlan energia” stb.). Ólomkamrában izolált beteg nő magnetoencefalogrammal vizsgálva pontosan jelezte, mikor gondol rá gyógyító módon a férje. Houston kísérletei pedig azt igazolták, hogy a karizomfejlesztés fitneszeszközök nélkül, imaginatív is lehetséges, mert a képzelet valóságteremtő erővel bír. A képzeleti kép és az emlékkép között nem sikerült az agyi kortikális reakciók szintjén különbséget kimutatni, a képzelet tehát képes teremteni.²³

De a szekcioulás számára talán sokkal érdekesebbek a vallástudomány területéről hozott példák. Franciaországi barátaim gyakran számolnak be arról, hogy a rendkívül laicizálódott filozófiában teológiával, vallástudománnyal határos területeket vizsgálni, a kánon szélén lévő vallásos gondolkodókkal, filozófusokkal foglalkozni egzisztenciális értelemben egyben a tudományos élet periferiájára kerülést is jelenti. Éppen ezért nagy jelentőségű a kortárs vallásfilozófia franciaországi képviselőjének, Vető Miklósnak a munkássága, aki most már magyarra is lefordított, *A teremő Isten* című művében felvázolja a vallástudomány közelítését tárgya felé. Az analitikus vallásfilozófia semmit sem akar a vallás transzcendentális „tárgyaival” és „jelöltjeivel” kezdeni, megelégszik a vallás nyelvezetének tanulmányozásával. Ezzel veszik kezdetüket a vallás sajátos, semmilyen más jelrendszerre vissza nem vezethető nyelvezetére, „játékaira” irányuló vizsgálódások Wittgenstein szellemében. A fenomenológián belül kibomló vallásfilozófiát Schleiermacher inspirálta, s legjelesebb képviselője Max Scheler. Ez az irány a vallásos tartalmak alapos leírását igyekszik adni, és komoly erőfeszítéseket tesz, hogy lerombolja a redukcionizmus érvrendszerét. Miként arra Vető Miklós *A teremő Isten* című könyvében rávilágít, a redukcionizmus az objektivitás égisze alatt olyan „kivülállóságot” kíván, mellyel valójában a vallás sajátos valóságát kérdőjelezi meg (miközben nem ezt állítja magáról).²⁴ Vagyis a redukcionizmus együtt jár azzal az előítélettel, miszerint nem lehet érvényesen beszélni a vallásról, amennyiben a beszélő hívő (vallásos). Márpedig a zenei hallást sem szükséges elveszíteni ahhoz, hogy jó zenekritikussá váljunk. Scheler tehát úgy véli, hogy a vallási aktusok a vallási tudat autonóm műveletei, és a vallás valódi tartalmainak felkutatására törekszik. A bizonyítás problémája nem tartozik a fenomenológia témái közé. Scheler a filozófiából indul ki, s a vallásra alkalmazza az elgondolásait. Rudolf Otto éppen fordított utat járt be: a keresztény és misztikus tanok tanulmányozásától jut el a filozófiai kérdésfeltevésig. Vizsgálódásainak középpontjában a „szent” vagy a „numinózus” jelöltje áll. Mircea Eliade pedig megteremtette a szent egyedi megjelenésének, a „hierofániának” a fogalmát. Ezek a hierofániák a legtöbb népnél megtalálhatóak, s némi rokonságot is mutatnak a jungi archetípusokkal, vagy a weili értelemben használt ikonokkal. A vallási tudat ezen intencionális tárgyának hiteles vizsgálata ugyanakkor nem feltételezi-e ezen útnak a bejárását is? A hit személyes beleegyezést,

23 Idézi BAGDY, E.: i. m., 32.

24 VETŐ, M.: *A teremő Isten*, 192.

elköteleződést jelent, Simone Weil ezen keresztül járta be a gondolkodás útját. Vagyis bizonyos vonatkozásban túl is lépett a filozófián, vagy éppenséggel az innenső oldalon maradt, mert a gondolati és tapasztalati nyelv összefonódásában nem talált kijáratot ebből az önmagában érvényes szerkezetből, ami a vallás maga. Vagyis eljutott és eljuttatott bennünket a vallásfilozófia hatáira, oda, ahol a teológiával és a misztikával érintkezik, megannyi megválaszolatlan kérdéssel együtt.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- ALAIN: *Du cérémonial*, in: uő: *Système des beaux-arts*, Paris, Gallimard, 1926.
- BAGDY – MIRNICS – NYITRAI (szerk.): *A transzperszonális pszichológia és pszichoterápia*, Budapest, Kulcslyuk Kiadó Kft., 2011.
- GUYON DU CHESNOY, J. M.: *Poésies et cantiques spirituels sur divers sujets qui regardent la vie intérieure 1-2.*, Köln, 1716.
- KOBLE, N. – SEGUY, M. (szerk.): *Passé présent, le Moyen Age dans les fictions contemporaines*, Párizs, Editions rue d’Ulm, 2009, collection Aesthetica.
- NOVARINA, V.: *A test fényei*, Budapest, L’Harmattan, 2008.
- NOVARINA, V.: *A cselekvő szó színháza*, Budapest, Ráció Kiadó, 2009.
- PILINSZKY, J.: Passió; A teremő képzelet sorsa korunkban; in: *Pilinszky János összegyűjtött versei*, Budapest, Századvég, 1992, 75, 78–80.
- SEBESTYÉN, J.: *Református dogmatika*, Budapest–Gödöllő, Iránytű Kiadó, 1994.
- SEPSI, E.: A propos d’Alain, in: *Revue d’Etudes françaises* 10 (2005), 95–105.
- TÖRÖK, I.: *Dogmatika*, Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, 2006.
- VETŐ, M.: *A teremő Isten*, Budapest, Kairosz, 2011.
- WEIL, S.: *La pesanteur et la grâce*, Paris, Plon, 1988 (1947).
- WEIL S.: *Szerencsétlenség és istenszeretet*, Budapest, Vigilia Kiadó, 1998.
- WILSON, R. levele Anthony Scullynek (1970. szeptember) a Woodstock College Center for Religion and Worship programjáról. (Gépirat. Rare Book & Manuscript Library, Butler Library, Columbia University, Robert Wilson Papers, 81, doboz, „Performingjobs” címke.)

BARABÁS LÁSZLÓ

Állandó és változó a marosszéki húsvéti szokásokban

Bevezető

Az alábbiakban nem a marosszéki húsvéti szokások teljességével foglalkozom, hanem egyetlen szokásegységgel, a húsvéti határkerüléssel és az ehhez szorosan kapcsolódó fenyőágazás és öntözés szokásával. Ennek az ünnepi szokásnak a változatait nem a teljes történeti Marosszék területéről mutatom be, hanem két jellegzetes kistájáról, a Nyárádmentéről és a Kis-Küküllő vidékének néhány falujából. A szokásegységes jelenének, napjainkbeli továbbélésének jobb megértéséhez szükségesnek vélem utalni az elmúlt évszázadban bekövetkezett funkcionális, strukturális és más változásokra.

A határkerülés régebbi leírásai

A határkerülés székelyföldi formáját Jakab Elek történész írta le először a 19. század közepén (Jakab 1854). Bár „székelyföldi szokásként” emlegette, valójában csak szülőfaluja, a nyárádmenti Szentgerice határkerülését ismertette. Jakab közlését átvette Réső Ensel Sándor és a magyar szokásokról írott szintézisében széles körben ismertté tette.¹ A század végén többen megismételték vagy variálták Jakab Elek szokásleírását ugyanabból a faluból.² Új szint jelentett viszont Jakab Ödön századvégi népies költő és publicista tudósítása: ő a Kis-Küküllő felső völgyének egyik falujában, Vadasdon figyelte meg ugyanazt a szokást. Vadasdi lévén, ő is gyermekkori emlékeit elevenítette föl, kiegészítve azokat a felnőtt megfigyeléseivel. Szokásleírása hiteles, ma is használható értékes adatokat tartalmaz.³ Marosszékről tehát két protestáns felekezetű faluból ismerjük a határkerülés 19–20. század fordulójának szokásállapotát. A magyar néprajzi szakirodalom mai napig ezeket ismeri, az összefoglalások ezekre hivatkoznak.⁴

Erdélyben sokáig úgy tűnt, hogy ez a téma kikerült a kutatók érdeklődési köréből. Szabó T. Attila egyik, kötetben 1971-ben megjelent közleményében arról ír, hogy Nyárádszentimrén a határkerülés legényavatással kapcsolódott össze. Írásában megállapítja, hogy „a határjárás szokása átalakult formában itt-ott még ma is él. A levéltári kutatók és népszokásgyűjtők feladata, hogy minél több adatot kutassanak fel a szokás egykori vagy mai meglétére, magának a szokásnak formai és tartalmi elemeire... és a szokással kapcsolatos nyelvi megnyilatkozásokra nézve.”⁵ Ugyanabban az időben Nagy Ödön a havadi szokásokról készített dolgozatában röviden leírta a határjárás emlékezetben megőrzött formáját és a hozzá kapcsolódó fenyőágazást és virágozást. Megállapítása szerint ez a húsvéti szokáscsoport az 1950-es évek végén teljesen megszűnt.⁶

A szokásesemény protestáns típusa

Kiváló nyelvészprofesszorom, Szabó T. Attila biztatására és addigi terepélményeim hatására az 1970-es évek elején magam is tájékozódó gyűjtőmunkába kezdtem. A régebbi leírások csupán két falura, Szentgericére és Vadasdra szorítkoztak, de hamarosan kiderült, hogy egy-két falut kivéve, az emlékezetben elérhető adatok szerint az egész Nyárádmentén és a szomszédos Kis-Küküllő vidékének több falujában is élt, átalakult vagy felújított formában az 1970-es években is gyakorolták.⁷ A következő nyárádmenti falvakban végeztem terepmunkát: Andrásfalva, Bede, Jobbágyfalva, Nagyadorján,

1 RÉSŐ: *Magyarországi népszokások*, 163–166.

2 HARMATH: *Húsvéti szokások*, 35.; GÁL: *Határkerülés és húsvéti öntözés a Nyárád vidékén*, 301–303.; KOVÁCS: *A hajnalozás és cégérlövés a Nyárádmentén*, 28–29.; VERSÉNYI: *Húsvéti szokások*, 17–23.; VARGA: *Húsvéti dülöckerülés, didergés és hajnalozás*, 268–270.

3 JAKAB: *Húsvéti határjárás Vadasdon*, 28–29.

4 BÁLINT: *Karácsony, húsvét, pünkösd*, 285–290.; TÁTRAI: *Jeles napok, ünnepi szokások*, 158–159.; BARTH: *A katolikus magyarság vallásos életének néprajza*, 409.; MOLNÁR: *Református ünnepek, ünnepi szokások, jeles napok, hagyományok*, 38.

5 SZABÓ: *A szó és az ember*, 30–34.

6 NAGY: *Népszokások múltja és jövője Havadon*, 198–199.

7 BARABÁS: *Tavaszi határkerülés a Nyárádmentén és a Kis-Küküllő felső völgyében*, 203–216.

Nyárádgálfalva, Nyárádszentlászló, Nyomát, Szentgerice, Szentháromság, Nyárádszereda, valamint a Kis-Küküllő vidéki Vadasd, Havadtő és Rigmány. Megállapíthatom, hogy a szokás a 20. század első felében egységes volt az egész Középső-Nyárádmente és a Kis-Küküllő vidéke említett falvaiban. Előrebocsátom, hogy ezekben a falvakban Szentháromság és Jobbágyfalva kivételével többségében protestáns felekezetűek (reformátusok és unitáriusok) laktak, laknak, tehát ekkor a szokáseseménynek egy protestáns típusával találkoztam.

Ezekben a falvakban a szokáseggyüttes a következő fő mozzanatokból állt: 1. előkészületek; 2. gyülekezés és tisztségválasztás; 3. határkerülés és megcsapás; 4. fenyőágazás (virágózás) és 5. öntözés (hajnalozás, kántálás).

1. Az előkészületek már a határkerülés előtt egy héttel megkezdődtek. A falu fiataljai a besorozott legények vezetésével a közeli vagy távolabbi falvak fenyveséből anynyi ágat vágtak, ahány családja vagy ahány nagylányos háza volt a falunak. A fiatalok feladata volt az is, hogy a határon lévő csorgókat, kutakat kitakarítsák, ők újították meg a falvak határait jelző dombocskákat, a *határhompokat* is. Erre általában nagypénteken került sor egy-egy idősebb ember vezetésével.

2. Húsvét szombatján az esti gyülekezésre összekürtölték a falut vagy ostorral csatogtattak. A gyülekezőhely általában a falu központja vagy más jeles pont (kőhíd, domb, temető) szokott lenni.

A kisebb falvakban minden 14-15 évesnél idősebb legény és felnőtt részt vett a határkerülésben. A menet zömét mindenütt a legények, a fiatal házások és az idősebb emberek alkották.

Gyülekezés után megválasztották a határkerülés vezetőit azzal a céllal, ahogyan azt Jakab Elek idézett leírásaiban 1854-ben megfogalmazta: „Kik az ünnepély folyamát vezessék, mindent rendben tartsanak, a határkerülésre újonnan felavatandókat beiktassák, a megállapítandó szabályok ellen vétőket megfenyítsék.”⁸ A főbb tisztek a következők: *király, csapómester, sereghajtók, oldalvédők és csendőrök vagy felvigyázók*. Jakab Elek leírásában: *főkirálybírók, alkirálybírók, dúlók, kém, káplár, pap és énekvezető* szerepel. Az emlékezetből elérhető adatok szerint papot és énekvezetőt már nem választottak, ehelyett királyt emeltek. A *királyemelés* a tisztségválasztás legfontosabb mozzanata. Királynak általában a falu legidősebb emberét választották, maguk fölé emelték, föl-fölbóbták, miközben háromszor kiáltották:

Határt kerülünk,
Búzát szentelünk,
Királyt emelünk.

A megválasztott király átvette a hatalmat és a határkerülők figyelmébe ajánlotta a törvényeket: tilos a káromkodás, harag, duhajkodás, illetlenkedés, csak bátyámuramnak és öcsémuramnak szólítsák egymást.

8 Lásd az 1. sz. jegyzetet.

3. Ezután megkezdődött a tulajdonképpeni határkerülés. A menet élén a király haladt, utána az ítélőbíró, a csapómester, a széleken az oldalvédők, hátul a sereghajtók. Induláskor a fiatal suhancokat, 14-15 éves növendékeket, akik először jöttek határkerülni, előreküldték, hogy keressék meg a csorgókat és határdombokat. Ha megtalálták, kürtöltek, tüzet gyújtottak vagy kiáltották: „Ide, ide, itt a határhomp.”

A határkerülő menet kiért a mezőre, sorra járta, számba vette a csorgókat, forrásokat. Ha valaki hibát talált a munkában, a kút kitakarítóit húsz-huszonöt botütésre ítélték, ráfektették a kútra és úgy csapták meg. Megcsapás járt azért is, ha valaki nem tartotta be a törvényeket, elmaradt a sorból, megrészegeedett stb. Vége-hossza nem volt a *hibálódzásnak*, hogy a határjárás minél mulatságosabb legyen. A király parancsolt, az ítélőbíró ítelt, a csapómester csapott.

A csorgóknál sokkal fontosabb volt a határhompok ellenőrzése. Az előreküldött növendékek azon igyekeztek, hogy szép nagy tüzzel várják a határkerülőket. Kifogásolhatták, hogy nem jó helyre rakták a tüzet, nem pontosan a határ szélére; vagy foglaltak a szomszéd falu határából vagy a sajátjukat csonkították meg. Az oldalvédők megragadták a tűzrakókat, kezüknél-lábuknál fogva odaverték farukat a határhomphoz, miközben többször ismételték: „Emlékezz, hogy itt van a határ!” A *hompolás* akkor sem maradt el, ha semmi hibát nem találtak. Minden határdombnál emlékeztettek három-négy suhancot ilyenformán a határ helyére.

Így járták végig a határkerülők az összes határdombot. Jó időben megkerülték az egész határt, rossz időben csak egy részét vagy már eleve szakaszokra osztva, két-három évenként kerülték meg az egészet. A szentgericeiek csak a búzával vetett határrészt kerülték meg.

Általában mindenik falu határkerülői egy időben indultak és az éjszaka folyamán rendszerint találkoztak a szomszéd falubeliekkel a kettős és hármas határoknál, határhompoknál. Mindenik falu határkerülői azon igyekeztek, hogy elsőnek foglalják el a közös határhompot és a rajtuk gyújtott tüzet. Amelyik csapat hamarabb ért oda, megtehetette, hogy „foglaljon” a másik falu határából, elmozdíthatta a határhompot és mélyen bevihette a szomszéd falu határába. Az ilyen határvitakozáskor se vége, se hossza nem volt a tréfás kérdezetésnek. Ez a *játékszerűség* (ahogyan egyik vadasi adatközlőm nevezte) akkor sikerült jól, amikor a szomszéd legtudálékosabb öregei mérték össze furfangos képességeiket. Mikor véget ért a szópárbaj, a király minden határkerülőt – aki eddig megúsza – végig fenekeltetett öt botütés erejéig, ugyancsak „az emlékezet okáért”.⁹ Az utolsó határhompon az idősebb legények feladata volt a tűzgyújtás; most már az újonnan avatott legényeken volt a sor, hogy a tüzet elfoglalják, s ha ez sikerült, követelheték az öregebbek megcsapását. Így velük egyenlőkké váltak.

4. A határkerülés befejezésekor az idősebbek hazamentek, a legények elindultak fenyőágazni. A falu egyik végén kezdték, és a kapura kötözték-szegezték a már előkészített fenyőágakat. Hajnalban a fenyőágazás vezetői, a vőfélyek végigjárták a falut és ellenőrizték, hogy megvan-e mindenütt a fenyőág. Némelyik legény egész éjszaka őrizte a fát, nehogy valamelyik vetélytársa bosszúból ledobja vagy ellopja.

9 vö. SZABÓ T. i.m.

5. Vasárnap, húsvét első napján este újból gyülekeztek a legények és férfiak, de csak azok, akik öntözni, hajnalozni készültek. Ismét megválasztották a vezetőséget: két *vőfélyt*, *királyt*, két *csapómestert* és két öntözőt, ezenkívül az adománygyűjtőket, *korsóst* és *kosarast*. Éjfélkor a falu végére vonultak és az egyik utcason elindultak. Ahol a háziak levették a fenyőágot, annak jeléül, hogy nem várják őket, oda nem mentek be. Ahol kint volt az ág, a ház előtt énekbe kezdtek, majd az egyik vőfély és az egyik öntöző a gazdától megkérték a helyet. Bemenetel után az első vőfély vagy a király elmondta a köszöntőt, amelyben utalt a határkerülésre és az egész háznépnek áldást, boldog ünnepet kívánt. A köszöntő után valamelyik öntöző egy csokor puszpánggal a sajtárból vizet locsolt a háziakra. Ezután a hajnalozók megtáncoltatták a gazda leányát és feleségét. Végül előállt a második vőfély, a hajnalozók nevében elbúcsúzott és adományokat kért. A háziasszony átadta a kért adományokat, néhány tojást, egy darab szalonnát; bort töltött a korsóba, kalácsot tett a kosárba.

Az öntözés, hajnalozás legfontosabb szereplője a fentiek mellett a *hamubotos*, más megnevezéssel *hamubutykás*, *kacros*, *kardos*, *kókós*. Öltözte fehér, hosszú alsó nadrág, fehér ing, álarc. Derékszíján kolomp lógott, kezében hamubotot, rúdra kötött, hamuval telt zacskót tartott. A hamubotos vigyázott a rendre és a csendre. Ő vezette az öntöző menetet, a hajnalozók előtt szaladt. A bámészkodókat elkergette, a lemaradozókat elfogta és visszarendelte a sorba. A kíváncsi felnőttek és főleg a gyermekek minden alkalmat kihasználtak, hogy bosszantsák a hajnalozókat. Leönthették vízzel, elakaszthatták, ő pedig mindenkit megkergethetett, mindenkinek megmondhatta a véleményét, bárkitől bármit kérdezhetett. A legfontosabb az volt, hogy minél több legyen a nevetnivaló.

Az öntöző csapat énekszóval, zeneszóval végigjárta az egész falut. A hajnalozás végeztével betértek valamelyik vőfély házához, az összegyűlt tojásokból hatalmas rántottát készítettek, közösen reggeliztek, rántottáztak. Délután kezdődött a tánc, a húsvéti mulatság. Tánc közben az összegyűlt adományokból díjmentesen ehetett, ihatott mindenki, akinél a hajnalozók jártak.

Az agrárrítustól a közösségi, ünnepi játékig

A határkerülés eredete kétségtelenül az agrárkultuszhoz kapcsolódik. E rítuscselekmény célja mindenütt a föld termékenységének, a bő termés biztosítása volt. Jakab Elek leírásában a célt a választott pap imája fogalmazza meg: „Áldd meg határunkat, szőlő-hegyeinket, kertjeinket... Távoztass el mezeinkről jégesőt, sáskát, árvizeket, falunktól tüzet, pestist, adj bűv esztendőt...”¹⁰ Dömötör Tekla szerint: „a nagyheti határkerülés már a középkorban egyházi szokás volt és arra szolgált, hogy a szántóföldek mágikus körüljárásával a zsendülő vetést védjék a feltámadás ünnepe körüli időben”¹¹

A mágikus elemekhez, a mágikus kör alapjelentéséhez keresztény imák és jelképek csatlakoztak. Bálint Sándor a szokást középkori liturgikus hagyománynak tartja. Ezt írja: „A régi ország több vidékén, főképpen a peremeken elszigetelődött szokásként máig él a húsvéti határkerülés. Hogy katolikusok is, erdélyi protestánsok is egyaránt ismerik, arra mutat, hogy a középkorban e szokás történelmi hazánkban is általános lehetett...”

¹⁰ Vö. JAKAB–EGYED i.m., 35–42.

¹¹ DÖMÖTÖR TEKLA: *A népszokások költészete*, 56.

Az ünnepek ünnepén, húsvét hajnalán hírül vitték a földeknek az Úr nagy győzelmét, a feltámadást, hogy a gonosz szellemeket, a természeti csapásokat a föltámadt Krisztus hatalmával a határtól elrettentsék.”¹²

Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy a határkerülést a magyar népszokások rendszerei, Szendrey Zsigmond és Szendrey Ákos nem a naptári ünnepekhez kapcsolódó szokások között említik, hanem a régi közösségi élet szokásai között.¹³ Arra is figyelmeztetnek, hogy a közösségi élet át meg át van szöve jogi emlékekkel, egykori jogszokásokkal, amelyek érvényüket veszítve népszokásokká alakultak. Példaként éppen a határjáráskor alkalmazott megcsapás szokását említik. Újabban Szabó T. Attila, Mérey Klára, Takács Lajos idézett tanúvallomásokat a határjárásos megcsapás 17–18. századi szokásaira. Orbán Balázs a megcsapással éppen a Nyárádmentén találkozott.¹⁴

Az emlékezet okáért való megcsapásnak a nyárádmenti határkerülésben a telekkönyv behozatala előtti időben nagy jelentősége, és a szokásban megjátszott határfoglalásnak, határvitatkozásnak egykor komoly tartalma volt.

A határjárás, határkerülés legalkalmasabb ideje húsvét ünnepe lehetett. Az alkalmanként elrendelt határkijárási és megcsapási szokása a faluközösségek szokásrendszerébe illeszkedve állandósult, rendszeressé vált. E jogszokás helyi alakulását, népszokássá válását bizonyítja az egykori széki közigazgatási vezetők (főkirálybíró, alkirálybírók, dúlók) évenkénti megválasztása a határkerülés ceremóniájának levezetésére, mintegy a törvényes határkijárást utánozva. A falvak határainak ellenőrzése, a határhompok megújítása húsvét ünnepén egybefonódott a feltámadás ünnepével, a termőterület újbóli birtokbavételével, a jó termést biztosító, termékenységvarázsló szokások maradványaival.

A telekkönyv bevezetése után a határjárás birtokjogi jelentősége fokozatosan megszűnt. A szokást tovább élte a hagyomány, de lassanként megváltozott a funkciója: fölerősödött legényavató jellege. A faluközösség nemcsak a határok pontos ismeretét nyújtotta át a felnövő nemzedékeknek, hanem a termőföld megbecsülését, a munka- és a rendszeretét, az összetartozás érzését is. A határkerülés legényavató alkalomnak bizonyult és ezekben a falvakban kizárólag a határkerüléshez tapadt. A hompolásos felavatásnak nemcsak birtokjogi, hanem sokkal szélesebb körű társadalmi jelentősége is volt: a felavatott fiatalok megkezdheték a legényéletet, az idősebbekkel egyenjogúakká váltak.

A határkerülés funkcióváltása következtében a szokásban felerősödött a játék, a szórakozás, a szerepjátszás. Néhány mozzanatát (megcsapás, királyemelés, határvitatkozás) keretjátéknak, *vetélkedő játéknak* is nevezhetnők. Ebből adódóan befogadhatta más szokások szereplőit is, lásd például a lakodalmi vőfélyek vagy a farsangi hamubotos szerepkörét.

12 BALINT SÁNDOR: *Karácsony, húsvét, pünkösd*, 285.

13 SZENDREY–SZENDREY: *Törvényes élet*, 240.

14 SZABÓ T.: *A szó és az ember*, 446–448.; MÉREY: *A XVIII. századi határperek néprajzi és történeti forrásértéke*, 533–546.; TAKÁCS: *Húsvéti határjárás 1761-es leírása*, 388–396.; ORBÁN: *Székyföld leírása*, 45.

Szokásváltozatok az 1980-as években

A határkerülésnek a fentiekben röviden vázolt és protestáns típusúnak nevezett szokása – az 1970-es évek idős adatközlőinek egybehangzó vélekedése szerint – az első világháború előtt élte fénykorát. Az első világháború után megkezdődött a felbomlás, egy-egy évben ki-kimaradt, egyes falvakban teljesen megszűnt. A következő cezúrát a második világháborút követő társadalmi-politikai változások jelentették, ekkor szűnt meg például Nyárádszeredában, Nyárádgálfalván, Backamadarason, Jobbágyfalván és Csíkfalván. A zártabb helységekből, például Szentháromságon, Bedében, Rigmányban, Vadasdon, Nyárádszentlászlón egészen az 1960-as évekig élt, megszakításokkal.

A tulajdonképpeni határkerülés megszűnése nem jelentette a teljes szokáseggyüttes elhagyását. Közösségi funkcióját a fenyőágazás és az öntözés (hajnalozás) vitte tovább, bővítve annak szokáskörét. A megcsapásos felavatástól az öntözés-hajnalozás átvette a legényavatató szerepkört is. A besorozott legények fogadják a zenészeket, ők szerzik be a fenyőágakat, ők mondják a köszöntőket, szervezik a mulatságot. Az 1970-es és 1980-as években a szokásnak ez a formája néhány hagyományörző faluban (Szentháromság, Bede, Rigmány, Vadasd) megszakítatlanul élt. Másutt, így Jobbágyfalván és Csíkfalván az 1970-es évek elejétől megpróbálkoztak a határkerülés régebbi formáinak felújításával. Húsvét szombatján este újból kimentek a határra, de csak az első határdombig. Ezt csonka határkerülésnek nevezték.

Az 1980-as évek végén, 1988-ban három szomszédos faluban: Nyárádszentlászlón, Nyárádgálfalván és Szentháromságon figyeltem meg a szokássorozat eseményeit.

Szentlászlón ünnep szombatján este idős férfiak, húszan-huszonöten, unitárius papjukkal kimentek a határra, az első búzavetéshez. A tiszteletes úr imájában áldást kért a vetésre, a határra, az emberek munkájára. Hívei levett sapkával, magukba roskadva hallgatták. Utána énekelték a közismert zsoltárt: „Tebenned bízunk eleitől fogva...”.

A határról bejőve *királyt, ítélőbírót, csapómestert* választottak, utána megkezdődött a botolósos büntetés, a *zsoldosztás*. Sorra mindenkinek kiosztották a zsoldját: öt, tíz, tizenöt, húsz vagy huszonöt botütést. Aki nem köszöntö meg, annak kétszeresét adták. Végigbotoltak mindenkit, de csak ketten voltak tizennégy éves legények, akiket botolással fel lehetett avatni. Szentlászló kicsi település, 1988-ban tizenkilenc éves katonalegény egy sem volt a faluban. Azért kellett egy tizenhét éves és egy huszonhárom éves legény, hogy legyen az öntözést szervező vőfély. Ők zenekart alakítottak és ez a zenekar szervezte az öntözést.

A húsvéthétfői öntözésben is ezt a kettősséget figyelhettem meg. Az öntözőmenetben ott vonultak a szombat esti határkerülők, a falu teljes legénysége, még az ötvenéves vénlegények is. Végig érződött, hogy az idősebbek „kiöregedtek” az öntözésből, mégis ragaszkodnak hozzá. Élteni szeretnék a megőrzött, de kiüresedett szokásformákat. Ezzel ellentétben a fiatalok beleélték magukat a vőfélyi szerepkörbe. A felköszöntött házakban ők próbálták biztosítani az öntözés ünnepélyességét, szertartásosságát.

Gálfalván, a községközpontban ennek éppen az ellenkezőjét tapasztaltam. Itt nem volt határra menés, botolás sem. Mintha az egész húsvéti fenyőágazást, öntözést a futballistákért, a sportért szervezték volna. A sporttanács és a téesz hozatta a fenyőágakat. A húsvét másodnap i öntözőmenetben az idősebb sportbarátok vonultak, és néhány *regutalegény*. A futballcsapat tagjai nem voltak az öntözőmenetben: arra hivatkoztak, húsvét hétfője munkanap, dolgozniuk kell. Meg kell adni, a gálfalvi öntözőcsapat sokkal kitartóbb volt, mint a szentlászlói. A falu felső végén a cigánytelepet is bejárták. Itt

inkább pénzt gyűjtöttek, nem természetbeli adományokat. A begyűlt pénzből sportfelszereléseket, labdákat vásárolnak, mondták, és kell a pénz a meccsek utáni ellátásra is.

Szentháromságon a szokásmozzanatok a hagyományörző falvakéi: nincs már határkerülés, de van fenyőágazás, virágzás. Az öntözőlegények felköszöntik a falu népét, a hamubotos halad a menet élén, adományokat gyűjtenek, közös zárómulatságot, *rántottázást* tartanak. Mégis igen nagy különbségeket észlelhettem a szokásesemény összetevőiben.

Szentháromság nagyobb falu, több a fiatal, mint Szentlászlón vagy akár Gálfalván. Itt nem vehet részt akárki a fenyőágazásban, öntözésben, hanem csak a besorozott katonalegények, a tizenkilenc éves *reguták*. Katonalegények 1988-ban összesen heten voltak. Ennyi nem elég a szokáshoz. Bevettek két utánuk következő évfáratból is hét legényt, ők a *pótreguták*. A regutalegényeknek viszont kötelezően részt kell venniük a fenyőágazásban-öntözésben, nem maradhat ki senki. Ez szégyen lenne.

A hagyományoknak megfelelően a katonalegények nagypénteken elmentek, hogy a mezei *csorgókutakat* megkeressék. Megkeresték, de nem kellett kitisztítani, kitakarítani, mint egykor. Figyelmeztették is a fiúkat, hogy ne nyúljanak hozzájuk egyáltalán, mert a kollektív gazdaság cementgyűrűbe fogta és befedte a forrásokat. Csak tudják a hollétüket és állítsanak melléjük egy-egy *csóvát* (kizöldült ágat) emlékebe.

Hagyományosan történt a fenyőágak beszerzése is. A regutalegények szülei öszszepótoltak, ebből fedezték a költségeket. Nemcsak a házak kapujára, hanem a közösség szakrális épületeire, a római katolikus, a református és az unitárius templom kapujára is tettek fenyőágot. Az édesapák, rokonok szerepe nem ér véget a fenyőágazással, ők kísérik az öntözőmenetben a legényeket. Ők a kéregetők. Az évenként sorra kerülő szülők a kiadásokkal és a pontosan nyilvántartott ajándékba kapott pénzzel és adományokkal vagy buknak vagy nyernek. Évenkénti szimbolikus ajándékcseré történik.

Szentháromságon az öntözők már húsvét első napján délben, a mise és az istentisztelet után elindultak. Ünnepe első napján azok engedték be, sőt kérték, hogy keressék fel őket, akiknek másodnapján, hétfőn dolgozniuk kellett. Csak vasárnapra jöhettek haza szülőfalujukba ünnepelni.

Legtöbbször a hagyományos időben, húsvét hétfőjén várták az öntözőcsapatot. Aznap már reggel megkezdtek. Úgy intézték, hogy a mise kezdetére éppen a katolikus templomhoz érjenek. Az öntözőmenet (az álarcos hamubotos kivételével) a templomba vonult, a karzatra. Mise után felköszöntötték a katolikus papot és az unitárius lelkészt. A beszélgető református lelképásztor nem helyben lakott.

Szentháromságon a reguták mind vőfélyek abban az értelemben, hogy mind tudják és felváltva mondják a beköszöntő verset, bár senkit nem neveznek közülük vőfélynak. Azt a hosszú beköszöntő verset mondták felváltva heten, melynek változatát az 1970-es gyűjtéskor is lejegyeztem Bedében, s amely a határkerülés rövid foglalata. Íme, egy részlete:

Igen tisztelt uram, szokás minálunk,
Falunk határára ilyenkor kimenni.
Ki is mentünk Isten kegyelmével,
Onnan jöttünk ilyen ellankadt kedéllyel.
Határkompjainkat helyreállítottuk,
Csorgó kútjainkat megjavítottuk,
Hogy a bágyadt munkás majd a nyár hevében,
Szomját olthassa tiszta jókedvében.

Imákat zengtük a menny kárpitjára,
 Bő áldást szórjon Isten falunk határára.
 Áldott legyen annak búzatermő földje.
 Szőlőskertje, rétje, őszi s tavaszi minden veteménye...

A vers szerzője valószínűleg kántor vagy tanító lehetett, hiszen érződik rajta „az okos kántor” (Visky Károly találó kifejezése) hangvétele. A köszöntők műfájában viszont kerek egész: beköszöntő a családi házhoz, a húsvéti szokások epikus felidézése, Krisztus feltámadásának köszöntése, az öntözés bejelentése, biztatás a táncra, áldás és adománykérés. A vershez hasonlóan jól strukturált az öntözés szertartása is: zeneszóval érkeztek a kapuhoz, onnan csendben az ajtóhoz vonultak, kopogtattak, a beköszöntő elmondta a verset, utána mindenkit – leányt, asszonyt, férfit, gyermeket – megöntöztek, megtáncoltatták a leányokat, asszonyokat, majd az elkészülő verssel búcsúztak a családától.

Ebben a szokáskeretben a regutalegények végig a komoly szertartásosság megtestesítői voltak. A falu őket ünnepelte, de a szokásrendből nem hiányoztak a szakrális vonatkozások sem. A közösség tagjainak arcáról jókedv sugárzott, s a rögtönzött párbeszédekben meg-megszólalt az ünnep másik oldala is, a tréfálkozás, az évődés. A kettő harmóniába olvadt, mint az élet ritka pillanataiban. Csak a hivatalos tréfacsináló, a *húsvéti bolond*, a hamubotos vált erőtlen figurává, színes kellékké.

A nyolcvanas évek második felében a három szomszédos falu szokásváltozatain kívül még több nyárádmenti református és unitárius közösségből gyűjtöttem forgatókönyvszerű adatokat, de ezek nem módosítottak lényegesen a szokás protestáns modelljén.

A határkerülés katolikus szokásrendje: egyházi processzió

Ezzel párhuzamosan a terepmunkát kiterjesztettem a Felső-Nyárádmente homogén katolikus felekezeti falvaira – Nyárádremetére, Nyárádköszvényesre, Mikházára és Deményházára – is. Nem kis meglepetésemre kiderült, hogy ezekben a falvakban ki-kihagyásokkal az elmúlt évtizedekben is jártak határkerülni, sőt Nyárádremetén a szokás emberemlékezet óta folytonos. De az is hamar kiderült, hogy e falvak határkerülési szokásrendje különbözik a protestáns falvak szokásrendjétől. A gyűjtött adatokból kirajzolódott a határkerülés régiesebbnek tűnő, a csíki, gyergyói, udvarhelyszéki és háromszéki katolikusok szokásrendjével rokonítható típusa, katolikus modellje.¹⁵

Nyárádremetén minden évben a búzával bevetett határrészt kerülték meg, a négyes határforgó szerint az egész remetei határ negyedrészt. Húsvét első napjának hajnalán idősebb emberek és asszonyok, előimádkozók és előénekesek vezetésével zászlókkal, feszülettel, énekelve a határra vonultak. Az utcai és mezei kereszteknel énekeltek, jó termésért, bőségért imádkoztak. Általános szokás szerint a zsenge búzaszálakból koszorúkat fontak és a zászlókra akasztották, úgy vitték a falukban az élet jelképeit. Zöld ágakat, fűzfaágat, mogyorófaágat is törtek, hazavitték, s megszenteltetés után az istállóba és a kapukra szúrták fel, szentelményként őrizték.

15 BÁLINT: *Székelyföld leírása*, 285–290.; POZSONY: „*Adok néktek aranyvesszőt*”, 38–48.; TAMÁSI: *Szülőföldem*, 156–158.

A kollektivizálás után, érthető módon, igen megcsappant a remeteiek határkerülési kedve. Miért kerüljék a vetést, a határt, ha nem az övék? A környező katolikus falvakban el is hagyták a szokást. Deményházán a határkerüléskor avatták fel az újoncokat, vagyis azokat a fiatalokat, akik először mentek határkerülni, nyírfavesszővel a hátuljukra vertek. Köszvényesen a fiatal menyecskéket vesszőzték meg, „egészséggel viseljétek”, mondták. Remetén a megvesszőzés és felavatás szokáseleme hiányzik, itt a zöld ág nem profán cselekvés eszköze, hanem szentelmény.

Nyárádremetén az egyházi processzióként megélt határkerülést a kommunista hatalom sem tudta betiltani, minden évben megtartották a határbeli körmenetet, csak évről évre fogyatkoztak a határkerülők.

A hetvenes évek közepén aztán fordult a szokás élete. Felnőtt az a nemzedék, amely már nem ismerte az önálló földművelő gazdálkodást és nem féltette jégveréstől, tüztől, betegségektől az életgabonát. De megmaradt a feltámadás közös ünnepe és a családi együttlét ritka alkalma. Ahogyan minél többen kerültek el a faluból, úgy vált egyre inkább a szülőföld hívó szavává, e katolikus közösséghez – s vele a székely magyarsághoz – való tartozás jelképévé a húsvéti határkerülés. És évről évre népesebb lett a határkerülő menet. Szokásunk funkcióváltozáson ment át, de megőrizte alapvetően szakrális, egyházi jellegét.

Szokásváltozatok az 1990-es években

Mi történt szokásunkkal az 1989-es változások után? Vizsgáljuk meg először a homogén katolikus falvak változatait.

Nyárádremetén talán még soha nem indultak annyian határkerülni, mint 1990 húsvétján. Lehetnek vagy négy-ötszázan, az idős férfiktól és asszonyoktól a nyolc-tíz éves gyermekekig. Aki csak tehette, hazajött Vásárhelyről, Udvarhelyről, Csíkszeredából, Szovátról, hogy az otthon maradtakkal együtt kimenjen a szülőföld határába és együtt éljék át a feltámadás ünnepét, örömét. Hajnali csengettyűszó ébresztette a falut, s kicsi idő múlva megszólalt a templom harangja is. A határkerülők a templom előtt gyülekeztek, kihozták a zászlókat, a Jézus-korpuszt és a feszületet. Hangtalanul és gyorsan megszerveződött a menet: elől a zászlóvivők, a korpuszt és a feszületet hordozók, a csengettyűs, utánuk a férfiak, legények négyes-ötös sorban; majd külön menetben a nők, itt is elől az idősebbek, utánuk a fiatalok. A menet rendjére néhány középkorú szervező és az idős előimádkozó vigyázott.

Az előimádkozó és előénekes a kántorral együtt azt az éneket kezdte, amelyet az egykori határkerülőktől tanultak, és amelyekről úgy tudják, hogy nincs meg egyetlen katolikus népénekes könyvben sem:

Midőn felébredek

E szókra gerjedek:

Dicsértessék Jézus Krisztus.

Az első utcai kereszting énekelték ezt a hosszú tizenegy szakaszos éneket. A határkerülés során még a következő feltámadási énekek kerültek sorra: *Szent Magdolna elmene ama reggel sírva, Feltámadt Krisztus e napon, Örvendetes napunk támadt, Apostolok királynéja, Mennynek királyné asszonya*; hazafelé a templomhoz közeledve a *Nagyszszonyunk-hazánk reményét* énekelték.

A határhoz legközelebbi keresztnél megálltak, az előimádkozó olvasni kezdte a határkerülés hagyományos imádságát. Ez az imádság szinte szó szerint egyezik a Domokos Pál Péter által gyűjtött gyergyói változattal. Török Ferenc gyergyócsomafalvi plébános lejegyzése nyomán közli Domokos Pál Péter, illetve Bálint Sándor.¹⁶

A remetei határkerülők 1990-ben találkoztak a köszvényesi menettel. A köszvényesi keresztolja népe kevesebb, mint a remetei, százan, ha lehettek. Találkozáskor meghajtották egymás előtt a zászlókat, kezét fogtak. Közös pihenőt tartottak, tüzet gyújtottak, szalonnát sütöttek, falatoztak. Míg a pihenő tartott, a fiatalok fűz- és mogorófacákat vág- tak, tavaszi mezei virágokat szedtek, zöld ág és virágerdő indult hazafelé a menettel. A templom előtt a plébános és az otthon maradtak fogadták a menetet. A lelkész kö- szönetet mondott híveinek, hogy megtartják ezt a „szép, ősi hagyományt”, majd közösen megkerülték a templomot, elénekelték a székely himnusz, és a mise következett, amin megszentelték a hazahozott zöld ágakat.

A fordulat utáni első szabad húsvéton, az 1990-es nyárádremetei határkerülés az előző évek, évtizedek katolikus modellje szerint zajlott le. Megnőtt viszont a résztvevők száma, az előző évekhez képest megkétszereződött, főleg fiatalokkal. Az idősebb kor- osztály, az előimádkozók nemzedékének igyekezete arra irányult, hogy a határkerülés hagyományos népi-vallásos rendjét biztosítsa, ami szerintük „egy kicsit megzavarodott, nem a rendjén ment a szertartás”. Megnyilatkozásaikból egyértelműen kiderült, hogy a határkerülést egyházi szertartásnak tartják és akként is élték meg.

A határkerülés egyházi szertartása 1990-ben egybefonódott a kollektivizált földek visszaszerzésének vágyával, és azzal a reménnyel, hogy visszaáll a falu életrendje. Har- madik jelentésrétege a magyarsághoz való tartozás nyilvános, közösségi megvallása, amely a szimbólumokban (az egyháziak mellett a piros-fehér-zöld zászlók, a székely himnusz eléneklése) is kifejeződött. A szabadság, az összetartozás örömét és az újrakez- dés reményét fogalmazták meg hagyományos szokásnyelvezetben.

A fordulat tehát a Felső-Nyárádmonti homogén katolikus falvakban az egyházi pro- cesszióként megélt határkerülés, a közösségi ünnep kiterelvényesedését, jelentésbeli gaz- dagodását, a résztvevő korcsoportok megfiatalodását hozta. 1991-től viszont változás állt be a remetei szokásrendben. Az új lelkész szakított azzal a hagyománnyal, hogy a templom kapujában fogadja a határkerülőket. Maga is részt vesz a processzióban, ő az irányítója, szervezője. Ennek nyomán a határkerülés ideje és eseménysorozata lerö- vidült, a hagyomány diktálta szerepeket (előimádkozó, előénekes) az egyház hivatalos képviselői vették át.

A falu elfogadta ezeket a változásokat. Az idősebbek nehezményezik, hogy a határ- kerülésen túl sok a fiatal és a gyermek, akik a menet végén „rendetlenkednek”. A fiata- lok számára a húsvéti határkerülés elsősorban „egy jó kirándulás”. Mégis elmondható, hogy napjainkban is folyik a szokásokba való belenevelődés és belenevelés az egyház felügyeletével. De az is természetes, hogy mindenik nemzedék és csoport megnyilvánul, hiszen ezekből áll a falu mai társadalma. A határkerülésre hazajönnek a szülőfaluval kapcsolatot tartó remeteiek és a feltámadás ünnepe így e katolikus közösség legmozgal- masabb, legnagyobb ünnepe napjainkban is.

A protestáns lakosságú falvak közül először azokat vizsgáljuk meg, amelyekben az 1950-es évek óta nem volt határkerülés vagy fenyőágazás, az öntözés is kikoptt a

16 BÁLINT SÁNDOR: *Karácsony, húsvét, pünkösöd*, 288., 396.

hagyományból. Ilyen Nyárádszereda, Nyárádgálfalva, Backamadaras. Az 1990-es évek elején mindhárom településen felújították a szokáseggyüttest: Nyárádszeredában 1990-ben, Gálfalván és Madarason 1991-ben.

Nyárádszeredában 1990-ben a húsvét előtti héten megújították a falu határait jelző hompokat, összesen tizenhatot. A szokás egykori modelljét ismerő idősebbek irányításával, akik legényként részt vettek a fél évszázaddal ezelőtti határkerülésben is – *királyt, hajdút, csendőröket, csapómestert* választottak, és ünnep szombatján este megkerülték a határt. Új mozzanatként a faluhoz legközelebbi határhompnál ökumenikus istentiszteletet tartottak a református és római katolikus lelkipásztor szolgálatával. A szertartás után a határhompra feltették és pálcával megcsapták a résztvevőket, először azokat, akik nem mentek ki a határra: a két lelkipásztort és az eseményre összegyűlt falubelieket. A falu határát ötven-hatvan tagú, néhány idősebb emberből, leginkább középkorú férfiakból és legényekből, suhancokból álló csapat járta be. A második határhompnál a suhancokat botolták meg, utána pedig mindenkit, aki vétett a megszólítási és egyéb „szabályok” ellen. A határkerülés idejére megteremtődött a játék és a szabadság világa.

Az előző évhez viszonyítva 1991-ben sokkal többen vettek részt a határkerülésben. Ekkor volt a kollektivizált földek visszakövetelésének, visszaadásának ideje. Ez adta a határkerülés aktualitását. Ünnep szombatján este százötven ember indult a határra. Velük együtt tartva, hamarosan kiderült, hogy tízen-tizenöten lehetnek azok, akik emlékeznek még az egykori határkerülésre és ismerik a szeredai határt. A határkerülők zöme, a középkorúak nemzedékének többsége nem tősgyökeres nyárádszeredai, hanem *jövevény*. Ide nősültek, ide jöttek dolgozni, valamilyen ok miatt ide költöztek, és inkább szeredainak tartják magukat, mint sok helyben született. A szokásban való részvétellel a hagyományokba is szeretnék beleélni magukat, szeredai identitásukat erősíteni. A határkerülés és öntözés szervezését az érdekvédelmi szervezet (RMDSZ) helyi szervezete vette át és közösségépítő céljaira próbálta felhasználni.

Utólag visszatekintve, a szokás életgörbéjében 1991 volt a csúcs. 1992-ben már nem kerülték meg a teljes határt, hanem csak a két legközelebbi határhomphoz mentek ki. A legények zöldágaztak, de az öntözők két csapatában inkább házasembereket, középkorúakat, községi tisztségviselőket lehetett látni. A szokás hagyományokból ismert formája megkopott, játékvilága is elszegényedett. Mintha státusszimbiómmá vált volna az öntözésben való részvétel, a „kik vagyunk mi” fitogtatása. A változást jelezte az is, hogy a két csapat a húsvéti ünnepi istentisztelet idején is a falut járta, nem tartott szünetet. 1993-ban már sem határkerülésre, sem csoportos fenyőágazásra és öntözésre nem vállalkoztak.

Backamadarason 1991-ben újították fel a határkerülés régebbi formáját: szombat este kimentek a határba és megkeresték a határhompokat, a fiatalokat a szokásos módon megcsapták, utána a legények fenyőágaztak, húsvét másodnapján szervezett csapatban öntöztek. 1992-ben a backamadarasiaké volt a legnépesebb öntözőcsapat az egész Nyárádmentén. A következő években viszont nézeteltéréseket okozott, hogy mire gyűjtsék az adományokat, a pénzt és a bort: a „sportalapnak-e”, a „kultúralapnak-e” vagy a kórus-találkozó költségére. Vagy: ki ihat az öntözést befejező bálban az összegyűjtött borból? A fiatalok azt is nehezményezték, hogy a polgármesteri hivatal beleszólt a népszokás életébe. Mindezek megosztották a falu társadalmát, és annyira megrontották a legények mikroközössége és az egyes intézmények közötti kapcsolatot, hogy 1993-ban sem határkerülést, sem csoportos öntözést nem szerveztek.

Nyárádgálfalván 1991-ben az unitárius egyház felújította az évtizedekkel ezelőtti határkerülést. Szombat délután nagy sereg nép ment ki a határba és idősebb férfiak ve-

zetésével énekeltek, imádkoztak, felelevenítették az emlékezetükben élő szokásmodellt. „Eljátszották” a népszokást, de a nosztalgia nem bizonyult tartósnak. A határkerülés nem állt vissza a falu életrendjébe: 1992-ben nemhogy határkerülésre, hanem csoportos öntözésre sem került sor. 1996-ban néhány református presbiter kísérté a köszöntő vőfélyeket. A csoportos öntözésnek a felköszöntés mellett bevallottan az adománygyűjtés volt a célja, hogy a református templomba a gázt bevezethessék.

Az ezredforduló utáni években rögzült és állandósult Nyárádgálfalván a húsvéti szokáskomplexum határkerülés nélküli, de az egész faluközösségre kiterjedő, fenyőágazással és csoportos öntözéssel tartott falufeljáró szokásrendje. Ünnepszombatján van fenyőágazás, ünnep másodnapján pedig a zenekísérettel, a vőfélyek köszöntő verseivel zajló öntözés. Az egyik évben a reformátusok, a másik évben az unitáriusok szervezik, 2012-ben az unitáriusok, 2013-ban a reformátusok voltak soron. Az öntözéskor begyűlt pénzadományokat az egyház javára fordítják.

A felújításokkal ellenkező folyamat játszódott le Nyárádszentlászlóban, amelynek az 1980-as évekbeli szokásváltozatát már ismertettük. Itt a kilencvenes évek elején szűnt meg a csonka határkerülés, fenyőágazás és öntözés. A nyolcvanas évekbeli tisztségviselők kiöregedtek és olyan kevés a fiatal, hogy nincs kívül megszervezni. A legények inkább egyénileg tesznek fenyőágot a leányoknak, nem csoportosan. Azt is indokul említették, hogy a földek visszaadása körüli vitákban megromlott a rokonok, szomszédok közötti kapcsolat, sok a haragos.

Befejezés, napjaink szokásállapota

A kilencvenes évek elejének felújított szokásrendje nem bizonyult hosszú életűnek. A népszokás felújítása egyes csoportok és intézmények identitáskeresésének fogódzójává vált. Egyszerre jelentkezett a hagyományápolás, a beleélés és a hagyományos szokásoktól való távolodás, sőt visszautasítás sokszor feszültségekkel járó tendenciája, új vagy megváltozott jelentést hordozó elemek megjelenése, a lokális és etnikai identitás kifejezése. Mindezeket Küllös Imola is jelezte két nyárádmenti faluban, Jobbágyfalván és Rigmányban végzett terepmunkája alapján.¹⁷

A fordulat utáni időszak azokban a falvakban hozta a legkevesebb változást, azokban állandó a szokáseggyüttes struktúrája, amelyek már a hetvenes években kialakították a közösség értékrendjének megfelelő változatot. Ilyen volt a kilencvenes években a jobbágyfalviak, csikfalviak és nyárádszentmártoniak csonka határkerülése és öntözése, amely egyszerre komoly, szertartásos és játékos elemekben is gazdag; ilyen a rigmányiak kantálása, ami egyszerre húsvéti és farsangi szokásjáték; és ilyen mindenekelőtt a szentháromsági közösség húsvéti szokása. Itt húsvét ünnepén az ünneplő közösség számba veszi az éppen most felnőtté vált tagjait, egész szokásrenddel nagykorúvá avatja őket. Így tettek 2013-ban is. A hagyományoknak megfelelően történt nagyhéten a csorgókutak tisztítása, a fenyőágak beszerzése, minden kapu és közösségi épület fenyőágakkal díszítése és a teljes faluközösséget átfogó, szertartásos elemekben bővelkedő kétnapos öntözés és végül a művelődési otthonban tartott „rántottázás”, közösségi lakoma. Ezek részletes bemutatása külön beszámolót igényelne.

17 KÜLLÖS IMOLA: *A húsvéti határkerülés és zöldágazás innovációi két Nyárád menti faluban*, 97–104.

Az elmúlt évek gyűjtési tapasztalata arról győzött meg, hogy azokban a marosszéki falvakban maradt meg és él napjainkban is gazdag tartalommal, állandó és változatos formákban ez a népszokásunk, amelyekben szorosan kapcsolódik húsvét ünnepéhez, a helyi közösség (felekezet, gyülekezet) ünneplési rendjéhez és az újabb és újabb generációk felnőtté válásához, a fiatalok felnőtté avatásához. Ez a legállandóbb jelentése.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- BARABÁS LÁSZLÓ: Tavaszi határkerülés a Nyárádmentén és a Kis-Küküllő felső völgyében, in: DR. KÓS KÁROLY (szerk.): *Népismereti Dolgozatok*, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1980.
- BARABÁS LÁSZLÓ: *Aranycsitkók, maszkurák, királynék (Erdélyi magyar dramatikus népszokások)*, Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2000.
- BÁLINT SÁNDOR: *Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagy ünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából*, Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, ³1989.
- BÁRTH JÁNOS: A katolikus magyarság vallásos életének néprajza, in: *Magyar néprajz* 7 (1990), 395–426.
- DÖMÖTÖR TEKLA: *A népszokások költészete*, Budapest, Akadémiai Kiadó 56., 1974.
- EGYED ÁKOS: *A megindult falu*, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1970, 35–41.
- GÁL KÁLMÁN: Határkerülés és húsvéti öntözés a Nyárád vidékén, in: *Ethnographia* 6 (1895), 301–303.
- HARMATH LUJZA: Húsvéti szokások, in: *Fővárosi lapok* 23 (1986), 835.
- JAKAB ÉLEK (AGRICOLA): Húsvéti határkerülés Székelyföldön. Hetilap. 1854. május 3.
- JAKAB ÖDÖN: Húsvéti határjárás Vadasdon, in: *Erdély Népei* 1 (1898), 28–29.
- KOVÁCS GÉZA: A hajnalozás és cégérlövés a Nyárádmentén, in: *Erdély népei* 2 (1899), 28–29.
- KÜLLÖS IMOLA: A húsvéti határkerülés és zöldágazás innovációi két Nyárád menti faluban, in: uő. (szerk.): *Vallási Néprajz* 10 (1999). Tanulmányok Dankó Imre tiszteletére, Officina Tannyomda, 1999. MÉREY KLÁRA: A XVIII. századi határperek néprajzi és történeti forrásértéke, in: *Ethnographia* 78 (1967), 533–546.
- MOLNÁR AMBRUS: Református ünnepek, ünnepi szokások, jeles napok, hagyományok, in: *Vallási Néprajz* 10 (1999) *Tanulmányok Dankó Imre tiszteletére*, Budapest, Officina Tannyomda, 1999.
- NAGY ÖDÖN: Népszokások múltja és jövője Havadon, in: DR. KÓS KÁROLY (szerk.): *Népismereti Dolgozatok*, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1980, 198–199.
- ORBÁN BALÁZS: *Székelyföld leírása*. IV, 1870, 95.
- POZSONY FERENC: „Adok néktek aranyvesszőt”. *Dolgozatok erdélyi és moldvai népszokásokról*, Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó, 2000, 38–48.
- RÉSÓ ENSEL SÁNDOR: *Magyarországi népszokások*, Pest, 1867.
- SZABÓ T. ATTILA: *A szó és az ember. Válogatott tanulmányok, cikkek II.*, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1971.
- SZENDREY ZSIGMOND–SZENDREY ÁKOS: Törvényes élet, in: *A magyarság néprajza*. 4 (1943), 286–289.
- TAKÁCS LAJOS: Húsvéti határjárás 1761-es leírása, in: *Ethnographia* 85 (1974), 388–369.
- TAMÁSI SZILVIA: *Szülföldem*, Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 1997.
- TÁTRAI ZSUZSANNA: Jeles napok, ünnepi szokások, in: *Magyar Néprajz* 7 (1990), 158–159.
- VARGA LAJOS: Húsvéti dülökerülés, didérgés és hajnalozás, in: *Ethnographia* 9 (1900), 268–270.
- VERSÉNYI GYÖRGY: Húsvéti szokások, in: *Erdély népei* 3 (1900), 17–23.

KÖNYVEKRŐL

Logos és akoés – Az Ige megszólalása és megszólaltatása (Letölthető könyv)

A Doktorok Kollégiumának 2012. évi augusztusi ülésén ünnepi tanulmánykötettel köszöntötték a 60 éves dr. Vladár Gábort, a Pápai Református Teológia rektorát, a DK Újszövetségi szekciójának elnökét.

Mivel Vladár Gábor professzor szakterülete a biblikum, és gyakorló lelkipásztor-ként is nagy súlyt fektet a teológiai tudomány által elért eredmények gyakorlatba való átültetésére, az ünnepi tanulmánykötet témáját is ez a két szempont határozta meg. Ez a kötet egy olyan teológus tiszteletére készült el, aki biblikus teológusként az elméleti felkészültséghez való ragaszkodás mellett mindig a gyülekezet hasznát tartotta és tartja szem előtt, és ez jelent meg a gyakorlati teológiának alárendelt teológiai oktatásról megfogalmazott elképzelésében is.

A kötetben biblikusok, gyakorlati és rendszeres teológusok írtak arról, hogyan segíthetik a Szentírás megszólaltatását saját tudományterületük eredményei. A kötet a Szentírástól a prédikációig ível, azaz az ige megszólalásáig tartó út egy-egy szakaszáról írtak rövid, magvas tanulmányokat, melyekben egyrészt az adott munkafolyamathoz adtak elméleti megalapozást, másrészt gyakorlati szempontokkal tették érthetővé az olvasó számára a kifejtett elmélet alkalmazását. A kötet igyekszik a bibliai szöveg megértésétől kezdve a prédikáció elhangzásáig a teljes utat bejárni, a szövegkritikától kezdve a szövegértelmezésen, a tartalom meghatározásán át a homiletika teljes területét magába foglalni.

Az elméleti megalapozást képviseli a filozófia és a teológia viszonyáról elmélkedő Bogárdi Szabó István tanulmánya (Úrnő és szolgálólány egykor. Özvegyek ma?), Bölskei Gusztáv írása az igehirdetés időszerűségéről, Balla Péter a „Hogyan olvassuk a Szentírást?” kérdésre keresi a választ, Zsengellér József fejtegetése a szövegkritika igehirdetéshez való hozzájárulásáról, a fordítás jelentőségét felmutató Galsi Árpád által leírt szempontok, és Pecsuk Ottó elemzése a bibliai teológia szerepéről az igehirdetésben című tanulmány. A gyakorlati alkalmazást célozták meg az egyes iratcsoportok feldolgozásához segítséget adó írások. Hamar Zoltán a Zsoltárok könyvének hermeneutikai kérdéseiről írt, Balla Ibolya Ezékiel és Deutero-Ézsaiás teológiájának sajátosságait mutatta be, Berta Zsolt pedig a Lk 8,40–56 verseinek narratív kritikai magyarázatát végezte el. Kifejezetten homiletikai témákra koncentrált a könyvben az írások harmadik csoportja: Déri Balázs Szent Gellért elmélkedését elemezte, Hanula Gergely a homília-szerű feldolgozás szabályszerűségeit mutatta be, Kocsev Miklós az igehirdetés és az igehirdető kapcsolati, tartalmi és kommunikatív összefüggéseit tanulmányozta, Fekete Károly a textusválasztás szükségességéről és módjairól írt, Steinbach József a prédikáció bevezetésének jelentőségét emelte ki, Bodó Sára pedig a prédikáció befogadását segítő illusztrációs lehetőségekre hívta fel a figyelmet.

A kötetben található tizenöt tanulmány a tiszteletadás mellett azért is született meg, hogy a teológiai oktatásban is használható homiletikai segédkönyv legyen. A szerzők gondot fordítottak arra, hogy résztémáikat az egyetemi tankönyvhöz mért tömörséggel és az oktatásban való hasznosságot szem előtt tartva fejtsék ki. A szerzők a külföldi szakirodalom eredményeit is felvonultatták tanulmányaikban.

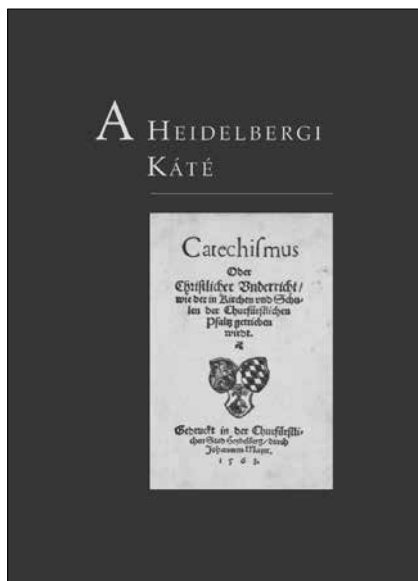
A kötet a Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiumának támogatásával jelent meg, ezért külön is szeretettel ajánljuk a Collegium Doctorum olvasóinak figyelmébe. A könyv letölthető a www.refdunantul.hu Digitális Kollégiumából és a www.reformatus.hu/lap/gyakorlatiteologia/bejegyzes/30/ honlapról. A kötet digitális változata oktatási célra szabadon terjeszthető, kereskedelmi célú forgalmazása és nyomtatása csak a kiadó engedélyével lehetséges. Kiadta a Pápai Református Teológiai Akadémia. A kötetet a jubiláns tanártársa és hűséges munkatársa, Hanula Gergely pápai rektorhelyettes szerkesztette.

Fekete Károly

450 ÉVES A HEIDELBERGI KÁTÉ A KÁLVIN KIADÓ JUBILEUMI KIADVÁNYAI

A Heidelbergi Káté

(Revideált, egységes fordítás)



450 éve jelent meg első ízben a Heidelbergi Káté.

A Generális Konvent Elnöksége megbízásából a kilenc egyházkerület egy-egy teológusa alkotta bizottság közös munkával elkészítette a káté új fordítását a Magyar Református Egyház 2009. május 22-én született új egysége jegyében. Isten iránti hálával adjuk a gyülekezeteink, egyháztagjaink és minden érdeklődő kezébe ezt a hitvallást.

A káté évszázadokon át segített abban, hogy az egymást váltó nemzedékek és az egymástól földrajzilag távol élő gyülekezetek egységes fogalmakkal, egyező szavakkal fejezzék ki a református keresztény egyház hitének igazságait. Bízunk abban, hogy az új magyar nyelvű változat is betölti majd ezt a hivatását.

FEKETE KÁROLY

A Heidelbergi Káté magyarázata

Hálaadásra vezető vigasztalás 129 kérdés-feleletben

Az újszövetségi keresztyén gyülekezet életében folyamatosan jelen volt a tanítás eleme. Újra ki kell domborítani egyházunkban a tanító jellegű alkalmak jelentőségét, amiknek a gyülekezetépítés tartalmi cselekményeivé kell válniuk. A változatos tanító alkalmak – bibliaiskola, népszerű hittan, alapvető dogmatika, keresztyén életvezetés kurzus stb. – megtartásához nyújt segítséget a Heidelbergi Káté most közreadott magyarázata, hogy a különböző témák megbeszéléséhez adjon teológiai-elméleti vezérfontalat, és lehetőség nyíljon az esetleges tévképzetek eloszlatására, illetve a helyes felismerések megerősítésére.

Ez a kézikönyv azért született, hogy serkentse az identitástudat erősítését, a felnőtt gyülekezeti tagok hitismeretének kiszélesítését. Szükséges az időszerű, felkészült tanítás, amit aztán következetesen képviselhetünk is. A Heidelbergi Káté tanításának mélyebb megismerése immunanyagot képezhet a jelen tévtanai, zűrzavaros vallási vélekedései ellen, és hozzájárulhat az igaz hit megszilárdításához.

(Részletek az Előszóból)

Fekete Károly Heidelbergi Kátét magyarázó könyve válaszhoz segítő könyv. Az évszázadok során sok nagy ígehirdető prédikálta végig az ötvenkét úrnapiját, és könyv alakban is megjelentek ilyen magyarázatok, de magyar nyelven ilyen terjedelmű, a 129 kérdés-feleletet egyenként kommentáló teológiai értelmezés még nem. Köszönet érte a szerzőnek.

(Részlet Bölcskei Gusztáv püspök Ajánlásából)

HIVATALOS RÉSZ

FEKETE KÁROLY

Mucsi Zsófia laudációja az „Év könyve díj 2012” átadásán

A Doktorok Kollégiuma 2012. augusztus 23-án Révkomáromban tartott közgyűlésén Mucsi Zsófia *Házasságkönyve* nyerte el az „Év könyve” díjat.

Mucsi Zsófia középiskoláit a szolnoki Varga Katalin Gimnáziumban végezte. Teológiai tanulmányait a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán jeles eredménnyel fejezte be 1998-ban. Segédlelkészi éve alatt a nagykőrösi Arany János Református Gimnáziumban volt vallástanár. Az 1999/2000-es tanévben egy észak-írországi gyülekezetben végzett ifjúsági és pasztorációs munkát, majd gyakorlati teológiából szerzett Master fokozatot. 2001 szeptemberétől a Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Karán volt tanársegéd. Éveken át szolgált a Budapest-Szilágyi Dezső téri Egyházközségben. Centgraf Károllyal kötött házasságát Isten két gyermekkel ajándékozta meg. Az elmúlt időszakban aktív fordítói tevékenységet is végzett a Hermeneutikai Kutatóintézet, a Harmat Kiadó és a Kálvin Kiadó számára. (Például B. Childs-H. Frei, J. Barr, P. R. Noble: *A sensus literalis hermeneutikai kérdései*, Szerkesztette: Fabiny Tibor, Hermeneutikai Füzetek 25., Bp., 2001; Mercè Segarra: *Játékosan a Bibliáról*, Kálvin Kiadó, Budapest 2006; Philip Sheldrake: *A spiritualitás rövid története*, Kálvin Kiadó 2008; Balla Péter angol nyelvű habilitációs értekezésének magyar fordítása, *Gyermekek és szülők kapcsolata: Az Újszövetség tanítása kortörténeti kontextusban*, Kálvin Kiadó 2010.)

Mucsi Zsófia teológiai érdeklődésében hangsúlyos a gyülekezetépítés és a lelkigondozás. Lelkületét és spirituális igényességét szépen tükrözi a Nemes Ödönnel együtt 2006-ban a Harmat Kiadónál megjelentetett *Párbeszélgetés* című kötete. Tudományos teológiai ismereteit és lelkipásztori tapasztalatait 2009 szeptembere óta a Kálvin Kiadónál kamatoztatja mint szerkesztő.

Egy kiadó háza táján természetesen minden könyv lehet ajándék, de a Kálvin Kiadó kínálatában célzottan ajándék könyvként jelent meg 2011-ben a *Házasságkönyv*. Valami egészen üdítő, lélekemelő és reménységre hangoló jelként foghatjuk kezünkbe ezt a könyvecskét, hiszen a sákramentális és kazuális alkalmakkal kapcsolatos elvilágiasodó tendenciákat ismerve égetően szükségünk van arra a másra és többre, ami úgy egyházi, hogy nem áporodott, szürke és laposan papos, hanem tartalmas, mélyen-szántó, frappáns és vonzóan színes. Előleg ez a könyvecske abból, amire a Krisztusra és az önmagára talált egyház képes, és ízelítő arról, hogy a házasság stabilabb, mint a hírneve.

A könyv akkora, hogy éppen elfér két ember összefonódó kezében, és így kéz a kézben indulhatnak egy meditatív útra, hogy közben gondolatcserére lépjenek: számvetést tartsanak egymással és Istennel, érzelmeikkel és félelmeikkel, boldogságvágyukkal és közös jövőjükkel. Mucsi Zsófia igei mélységből fakadó, nyolc-tíz soros vallomástöre-

dékei segítenek visszatalálni ahhoz az ősi elköteleződéshez, az esketéshez, ami nálunk a középkortól kezdve olyan erős volt, hogy a régi esketési hagyományon még a reformáció sem változtatott. (Amikor a tridenti zsinat rendelkezésére elkészült az egységes *Rituale Romanum* (1614), amelyben a házassulók konszenzusát nem eskü fejezi ki, maga Pázmány Péter járt el a magyarországi hagyomány megtartása érdekében. Így a magyar római katolikusok ma is esketnek.) Református esküvői szertartásunk formája Melotai Nyilas István ágendája óta alig változott.

A *Házasságkönyv*ben az eskü szavaihoz társul egy bibliai Ige és egy vallomás, ami változatosan jelzi: Istent tanúul hívni nem más, mint kérni az Ő segítségét, hogy szerető hűségéből adjon erőt a fogadalom megtartásához (vö. Mal 3,14. és Heidelbergi Káté 120. kérdés-felelet).

A könyv gondolatmenetét átszövi a házasságszerző és házasságpárti Szentháromság Isten tanítása. A házasság is „coram Deo” zajlik, még akkor is, ha négy szemközt vagyunk, s akkor is, ha Pilinszky szavaival mondvá: „az ágy közös, a párna nem”. Ez az isteni jelenlét a házasság és a házastársak vigasztalása és fegyelmező ereje. *A házasság Isten szerinti célja a fokozás*: az élet legyen jó, sőt a jó élet menjen még jobban és segítse kiteljesedni életünket.

Nagy Viktor Oszkár filmrendező és fotóművész képei pontosan ezt az üzenetet illusztrálják. Életképei a finom részletekre fókuszálnak. Szirupos romantika helyett egyszerűen tiszták, az intimitást tisztelve őszinte érzelmekről tanúskodnak.

A könyv nemcsak esküvői ajándék, hanem jó indításokat adhat a házasságkötésre előkészítő pásztori beszélgetésekhez is.

Áldást kívánva Mucsi Zsófia további szolgálataira, várjuk a Kálvin Kiadó *Házasságkönyvének* folytatását, hiszen van még néhány kazuáliatípus, ahol az érintettek és a lelkipásztorok örömmel vennének kézbe más, ehhez hasonlóan szépséges köteteket!

Jelentés a Konfirmációs Bizottságba delegált DK-tagokról

Főtiszteletű Zsinati Elnökség!

A Doktorok Kollégiuma elnöksége nevében jelentem, hogy a MRE Zsinata 2011. novemberi ülésének határozata értelmében felkértük azokat a bizottsági tagokat, akiket a Doktorok Kollégiuma részéről javasunk a Konfirmációs Bizottságban végzendő munkára a Tanulmányi és Teológiai Bizottság tagjai mellé.

A felkérést elfogadták és örömmel vesznek részt a munkában: dr. Bodó Sára (DRHE), dr. Kádár Ferenc (SRTA), dr. Németh Dávid (KRE HTK), dr. Szűcs Ferenc (KRE HTK), dr. Vladár Gábor (PRTA) és dr. Fekete Károly (DRHE) teológiai tanárok.

A Zsinati Tanulmányi Bizottság elnökével, dr. Fazakas Sándor professzor úrral egyeztetve a DK-delegáltak munkáját különösen is segíti dr. Kocsev Miklós professzor, a Tanulmányi és Teológiai Bizottság tagja.

A Doktorok Kollégiuma által felkért Konfirmációs Bizottság tagjai egyhangúlag támogatják a dr. Szűcs Ferenc professzor által megfogalmazott pontokat, amelyeket megfontolásra ajánlunk az MRE Zsinata számára. Az *Időszerű döntések és tisztázódások a keresztség és konfirmáció ügyében* című előterjesztést javasoljuk felvenni a Zsinat 2012. novemberi ülésére¹.

Testvéri köszöntéssel:

Debrecen, 2012. október 17.

Fekete Károly
a Doktorok Kollégiuma alelnöke

¹ SZÜCS FERENC tanulmányát lásd a *Collegium Doctorum* 2012. számában, 21–25. oldalon.

Kiadja és terjeszti:
A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója
1113 Budapest, Boeszkai út 35. • Telefon: +36 1 386-8267, +36 1 386-8277
kalvin.kiado@kalvinkiado.hu • www.kalvinkiado.hu
Felelős kiadó: Galsi Árpád

Tipográfia: Mikáczó Kamilla

A szöveget gondozta: Tóth Erika

Készült a Fábíán Bt. nyomdájában, Debrecen
Felelős vezető: Fábíán Imre

