

COLLEGIUM DOCTORUM

Magyar református teológia



12. évfolyam
2016/2.

A Magyarországi Református Egyház
Doktorok Kollégiumának periodikája

Budapest, 2016

Collegium Doctorum
Magyar református teológia

A Magyarországi Református Egyház
Doktorok Kollégiumának periodikája



Felelős kiadó:
Galsi Árpád

Felelős szerkesztő:
Hodossy-Takács Előd, a Doktorok Kollégiumának főtítkára

A felelős szerkesztő munkatársa:
Iszlai Endre

ISSN HU 1787-128X

Olvasószerkesztő:
Lapis József

Szerkesztőség címe:
H-4026 Debrecen, Kálvin tér 16.
E-mail: dc@reformatus.hu ♦ Web: <http://www.dc.reformatus.hu>

Kiadja és terjeszti a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója
1113 Budapest, Bocskai út 35. ♦ Telefon: +36-1/386-8267, +36-1/386-8277
E-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu ♦ Web: <http://www.kalvinkiado.hu>

Technikai szerkesztés:
M. Szabó Monika

Készítette: Kapitális Kft., Debrecen
Felelős vezető: Kapusi József

TARTALOM

◆ Hodossy-Takács Előd: Lectori salutem!	225
---	-----

TANULMÁNYOK

◆ Hubai Péter: A lélek felemelkedése.....	227
◆ Karasszon István: Enneateuchos	241
◆ Peres Imre: A közösség fogalmának vallástörténeti vonatkozásai.....	252
◆ Tatai István: A messiási zsidóság teológiája és ökumenikus perspektívái	270
◆ Pálfi József: Bűn, bűnhődés, megengesztelődés és megbocsátás.....	287
◆ Árvavölgyi Béla: Az egyháztagság fogalmának reformjára tett kísérlet a 20. század első felében	315
◆ Bognárné Kocsis Judit: A családi nevelés és a szülői hivatás sajátosságai, feladatai	348
◆ Örsi Julianna: Presztízs és mintaadás a református lelkész családokban	372
 SZERZŐK	 389

LECTORI SALUTEM!

Az olvasó köszöntése egyszerre hálás és hálátlan feladat. Hálás azért, mert öröm számunkra, ha ismét újtára engedhetünk egy értékes anyagot, olyan tanulmányokat, melyek (reményeink szerint) tükrözik a teológiai szakirodalom jelen állását, segítik a kutatást és a gyakorlati alkalmazást. Másrésztől hálátlan ez a feladat: mindig ott van ugyanis annak lehetősége, hogy a szerkesztő sablonos, ismétli magát, és egyáltalán nem mond semmi újat. Így aztán az olvasó ítél, és két sor után lapoz is tovább. Jól teszi, hisz a lényeg ez után következik.

Ez alkalommal két okunk lehet a hálaadásra. Ezek közül az első: a Collegium Doctorum megalapítása óta először fordul elő, hogy két szám jelenik meg folyóiratunkból. A Doktorok Kollégiuma szekcióelnökeinek és titkárainak értekezlete rendszeresen foglalkozik a periodika helyzetével, és egy évvel ezelőtt döntöttünk a lap szerkezetének, valamint szerkesztési elveinek módosításáról. Igyekeztünk kicsit távolítani a mindenkori szekcióülésektől a megjelentetendő anyagot, és nem a szekció ajánlásaira, hanem a szakmai kontrollra tenni a hangsúlyt. Szándékunk pozitív visszajelzést kapott a kollégáktól, kutatótársaktól, ennek eredménye, hogy minden nehézség nélkül meg tudunk tölteni két számot is. A másik hálaadás az előzőből fakad: lapunk elnyerte a tudományos besorolású közlemény státuszát a Magyar Tudományos Művek Tárában. Igyekezni fogunk azon, hogy ezt az eredményt megőrizzük. Alapvető szándékunk egy önmagát erősítő folyamat elindítása volt, mivel a tanulmányok magas értéken jegyzett folyóiratban kerülnek közlésre, egyre nagyobb elismerést jelent majd egy-egy írás befogadása, ami pedig az olvasóközönség bővülését hozhatja magával. De a legfontosabb cél változatlan, továbbra is arra törekszünk, hogy lapunk szolgálja a magyar nyelvű református teológiai tudományművelést.

Be kell számolni Olvasóinknak egy további változásról is. Az elmúlt néhány évben a Collegium Doctorum elszakadt korábbi kiadójától, és a Doktorok Kollégiuma önálló kiadványaként jelent meg. Áttekintve a magyar nyilvántartási, jogi környezetet, arra a következtetésre jutottunk, hogy minden szempontból szerencsésebb, ha ebben a kérdésben az eredeti kerethez térünk vissza. Így a jövőben ismét a Magyarországi Református Egyház Kálvin János

Kiadója lesz a kiadónk, ami reményeink szerint a terjesztést is megkönnyíti a jövőben. Közben folytak az egyeztetések a lap hivatkozási rendszerének egyszerűsítéséről, nem kizárt, hogy a következő szám ezt is tükrözni fogja majd.

A fentieket röviden így foglalhatjuk össze: dolgoztunk az elmúlt időszakban is. Köszönetet mondok a szerzőknek, akik türelmesek voltak, és munkatársaimnak, akik a szerkesztői, olvasószerkesztői, tördelési, korrektori feladataikat az elmúlt évben is magas színvonalon látták el.

Isten iránti hálával, a munkatársaknak köszönetmondással, az Olvasóknak pedig szeretetteljes köszöntéssel nyújtja át a Collegium Doctorum 2016. évi második számát a szerkesztő,

Hodossy-Takács Előd

HUBAI PÉTER

A lélek felemelkedése

Egy apokaliptikus mitológéma Mária evangéliumában

Mária evangéliumának, ennek a 2. század második felében – vagy akár évtizedekkel korábban – már készen álló apokrif evangéliumnak a vége előtt áll egy olyan apokaliptikus szakasz, melyet bár az evangélium protagonistája, Magdalai Mária mond el, mégis témája miatt több kutató is idegen testnek érez ebben az irodalmi műben.¹ Megértését több tényező is nehezíti.

- A korábban folyamatos narratíva itt megtörik, egy hosszú monológot hallunk, melyet ugyan Mária szájából hallunk (17,7–8), mégis mintha más szavai lennének.
- E perikópa eleje elveszett, a szöveg fordítása nyelvi nehézségekbe ütközik, fogalmai csak félig ismertek, gondolati ugrásait, célzásait nem mindig értjük.
- Még az is kérdés, hogy a szerző miért illesztette be e monológot az evangéliumba.

E perikópát apokaliptikusnak neveztem, miközben magam sem tudom, hogy e – nem egész 200 éves, Karl Immanuel Nitzsch² (1820) vagy Friedrich Lücke³ (1832) által bevezetett (de a maitól eltérő tartalmú) – teológiai terminus mit is jelent pontosan.⁴ Most nem foglalkozunk azzal, hogy az

¹ Mária evangéliumáról minden az apokrif evangéliumokkal összefoglalóan foglalkozó, 1955 után megjelent jobb szakkönyv ír többet-kevesebbet. Két modern monográfiát nem nélkülözhetünk: KING: *The Gospel*; TUCKETT: *The Gospel. A Magdalai Máriával foglalkozó – talán legfontosabb – könyv*, MARJANEN: *The Woman, tárgyalásából kihagyja az általunk vizsgált apokaliptikus fejezetet.*

² BÖCHER: *Johannes-Apokalypse*, in ANRW, 3857, valamint SAUTER: *Van-e keresztyén apokaliptika*, 27.

³ VIELHAUER: *Geschichte*, 486.

⁴ Ph. Vielhauer ugyanitt felsorolja az apokalipszisek jellemző „stíluselemeit”: pseudonymitás, látomásbeszámoló, képes beszéd, „megfejtés”, szisztematizálás, futurikus történelmi áttekintés, a túlvilág fölvezetése, trónteremlátomás, parainézis, imádság stb. Ha valóban ez az

apokaliptika elválaszthatatlan kapcsolatban áll-e az eschatológiával (mint több szaktekintély gondolja), vagy éppenséggel egymástól függetlenek (ezt szintén több szaktekintély gondolja). Καλύπτω beburkol, elfed, elhomályosít, eltitkol – innen az Odüsszeusz hét évig Ogygia szigetén a barlangjában tartóztató Κάλυψώ nimfa neve is⁵ –, ἀποκαλύπτω ezzel szemben leleplez, kijelent. Itt tehát titkot fogunk megismerni, mégpedig egy túlvilági (és minden bizonnyal a jövőre vonatkozó) titkot, melyet egy közvetítő – esetünkben Mária, aki maga is látomásban szerzett erről tudomást⁶ – mond el. Paradox módon a titkok az apokalipszisben is arra valók, hogy valaki kibeszélje azokat, persze nem akárminek, hanem egy kiválasztott beavatandónak, akinek azután az a feladata, hogy ezt a titkos hírt egy tágabb vallási közösségnek továbbadja. Mint az apokaliptikus iratokban általános, itt is jelen van a jó és a rossz összeütközése, de számos egyéb „stíluselemet” nem találunk meg – mivel azonban a titokról föllebbenti a fátylat, a tárgyalandó perikópát apokaliptikusnak fogjuk tekinteni.

Mária evangéliumának szövege nem régóta ismert, az ógyházi hagyományt ezernyolcszáz évre feledés borította. 1896-ban dr. Carl Reinhard Kairóban egy műkereskedőtől egy töredékes kopt kódexet vásárolt, amelyet még abban az évben továbbadott a berlini Papiruszgyűjteménynek. Ekkor a négy iratot tartalmazó kódexnek már csak 65 lapja volt meg. E kódexben az Apokryphon Johannis, a Sophia Jesu Christi és az Acta Petri előtt, mint legelső irat állt a Mária evangéliuma, ám a 18 és fél oldalas mű első hat oldala és a 11–14. oldala már hiányzott. A kor legkiválóbb koptológusa, Carl Schmidt azonnal bejelentette a szöveg publikálását, de annak elkészülte pár évig elhúzódtott, majd egy lipcsei nyomda pincéjében egy csőtörés megsemmisítette könyvének a kéziratát. Az első világháború és az azt követő idők, majd később Schmidt halála késleltette e nagy jelentőségű apokrifok megismerhetőségét. Több közbülső állomás után Wilhelm Till osztrák koptológusnál kötött ki a munka, ám az ő könyvének megjelenését a második világháború akadályozta meg, míg végül 1955-ben publikálta az első német fordítást.

Ennek az evangéliumnak a kopt mellett két további görög töredéke is előkerült, de ezek a kopt szövegnek csak egy-egy rövid szakaszát fedik, az ismertnél többet ezek révén sem tudunk meg. A manchesteri John Rylands Library P. 463 papirusza a recton és a verson 15–15 sort tartalmaz. Colin H. Roberts az írást a korai 3. századra datálta, viszont az nyilvánvaló, hogy a papiruszt egy korábbi példányról másolták, így maga a szöveg a 2. századra nyúlik vissza.

apokaliptika, akkor ezek közül túl kevés lehető föl a MarEv megvizsgálendő perikópájában, ahhoz, hogy azt apokaliptikusnak nevezhessük.

⁵ Od. 5.

⁶ Valószínűleg a 10,10 sqq mondottak folytatódtnak a lacuna dacára.

A Mária evangéliuma másik görög szövegtöredéke, a P.Oxy 3525 21 sort tartalmaz, Oxfordban őrzik, s jelzésének megfelelően Oxyrhynchusból származik. Szövege jobb, mint a P.Ryl 463 szövege, de töredékjellege miatt több helyen a kopt alapján kell a görög szöveget rekonstruálni, így a szövegtradíció kutatásában csak korlátozottan használható. A kézirat korát P. J. Parsons paleográfiai érvek alapján a 3. századra tette. E kéziratok pusztá megléte révén – összevetve a kanonikus evangéliumok ugyane korból fennmaradt emlékeinek számával – azt mondhatjuk, hogy a Mária evangéliuma a 2–3. században meglehetősen népszerűségnek örvendhetett Egyiptomban.

Az általunk ismert szöveg tehát az egykori teljes evangéliumnak mintegy 45%-a, ráadásul a 6 hiányzó oldal után – mintegy in medias res – kezdődik, így az elejét egyáltalán nem ismerjük. Ez a szakasz a tanítványoknak a Megváltó végső távozása előtti különböző kérdéseit tartalmazza, valamint a Soter ezekre adott válaszát. Ezzel együtt a MarEv Jézus haláláról, feltámadásáról, mennybemeneteléről nem szól. Távozása után Magdalai Mária az, aki mintegy a tanítványok lelki vezetőjeként őket vigasztalja; Péter ezért is fordul hozzá kérésével:

Húgom, tudjuk, hogy a Megváltó jobban szeretett téged a többi asszonynál. Mondd el nekünk a Megváltó szavait, amelyekre emlékszel, amelyeket tudsz, mi pedig még csak nem is hallottunk. (10,1–6)⁷

Mária el is kezdi látomásának elbeszélését, de a 11–14. oldalak hiánya miatt ez megszakad. Éppen e hiányzó szakaszban az evangélium szövege drámai módon irányt vált, hogy mi történhetett ezeken az oldalakon, azt kikövetkeztetni sem tudjuk. A 15. oldaltól folytatódó szövegben annyit érzékelünk, hogy itt a lélek (vagy egy lélek, valakinek a lelke) túlvilági útjáról van szó. Minket most ez a szakasz (15,1–17,7) foglalkoztat.

...azt és a Kívánság (επιθυμία) azt mondta:

Nem láttalak téged amikor földre szálltál, most azonban látlak téged, amint ég felé emelkedsz. Hogyan hazudhatsz hát te, aki hozzám tartozol?

A lélek (ψυχή) felelt és mondta:

Én láttalak téged, te (azonban) nem láttál engem, sem nem vettél észre engem. (Csak) öltözék gyanánt léteztem számodra, és te nem ismertél föl engem. Amikor ezeket elmondta, továbbment, még jobban ujjongván.

Ismét elindult a Harmadik Hatalomhoz (εξουσία), akit Tudatlanságnak hívnak.

⁷ A MarEv részleteit a kopt eredetiből fordított formában idézem, melyeket az alábbi szövegpublikációk felhasználásával készítettem (s olykor el is tértem a közkezen forgó német, ill. angol fordításoktól): TILL: Die gnostischen Schriften; WILSON AND MACRAE, The Gospel; TUCKETT, The Gospel.

Az faggatta (ἐξετάζειν) a lelket (ψυχη), és mondta:

Hová méggy gonoszul (πονηρία)? Megfogattál, megfogattál hát az ítéletre (κρινειν).

És szólott a lélek (ψυχη):

Hogy ítélhetsz meg (κρινειν) engem, noha én nem ítéltam (κρινειν)? (És) én megfogattam, noha én nem ragadtam meg. Nem ismertek fel engem, én azonban megismertem azokat, hogy feloldódnak a mindenségben, akár [föld]iek, akár mennyeiek. Miután a lélek (ψυχη) a Harmadik Hatalmat (εξουσια) megsemmisítette, fölfele ment. És meglátta a Negyedik Hatalmat (εξουσια). Ennek hét alakja volt.

Az első alak (μορφη) a sötétség,

a második a kívánság (επιθυμια),

a harmadik a tudatlanság,

a negyedik a halálvágy,

az ötödik a test (σαρξ) uralma,

a hatodik az ostoba, test(szerint)i (σαρξ) tanítás,

a hetedik a dühösködőre (jellemző) bölcsesség (σοφια).

Ezek a Harag (οργη) Hatalmának (εξουσια) Hetessége, akik eme lelket (ψυχη) kérdezik: Honnan jössz embergyilkos? Vagy: hová mész hely-semmibevevő?

A lélek (ψυχη) válaszolt mondván:

Ami engem foglyul ejtett, az levágotott, és ami engem elfordított, az megsemmisített, és a kívánságom (επιθυμια) véget ért, és a tudatlanság meghalt. Világbanlevőként kioldattam egy világból, és lenyomatszerűen (τυπος) egy mennyei lenyomatról (τυπος), és a feledékenység béklyója (csak) ideig valóként létezik. Mostantól kezdve nyugalmat (απαυσις) fogok nyerni az időtől (χρονος), a pillanattól (καιρος), az aióntól (αιων) hallgatásban.

A szöveg első hallásra talán követhetetlen, a töredék elején még azt sem lehet tudni, hogy ki a beszélő, ki az, aki idézi a fragmentum elején azt, amit a Kívánság mond. Az idézett szakasz után következő mondat ebben eligazít:

Amikor Mária ezt elmondta, elhallgatott,⁸ mert eddig szólt hozzá a Megváltó.

Ez több mindent megmagyaráz. Nemcsak azt, hogy Magdalai Mária a beszélő, hanem azt is, hogy amit eddig elmondott, azt a Soter kijelentése alapján továbbítja a tanítványoknak, valamint azt is, hogy a Soternek Mária által idézett szavaiban oratio rectában megszólaló lélek nem lehet Mária lelke (hisz a saját lelkének történéseit ő maga is tudná, nem kellene arról titkos kijelentést kapnia). A legkézenfekvőbb értelmezés az lehet, hogy itt a Soter a saját lelkéről beszél.

⁸ Szó szerint: befogta a száját.

Az természetesen azonnal látszik, hogy itt egy gnosztikus evangéliumot tartunk a kezünkben, ami azt is jelenti, hogy a Soter lelkének útja nem kizárólagosan neki fenntartott lehetőség, hanem a gnózisra eljutottak lelke számára is nyitva áll. Ám a konkrét esetben nem látszik, hogy valaki másnak a lelkéről lehetne szó; talán ellenkezőleg: a Soter azért adja a mindenképp jobban szeretett tanítványnak (18,14–15), Magdalai Máriának a kijelentést, s ő azért adja azt tovább, hogy a tanítványok (értsd: a gyülekezet, azaz „mi”) eljuthassunk arra az „ismeretre”, hogy a lelkünk így érheti majd el az üdvösséget.

A töredékesen ránk maradt perikópa a lélek mennybe emelkedéséről szól. E képzet a vallástörténetből több kultúrából különböző formákban, de lényegileg hasonló módon ismert. A sámán lelke kultuszi tevékenysége során, azaz még életében az égbe emelkedik, a legtöbb esetben azonban a lélek halál után,⁹ sorsát egyszer s mindenkorra meghatározó útjáról van szó.

Mint fiúcskát az anyja, úgy hordozott,
 ő (= az Úr) adott nekem tejet, az Úr harmatját,
 adománya révén növekedtem,
 s teljességében (plérómájában) találtam nyugalmat.
Lelkem fölemelkedésekor kinyújtottam kezemet,
 felegyenesített engem a Magasságoshoz,
 általa váltattam meg.
 (Salamon Ódái 35,5–7)

Fölemelkedtem az igazság világosságához, mint szekerre,
 és az igazság irányított s vezetett engem,
 keresztülvitt engem síron és szakadékon,
 sziklazátonytól és hullámoktól óvott engem,
 Segítőmmé s Megmentőmmé lett,
 s a halál nélküli élet karjaiba helyezett.
 (Salamon Ódái 38,1–3)¹⁰

A Nag Hammadi Könyvtár gnosztikus iratai közül a Pál apokalipszise (NHC V.2) éppen Pálról írja le, hogyan vitetik föl a tizedik mennybe. Pál 2Kor 12,2–4-ben még csak azzal dicsekszik, hogy ismer egy embert, aki vagy testen, vagy testen kívül elragadtatott a harmadik égig, s ott kibeszélhetetlen titkokat ismert meg. (A 2Kor 12-ben tehát nincs apokaliptikus betét, a titok nem lepleződik le.) Pál apokalipszisében az elbeszélés a harmadik égtől indít, s emeli egy angyal kíséretében Pált a negyedik égbe, ahol részese lesz egy földi bűnei miatt elítélt lélek útja megakadályozásának és levettetésének, majd az

⁹ RUDOLPH: Die Gnosis, 98.

¹⁰ Mindkét részlet RUDOLPH: Die Gnosis, 237 nyomán.

angyallal haladnak tovább az ötödik, hatodik és hetedik égbe. A továbbiak már rendkívül elnagyoltan, csak egy-egy mondat erejéig vannak megemlítve, de az egyértelmű, hogy Pál még visszatér a földre. Különösen figyelemre méltó, hogy a mennyei szintekre a belépést egy-egy „vámszedő” felügyeli (akiket a kopt szöveg görög kölcsönszóval *τελωνης* néven nevez). Ezeknek a 4. és a 6. szinten jut aktív szerep.

Azt a jelenséget, ahol a MarEv történéseibe a 15. oldalon bekapcsolódunk, jól exponálja Kurt Rudolph rövid leírása:

A lélek felemelkedése csak ritkán történik automatikusan, inkább segítségre és támaszra szorul. Ennek oka a világot uraló hatalmak, az archónok léte, akik a lélek visszatérését megkísérlik megakadályozni, hogy a fényvilágot annak beteljesedésében hátráltassák, és a világfolyamatot kitolják. Az utazás eme veszélyeztetésének ábrázolása számos gnosztikus hagyománynak központi témája, hasonlóképpen ezen akadályok legyőzése is. E ponthoz kapcsolódva lép be néhány gnosztikus iskolában a mágia és a kultusz, amelyek tulajdonképpen a gnosztikus önértelmezéssel összeegyeztethetetlenek, egyben azonban megmutatják, hogy a praxisnak a gnózisban is meghatározó súlya van.¹¹

A lélek túlvilági útjának veszélyeit¹² dramatikus formában adja elénk az 1ApcJac,¹³ ahol a Kijelentő azt is megmondja, hogy hogyan kell a léleknek viselkednie.

Sőt, közülük hárman meg akarnak ragadni téged, ezek, akik ott ülnek, mint vámosok (*τελωνης*). Nemcsak vámot követelnek, hanem még lelkeket is rablás(sal) (*στερεσιμος*) ragadnak el. Történetesen pedig ha a kezükbe jutsz, van közöttük egy, aki az ő felügyelőjük, azt fogja mondani neked:

– Kicsoda vagy te, vagy honnan való vagy?

Azt kell mondanod neki:

– Én (egy) fiú vagyok, és az atyától származom.

Azt fogja mondani neked:

– Te miféle fiú vagy, és milyen atyához tartozol?

Azt kell mondanod neki:

– Én preexisztens atyától való vagyok, fiú, aki a preexisztensben van.

[Azt fogja mondani] neked:

[...]

Azt kell m[ondanod neki:]

¹¹ RUDOLPH: Die Gnosis, 185.

¹² A *ψυχη*-re leselkedő veszélyek közül az egyik legkritikusabb az elrablása (*στερεσιμος*), mely többek között a Pistis Sophia IV. könyvében is és Jeu 2. könyvéből is ismert. (SCHMIDT-SCHENKE: Koptisch-gnostische Schriften I., 1981, 237,34 sqq; 333,35; 334,5 cf. Schenke előszó XXXIII.)

¹³ NHC V. 33,5–34,20 – A kopt szöveget PARROTT: Nag Hammadi Codices, 1979 alapján fordítottam.

[.....]

[.....]

[.....]

[.....]

(34) idegenek.

Azt kell mondanod neki:

– Nem teljesen idegenek ők, hanem A[cha]móthtól valók, aki a feleség; és ő hozta létre ezeket, midőn e nemzedéket lehozta attól a preexiszenstől. ...

Ekkor hát azt fogja mondani neked:

– Hová fogsz menni?

Azt kell mondanod neki:

– Arra a helyre, ahonnan jöttem, ismét oda térek.

Ha pedig ezeket mondod, meg fogsz menekülni az ellenségeskedéseiktől.

A túlvilági veszélyek mágikus elhárításának módjára Jeu 2. könyve 52., utolsó fejezete nyújt példát:

Ha a testet elhagyjátok, és ha az első aiónhoz értek, és elétek lépnek annak az aiónnak az archónjai, pecsételjétek meg magatokat ezzel a pecséttel (és a kéziratban itt egy mágikus ábra, egy karakter van lerajzolva): ez a neve (ti. a pecsétnek): ΖΩΖΕΖΗ, csak egyszer mondjátok, ragadjátok meg mindkét kezetekkel ezt a számot (tartalmazó kövecskét): 1119. Ha már megpecsételtétek magatokat ezzel a pecséttel, és ezt a nevet csak egyszer recitáljátok, akkor mondjátok ezeket a védőszavakat: hátráljatok ΠΡΟΤΕΘ ΠΕΡΣΟΜΦΩΝ ΧΟΥΣ, ti, az első aión archónjai, mert ΗΑΖΑ ΖΗΖΑΖ ΖΩΖΕΩΖ-t szólítom. Ha pedig az első (aión) archónjai ezeket a neveket meghallják, nagyon meg fognak rettenni, viszsa fognak vonulni, és nyugat felé, balra menekülnek, és ti föl fogtok menni.¹⁴

E szöveg monoton módon ismétlődik másodszer, harmadszer, el a tizenegyedik ismétlésig, csupán a varázsnevek, a számok és a felhasználónak, azaz a testet elhagyó léleknek segítségül adandó mágikus ábrák, a karakterek változnak. A fejezet vége azt is hozzáteszi, hogy azok az „erők”, amelyek a testet elhagyó lélek elé lépnek s meg akarják ragadni, irigykednek arra, mert az a Nagy Láthatatlan Isten bizonyos mystériumait megkapta, s ezért akarják tartóztatni, abban a reményben, hogy e lélek majd ezen „erők” területén hajtja végre az „erők” számára ismeretlen mystériumot, s így az „erők” is részesülnek majd a fénykincs javaiból.¹⁵

A MarEv tehát e perikópában a lélek mennybe emelkedésének egy hasonló jelenetét rajzolja elénk azzal a különbséggel, hogy az ellenségés erőt se nem

¹⁴ SCHMIDT–MACDERMOT: The Books of Jeu, 182. (A szöveget saját, koptból készült fordításomban közlöm.)

¹⁵ E szövegről részletesebben írtam egy másik tanulmányomban: HUBAI: Amikor Jézus oltárt építtetett, 2016, 190–228.

archónnak, se nem dinamisnak nevezi, hanem Hatalomnak, görög kölcsön szóval εἰσοῦσια-nak. Hogy ki volt az Első Hatalom, milyen provokatív vizsgakérdést tett föl, és a lélek mivel győzte le, nem tudhatjuk. Most a Második Hatalmat, a Kívánságot látjuk, s ő a felemelkedő lelket azzal akarja megakasztani, hogy az nem szállhat föl, mert hisz nem a fönti szférához tartozik – ha odatartoznék, nyilván kötelessége lenne átengedni, de nem így érzékelté –, hiszen nem látta, hogy a lélek fölülről ereszkedett volna alá. Ha pedig a lélek az alsó régió lakója, márpedig az εἰσοῦσια szerint valóban ez a helyzet, akkor követelése a továbblépésre hazug, tehát „hozzá” (az ő uralma alá), azaz a Kívánsághoz tartozik, aki maga is az alsó szférához tartozik. Mint majd látjuk, a lélek nemcsak egy agresszív, hanem egyben tudatlan és rosszindulatú kapuőrrel is meg kell küzdjön. Ám a lélek – ne feledjük, a Megváltó lelke – diadalmaskodni fog. Leleplezi az exousia vakságát, avagy tudatlanságát (ez a gnózisban a legnagyobb fogyatékoságnak számít), és szembesíti őt azzal, hogy csak a Kívánság nem látta őt, a lélek azonban látta (nyilván leereszkedéskor) az exousiát. Pontosítsunk: lehet, hogy a Kívánság látta az alászállót, de nem ismerte föl azt. A következő mondat – „(Csak) öltözék gyanánt léteztem számodra” – nem teljesen egyértelmű. Jelentheti azt, hogy a lélek a Hatalom öltözékeként szolgált, de talán valószínűbb az az értelmezés, hogy a Hatalom azt hitte, hogy a lélek csak öltözék, azaz külső burok valaki/valami számára, a külsőséget látta rajta, de valódi lényét félreismerte. E vaksága kapuóri tevékenységének inadekvát voltát tárja elénk, ezért aztán nincs is szükség arra, hogy meghallgassuk egy tudatlan Hatalom magyarázkodását. A szöveg nem tájékoztat arról sem, hogy a lélek hogy győzi le őt, vagy hogy kap-e valakitől valamiféle büntetést. Csak azt tudjuk meg, hogy a lélek diadalmasan, nagy ujjongás közepette továbblép fölfelé vezető útján.

A Soter lelke továbbmegy, és a Harmadik Hatalommal találkozik, aki – a gnózisra jellemző módon – a Tudatlanság. Ez is vizsgakérdésekkel akasztja meg a lelket. A kérdés eleje még világos: Hová mégy? Mivel 15,16–17 azt mondja: „És szólt a lélek”, így az előtte állók nem a lélek szájából hangzának el. Ám a szöveg nem teljesen egyértelmű. Mindazonáltal nem gondoljuk, hogy „Gonoszságban fogattál meg. Megfogattál (= megvagy). Ne ítélj!” – lenne a helyes fordítás. Különösen is a „Ne ítélj!” felszólítás a Tudatlanság szájából nem tűnik értelmesnek. Ugyan miért mondaná ezt a léleknek, amikor az az előzők alapján nem is szándékozott ítélni? Az általunk javasolt fordítás egy kis szövegkorrekción alapul. Az exousia kérdő mondatához vesszük az adverbialisként felfogott gonoszt: Hová mégy gonoszul? Hová mégy gonosz módon? Mivel az **ΑΥΑΜΑΖΤΕ ΔΕ ΜΜΟ** önmagában nem egy teljes mondat, és az imperativusként szereplő **ΜΠΡΚΡΙΝΕ** sem kínál értelmes megoldást, itt emendáció révén (esetleg **ΜΠΚΡΙCIC**) jó szöveget kaphatunk.

A mondatot így értjük: „Mefogattál, mefogattál hát, ítéletre.” A Tudatlanság föltételezi, hogy a lélek gonosz, illegitim módon akarna átmenni a „kapun”, és rögtön hozzá is teszi, hogy a lelket máris megragadták – ha jól értjük – ítéletre, azaz kárhozatra. A lélek itt is, mint a második vámőrnél is tükröt tartva, visszafordítja a kérdést: milyen alapon ítél a Tudatlanság. Nem az ítélet keménységét, hanem az ítélkezés legitimációját teszi kérdésessé. Hogy ítélhetné meg a Hatalom a lelket – teszi föl a kérdést –, ha ő, a lélek nem ítél. Láthatóan illegitim a Tudatlanság eme kísérlete; az is lehetséges, hogy a korábbiakban (de a műben kimondatlanul) a Tudatlanság fenyegetőzött is azzal, hogy a lélek ítéletre kerül majd. Az egész mintha a Hegyi Beszédben hangzó „ne ítéljete, hogy ne ítéltessetek!” (Mt 7,1) reciproka lenne: te nem ítélhetsz, hisz én nem ítéltem. Hogy kiket ítélhetett volna, ill. kiket nem ítél meg a lélek, az szövegünkben nem kerül kifejtésre. Lehet, hogy ez az exousiákra, vagy közülük is éppen a Tudatlanságra vonatkozik, ám ez előlünk rejtve marad.

Elképzelhető azonban a romlott szöveg másféle helyreállítása is. Eszerint a „Ne ítélj!” imperativus rendben van. A zavart az okozza, hogy utána áll az, hogy „és szólott a lélek”. Ha ez a mondat a másolásnál elcsúszott, és az imperativus elé kerül, akkor immár a lélek szájából hangzanék a tiltás. A Hatalom csak annyit mond, hogy mefogattál, s az magától értetődik, hogy ezután az ítélet következik. Ekkor tiltakoznék a lélek, s mondja, hogy: „Ne ítélj!”

A következőkben a lélek további reciprok párokkal érvel. Megragadtattam vagy mefogattam – mondja a lélek mintegy megerősítve a Hatalom három sorral feljebbi szavait –, azonban, hogy kik azok, akik megragadták őt, s mi célból, az nem derül itt ki. (A passivum bizonyosan nem divinum passivumként értendő.) Nem minden magyarázó feltételezi azt, hogy itt mennyei poroslókra kell gondolni, Tuckett értelmezése szerint a Tudatlanság arra emlékezteti a lelket, hogy a test, a hús tartotta őt fogva.¹⁶ Ha a lélek megragadása, mefogattatása offenzívának érthető, akkor a mondat folytatása egyfajta sértettséget, méltatlankodást sugall, mikor azt állítja ezzel szembe, hogy ő viszont nem fogott meg. Itt is nyitva marad, hogy kit, kiket nem fogott meg. Talán a rosszindulatú Hatalmat, a Tudatlanságot? Kiseb a valószínűsége, hogy ez a testre vonatkoznék. Majd a Tudatlanság szemébe vágja, hogy nem ismerték fel őt (véltetően azok, akik megragadták); ez ugyanaz a leleplezés, mint amit korábban a Kívánságnak mondott, aki viszont „nem látta” őt. Ez a *gnosis* hiányát mutatja. A lélek, aki azonban a *gnosis* birtokában van, fölismerte azokat, akik feloldódnak a mindenségben, azaz a *kosmos*ban, lett légyenek földiek, avagy mennyeiek. A feloldódásként fordított **ΒΩΛ ΕΒΩΛ** többféleképpen adható vissza, de jelentésének lényege az elmúlás, s ilyesfor-

¹⁶ TUCKETT: The Gospel, 180–185.

mán a halál is. A lélek – szemben a tudatlan Tudatlansággal – látja a kozmosz alsó és felső szférájában a halálnak alávetetteket. A vizsgáztató vámor tudatlanságának leleplezése megsemmisítő. A szöveg csak annyit mond, hogy „miután a lélek a Harmadik Hatalmat megsemmisítette, felfele ment”, hogy az mi módon pusztult el, a lélek mennyei útja szempontjából mindegy. A MarEv-nak nem célja a mitológiai szüzsét kiszínezni, a jelenet főhőse a Soter fölszálló lelke, az epizodistáknak, mint a második, harmadik és negyedik kapuőrnek a sorsa önmagában érdektelen, csak addig foglalkozik velük az irat, míg a lélek az adott kapun átlép. Az azonban figyelemre méltó, hogy e Hatalmak a Kívánság és Tudatlanság nevet viselik, hisz ezek a gnosztikus számára azt jelentik, mint amit az egyházhoz tartozók számára a kárhozat; a *kívánság* a felsőbb régióhoz tartozó lélek számára a világhoz való kötöttség, a *tudatlanság* a megváltó ismeret, a *gnosis* hiánya – épp azok a tulajdonságok, melyek a gnosztikus számára lehetetlenné teszik az üdvösség elérését. Ilyenformán nem véletlen, hogy ezek lesznek a lélek üdvösségének útján azok a kapuőrök, akiket – a pszichoanalízistől kölcsönzött kifejezéssel: az ellenállás mentén – a léleknek le kell győznie.

A lélek máris tovább emelkedik, és találkozik a negyedik, s egyben utolsó exousiával, akit itt még nem nevez meg az irat, de 16,13 alapján azt hisszük, hogy ez a Harag Hatalma, mely az előzőktől eltérően polimorf, mert több alakban is képes megjelenni. A Harag hatalmának hét alakját nem ontológiai létezőknek, hanem hét megnyilvánulási formának képzeljük el; ezek a sötétség, a kívánság, a tudatlanság, a halálvágy, a húsuralom, az ostoba szarkikus tanítás és a dühösködő bölcsesség. Rögtön föltűnik, hogy a második és harmadik alak (kívánság és tudatlanság) azonos a második és harmadik kapuőrző Hatalom nevével. Ennek alapján joggal föltételezhetjük, hogy az Első Hatalom – amely a most hiányzó 14. oldalon állhatott – a sötétség lehetett. Itt azonban vége is van a spekulációk lehetőségének, hisz a Negyedik Hatalom – amennyiben ez a neve – 16,13 szerint a Harag Hatalma, míg e Hatalom negyedik hypostasisa nem a harag, hanem a halálvágy. Lehetségesnek tartjuk azonban, hogy a ΠΚΩΖ ΜΠΜΟΥ nem egyfajta depressziós öngyilkossági hajlamot jelez, hanem inkább genitivus qualitatis: halálos vágyakozás, ahol a vágy – a kívánsághoz hasonlóan – a kozmosz fogságában való leragadást, annak – a lélek számára – halálos jellegét hangsúlyozza. Ehhez hasonlóan az ötödik hypostasis, a ΤΜΝΤΕΡΟ ΝΤΣΑΡΞ is genitivus qualitatis-ként értendő, tehát nem a húsnek az uralmát jelenti, hanem a szarkikus uralmat. Amint az ötödik hypostasis, az uralom, úgy a hatodik és hetedik, a tanítás és a bölcsesség is kap egy-egy negatív jelzőt. Ez a Hetesség, másképp a Harag, aki az utolsó akadályt állítja a lélek elé; két kérdést tesz fel neki (pontosabban: tesznek fel neki – többes számban), két dehonesztáló megszólítással. A kérdések –

honnan jössz? és hová méysz? – a gnózisban nagyon jellegzetes alapkérdések. Ezt Theodotos fogalmazta meg legmarkánsabban:¹⁷

Kik voltunk? Mivé váltunk? Hol voltunk? Hova vettettünk? Hová igyekszünk? Miből szabadítottunk meg? Mi a születés? Mi az újjászületés?

Hasonló értelemben jelenik meg Jézus ajkán is a Nikodémusszal folytatott beszélgetésben (Jn 3,8): a pneuma fú (azaz munkálkodik)... de te nem tudod – noha tudnod kellene, üdvös lenne tudnod –, hogy honnan jön és hová megy. Az általános felfogással megegyezően a MarEv szerint is az üdvösségre szánt léleknek tudnia kell, hogy honnan jött és hová megy – és a Soter lelke tudja is. Azért megy fölfelé, mert fölülről jött – ez azonban expressis verbis nincs kimondva, bár diadalmas fölemelkedése ezt egyértelműen igazolja. A két becsmérő jelző, amit a lélek kap – embergyilkos és hely-semmibevevő (mindkettő a ψυχη-nek megfelelően nőnemű névelővel) –, szokatlan és nehezen értelmezhető. Kit ölt meg a lélek, és milyen helyet vett semmibe? Már ha ilyen szitokszavak mögött valós tartalmat kell keresni. A kutatás szerint¹⁸ a meggyilkolt „ember” a lélekhez tartozó saját fizikai testére utalhat az archontikus kapuőr szájából. Amikor a lélek a halál után szabaddá vált a testétől, azt a Negyedik Hatalom a maga módján a test meggyilkolásaként fogta fel. Hasonlóképpen a hely-semmibevevő is a kapuőr sajátos optikáján keresztül érthető meg: semmibe veszi a szférák közötti korlátokat, mert föl- és alászáll, úgyhogy azt az örök nem veszik észre.

A lélek hét rövid ellentét párban válaszol, ahol a mondat második fele tulajdonképpen az első felét cáfolja, annak valamilyen formában tagadása. Ezek: (1) ami engem foglyul ejtett, (2) ami engem elfordított vagy eltérített, (3) a kívánságom, (4) a tudatlanság, (5) világbanlevőség, létmód, ami a világhoz kötődik, (6) lenyomatszerűség, *typos*szerű mivolt (ez valamelyest nehezebben érthető) és (7) feledékenység. Hogy e hét, a múltra vonatkoztatott deficit a Negyedik Hatalom hét hypostasisának felel-e meg, nehéz megmondani, de nem teljesen zárható ki. Különösen is a 2. és 3. hypostasisaként is megismert Kívánság és Tudatlanság miatt vetődik föl ez a kérdés. Ezek (a nehezebben értelmezhető *typos*szerűség függőben hagyásával) a gnosztikus számára mind az inadekvát létmód megjelenítései. A legutolsóként említett „feledés”-nél elegendő a Tamás-acták gyöngyhimnuszára hivatkozni, ahol a lélek mint királyfi megfelel a királyi voltáról és a gyöngyről, s majdani felébresztetése

¹⁷ τίνες ἦμεν, τί γεγόναμεν· ποῦ ἦμεν, ἢ ποῦ ἐνεβλήθημεν· ποῦ σπεύδομεν, πόθεν λυτρούμεθα· τί γέννησις, τί ἀναγέννησις Clemens Alexandrinus, Excerpta ex Theodoto 4.78.1.

¹⁸ TUCKETT op. cit. 184 hivatkozik Pasquier, L'Évangile selon Marie 93-ra (non vidi).

révén tudja újból felolteni királyi ruháját (= nyeri el az üdvösséget). A MarEv apokaliptikus betétjének végén is erről van szó: a lélekre leselkedő hét veszély mind elhárított. Aki (vagy ami, a kopt nem tesz különbséget élő vagy élettelen között) a lelket foglyul ejtette, az levágotott, meg van semmisítve, így a lélek ismét szabad. Ami a lelket eltérítette vagy átváltoztatta – gondolhatunk itt Apuleius Luciusára, aki számárrá, typhoni állattá változott, onnan váltotta meg őt Isis – az a nyilván gonosz hatalom megsemmisített, a lélek tehát ettől is megszabadult. A kívánság, a világhoz való kötődés számára véget ért, a tudatlanság meghalt. A 16,21–17,1 fordítása nem problémamentes:¹⁹ 'ἘΝ ὉΥΚΟΜΙΟC ἸΤΑΥΒΟΛΤ' ΕΒΟΛ ΖῆΝ ΟΥΚΟΜΟC (még) világban (lévén) kioldattam a világból. Ez az állítás hasonlít ahhoz a gondolathoz, amivel Jézus a főpapi imájában (Jn 17) tusakodik, hogy noha ebben a világban van, de nem tartozik ehhez a világhoz. Itt is azt mondja, hogy bár még világban lévő, de már kioldott (perf II.), azaz meghalt a világban, azaz szabad szellem; *typosként* van itt, de egy mennyei *typos*ról formálva. Ha ez a mondás az előzőkkel párhuzamos, akkor a *typosként* való lét valamiképpen kevesebbet kell jelentsen a mennyei *typos*nál. A lélek győzelmét tisztán artikulálja a legutolsó állítás: a feledés béklyója (ami tehát nem egy jóindulatú, megkönnyebbülést hozó felejtés, hanem a királyi eredetről való megfeledkezés, mely ilyesformán gúzsba köti a lelket) csak ideig való, pontosabban épp most jár le. A lélek eddigi fogságának vége. Ettől kezdve, és ez a „mostantól” épp a jelen percet jelenti, mert itt először vált futurumra a szöveg, az apokalypsis az eddigi, számkra rejtett múlt történések kijelentése után épp most a jövő felé fordul, azt mondja a lélek: nyugalmat fogok nyerni. E mondat bővelkodik a görög kölcsönszavakban: az ἀνάπαυσις a számtalan gnosztikus iratban előforduló megnyugvást jelenti, ami által a lélek nyugalmat talál az idő zsarnokságától, lett légyen az a χρόνος, a soká tartó életidő, a καιρός, az alkalmas pillanat, avagy az αἰών, az örökkévalóság. A lélek – a Soter lelke – a különböző, a túlvilágon elé álló, őt akadályozó szarkikus vámoröket legyőzve immár véglegesen fölemelkedve, elnyeri az *anapausis*, ezzel nem megváltva a tanítványokat, hanem példát mutatva nekik. Nincs „örök visszatérés”, nincs szamszára, nincs föltámadás, hanem elszakadás a *kosmostól*, fölemelkedés az összes kapu fölé, és végül az *anapausis*.

Hogy aztán a tanítványok a Mária által tolmácsolt kijelentést hittel elfogadják-e, és az apokalypsis tanítását komolyan véve eljuthatnak-e az üdvösségre – az már nem a szűken értelmezett apokalypsis, eme betét témája,

¹⁹ Az ΕΒΟΛ ΖῆΝ „durch” értelmezése, amint azt J. Hartenstein fölveti (SCHENKE–BETHGE–KAISER: Nag Hammadi Deutsch 2., 2003, 843, Anm. 44), kizárható, hisz abszurd lenne azt gondolni akár egy gnosztikus, akár egy ortodox szövegről, hogy azt állítaná, hogy a „világ által” keletkezik a megváltás. Figyelemre méltó a ΖῆΝ.

arról a szöveg hátralevő része szól. Mégsem fejezhetjük be a vizsgálódásunkat anélkül, hogy észre ne vennénk eme apokaliptikus szakasz ambivalens megítélését magán a szövegen belül. Már fölvetettük a kérdést, hogy ha né tán nem tartozott volna e perikópa az eredeti evangéliumhoz, ténylegesen akkor is ezzel együtt olvasták, ha csak egy későbbi redaktor illesztette is be azt a szövegbe. Ez annál különösebb, mivel az apokaliptikus perikópa nem tartalmaz semmiféle keresztény vonást, sem a sujet szintjén, sem tartalmilag. Bibliai allúzió nincs benne. A tanítványok, de még a Soter sem jelennek meg benne (noha azt is észben tartjuk, hogy csak egy töredéket ismerünk). Sem az előző részek nem utalnak az apokaliptikus szakaszra, sem a későbbiek nem hivatkoznak rá. Az apokalipszisben közölt titok tartalma sem jut semmilyen szerephez, mintha indifferens lenne. Mi lehetett hát a redaktor célja? Az emlegetni szokott biztató, vigasztaló funkció, a gonosz végső megsemmisülése nem látható. Kívágni mégsem lehetett, érezhető, hogy mind a szerző/redaktor (és a mögötte álló gyülekezet) számára, mind a Máriát hallgató tanítványok számára rendkívül fontosak az itt elhangzottak, amelyek azután a tanítványokat (és minden bizonnyal a gyülekezetet is) erősen megosztják, egyesek feltétel nélkül elfogadják (mint például a MarEv végén, az itt nem idézett szakaszban Lévi), mások hevesen elutasítják (mint például András és Péter). Ebben szerepe lehet Mária személyének és női mivoltának éppúgy, mint az általa elmondottak tartalmának is. Mivel azonban az apokalipszis mindig a láthatatlan világról szóló kijelentés, az mindig is birtokba vehetetlen, ellenőrizhetetlen marad a hívő számára, s mind a kortársak, mind a későbbi gyülekezet számára a hit tárgya lesz, s még az a fajta fogódzó sem kínáltatik, ami az evangéliumoknál megadatik. Ez az apokalipszis szükségszerűen megosztja Mária hallgatóságát, a tanítványt, és megosztja kései utódait is. A MarEv ebből a széksziszből az apostoloknak a kiutat a misszióban, az evangélium prédikálásában kínálja.

Bibliográfia

- ♦ BÖCHER, O.: Johannes-Apokalypse in der neueren Forschung, in *ANRW Teil 2 Bd. 25/5*, Berlin, 1988.
- ♦ HUBAI P.: Amikor Jézus oltárt építtetett (Áldozat gnosztikus kontextusban), in Hubai Péter (szerk.): *Áldozat. Előadások a vallástudomány és a theológia vonzásköréből*, Wesley János Lelkészsképző Főiskola 2015. május 1–3, Budapest, 2016, 190–228.
- ♦ KING, K. L.: *The Gospel of Mary of Magdala. Jesus and the First Woman Apostle*, Santa Rosa, 2003.

- ◆ MARJANEN, A.: *The Woman Jesus Loved. Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and Related Documents*, Leiden–New York–Köln, 1996.
- ◆ PARROTT, D. M.: *Nag Hammadi Codices V, 2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*, Leiden, 1979.
- ◆ RUDOLPH, K.: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Leipzig, 1977.
- ◆ SAUTER, G.: Van-e keresztyén apokaliptika? in Zsengellér J. (szerk.): *Eszkhatológia és utópia*, Pápa, 2001.
- ◆ SCHENKE, H.-M.–BETHGE, H.-G.–KAISER, U. U. (Hrsg.): *Nag Hammadi Deutsch 2. Band*, Berlin–New York, 2003.
- ◆ SCHMIDT, C.–MACDERMOT, V.: *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex*, Leiden, 1978.
- ◆ SCHMIDT, C.–SCHENKE, H.-M.: *Koptisch-gnostische Schriften I*, Berlin, 1981.
- ◆ TILL, W. C.: *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502* (2. erw. Aufl. Hans-Martin Schenke), Berlin, 1972.
- ◆ TUCKETT, CHR.: *The Gospel of Mary*, Oxford, 2007.
- ◆ VIELHAUER, PH.: *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin–New York, 1975.
- ◆ WILSON, R. MCL. AND MACRAE, G. W.: The Gospel according to Mary, in Parrott, Douglas M. (volume editor): *Nag Hammadi Codices V, 2–5 and VI with Codex Berolinensis 8502, 1 and 4*, Leiden, 1979.

Enneateuchos

Ha valaki először hallja ezt a szót, akkor is nyilvánvalóan megérti, hogy egy 11 könyvből álló, relatív egységgel rendelkező irodalmi műről van szó – az ószövetségi kutatásban egyértelműen az 1Móz–2Kir egységére szokás utalni vele. S ha valaki a 20. századi kutatást is szem előtt tartja, akkor számára világos lehet, hogy az Enneateuchos létét olyan kutatók vallották, akik a Deuteronomiumi Történeti Mű létezését tagadták, a forráskutatás mellett kitarítottak, s mi több: a Pentateuchos forrásainak jelenlétét a Józs–2Kir egységében is vallották. Ilyen tudós volt Otto Eißfeldt, aki mindvégig kitarított e nézet mellett.¹ Az igazsághoz hozzátartozik, hogy időközben M. Noth nézetei annyira elterjedtek és elismertek voltak, hogy az 1970-es években mi már csak kutatástörténeti emlékként tanultuk, hogy ilyen is volt valamikor, s példaként hoztuk fel, hogy az 1Kir 18,30b megjegyzése, miszerint Illés a lerombolt Jahwe-oltárt helyreállítja, s ezen mutatja be az áldozatot a Karmel-hegyen, bizonyítéka lehet a J működésének a Királyok könyveiben is. Nem hangzott meggyőzően ez az érvelés!

Ennek ellenére teljesen világosan látszik már az első pillantásra is, hogy az 1Móz–2Kir egysége egy *grosso modo* összefüggő kronológiát tár elénk: a világ teremtésétől Ábrahám kiválasztásán át a honfoglalásig, majd pedig onnan a babiloni fogságig egyenes út vezet. Ehhez mért tudatosság csak a Krónikás történeti művében van, ahol szintén a világ kezdetétől indul el a történéssz, s a történelem vége (esetleg új kezdete?) hasonlóképpen a babiloni fogság. Ezt a formális egységet már B. Spinoza is látta, s bár modern forráselméletet vagy redakciókritikai analízist Spinozától nem várhatunk el, mégis a kor ismeretének háttérén meggyőzően hathatott, ha ez okból egyetlen történeti műről beszélt a filozófus.² Elég-e azonban egy ilyen formális ok az egységes

¹ Leginkább O. EISSFELDT nagy művére gondolhatunk: Einleitung in das Alte Testament. Érdekes, hogy erről az irányzatról már szinte meg sem emlékeznek az újabb összefoglalók, így pl. DIETRICH, W.–MATHYS, P.–RÖMER, T.–SMEND, R.: Die Entstehung des Alten Testaments vagy BADEN, J. S.: J, E, and the Redaction. Úgy tűnik, ma már csak azt tartják a tudósok említésre méltónak, hogy Eißfeldt a Jahwista két forrásra osztását javasolta (Jahwista és laikus forrás – ez utóbbi G. Fohrer-nél nomád forrásként jelentkezik).

² Röviden ez a véleménye Thomas Römernek a RÖMER, T.–MACCHI, J.-D.–NIHAN, CHR. (éds.): Introduction à l'Ancien Testament kötet „Pentateuque: Histoire de la recherche” c. fejezetében B. Spinoza Tractatus theologico-politicus (1670) című munkájáról, 68. lásd: „Ce dernier (= Spinoza) observe que le Pentateuque forme avec les livres historiques (Josué à

mű megállapításához? Vajon nem képzelhető el, hogy valaki az összefüggő kronológiai rendet esetleg később teszi hozzá a már összegyűjtött hagyományanyaghoz? Bizonytalán sokan válaszoltak a későbbiekben igennel ezekre a kérdésekre, s ezért lehet, hogy Spinoza érvelése az elmúlt évszázadban aligha jutott érvényre!

Csakhogya a kronológiai rend nem áll egyedül érvként! A Deuteronomiumi Történeti Mű alaptémája ugyanis éppenséggel az, hogy Isten ígéretként kapta meg Izrael a Szentföldet örökségként (*járás háárec* – tipikusan deuteronomisztikus kifejezés³), és ha elvesztette azt a babiloni fogságban, annak oka kizárólag abban kereshető, hogy hűtlen lett Istenéhez, nem pedig Isten lett hűtlen ígéretéhez. Itt ugyan lehet azon gondolkodni, hogy vajon a Deuteronomiumi Történeti Mű (DTM) magja nem a Sámuel–Királyok könyveiben keresendő, ahol hősi legendákat és királykrónikákat gyűjtött össze az első szerkesztő (amint sokan feltételezik a DTM kettős redakciója esetén).⁴ Ez esetben ehhez képest szekunder a Józsué könyve, a Bírák könyve pedig csak azért jött létre, hogy a honfoglalás és az izraeli államiség közötti időt kitöltse. Meglehet, de az országbírástól országvesztésig terjedő ív, ami egy tényleges történeti mű elejét és végét jelzi, s ami M. Noth szerint csak a babiloni fogság történetírásaként jöhetett létre – nos, egy ilyen egység határozottan föltételezi Isten ígéretét. A hagyomány gyűjtése talán még nem, de a történetírás már egyértelműen utal arra az ígéretre, amit Isten először Ábrahámnak tett, majd a többi patriarchának is megerősített, s ami az exodust és a pusztai vándorlást is áthatja: hogy ti. Kánaán földjét Isten Izraelnek adja. A Pentateuchos végső szerkesztését, illetve a jelenleg látható Ábrahám-képet az 1Móz-ben bő évszázaddal későbbre kell datálnunk, mint a DTM keletkezését.

Az óvatosság mindazáltal nem árt. Ha a DTM már eleve a Pentateuchos tradícióját tette volna meg kiindulópontjául, akkor nehezen lenne magyarázható, hogy miért olyan óvatos a Mózes-tradícióval. Ez annál is inkább feltűnő, mert vannak olyan passzusok, amelyek kifejezetten a törvényre utalnak – voltaképpen a kultikus rendelkezések, vagy általános megfogalmazásban a törvények éppúgy kulcskérdése a DTM-nek, mint az ősatyáknak tett ígéretnek! A Pentateuchosban két réteg is Mózesnek tulajdonítja a törvényt: nyilván a későbbi a P, aminek nyomait leginkább a 2Móz-ben láthatjuk, de a D korábbi, s még a DTM-et is megelőzi! A történeti bevezetés az 5Móz-hez kifejezetten

Rois) une unité organique, et qu'il ne peut par conséquent avoir été rédigé avant la fin du royaume de Juda (relatée en 2 R). A ses yeux, la véritable auteur du Pentateuque est Esdras, lequel cherche à donner une identité au peuple juif à l'époque perse."

³ Szépen kidolgozza ezt RÖMER, T.: *Israels Väter*.

⁴ Itt természetesen egy könyvtárnyi irodalmat idézhetnénk. A bőséges szakirodalomban eligazítást próbáltam adni a *Studia Debreceni Teológiai Tanulmányok* 7. kötetében (2015/2), 39–47. lapokon: A Deuteronomiumi Történeti Mű, a legfontosabb szakirodalom idézésével.

szép koncepcióval oldja meg a Tízparancsolat és a deuteronomiumi törvény kettősségét: a Tízparancsolat a Sínai teofánia alkalmával kapott kijelentés, míg a deuteronomiumi törvény Mózes végakarata, amit Móáb pusztájában, közvetlenül a Szentföld elfoglalása előtt adott a népnek, mielőtt felment a Nebó hegyére, hogy ott meghaljon. – Ehhez képest a mózesi törvény ugyan nem ismeretlen a DTM-ben, de igen ritkán fordul elő. Érdeemes e kevés előfordulásra egy rövid pillantást vetnünk: a Józsué könyvében annak hangsúlyozását láthatjuk, hogy Józsué Mózes utóda – egy sajátos redakcionális szempont ez! Szerepel még utalás Mózes törvényére az Ébál-hegyi oltár építésénél (Józs 8,31–32) – ez nyilván azonos tradíció az 5Móz 27-tel.⁵ Hasonlóan a deuteronomiumi tradíció nyomát láthatjuk a lévita városok kijelölésében (Józs 21,2). A Bír 3,4 a deuteronomisztikus keretelbeszélés része. Salamon templomszentelő imájában (8,53.56) szintén egy külön betétet kell látnunk. Ténylegesen a királyok megítélésében azonban csak Amacjá (2Kir 14,6), Manassé (21,8) és Jósiás (23,25) esetében használ utalást a DTM Mózes törvényére – jöllehet a királyok uralkodásának megítélése a gerince ennek a történetírásnak. E három előfordulás közül is kiválik Amacjá (Júda) megítélése, akinek esetében az a feljegyzés olvasható, hogy bár atyja gyilkosait megölette, de azok családját a mózesi törvényre utalással megkímélte – ez tehát nem befolyásolta az általános megítélést, miszerint az áldozóhalmokat mégsem szüntette meg. Voltaképpen azt kell mondjuk, hogy a mózesi törvény kizárólag Manassé és Jósiás uralkodásának megítélésében konstitutív, ami nyilván azt a gyanút veti fel, hogy éppenséggel a két király szembeállításának retorikájában volt döntő szerepe – ennél tehát nem több, de nem is kevesebb funkciója.

Az óvatosság egy másik szempont szerint is javasolt. Mert hiszen tény, hogy az ősatyák történeteit áthatja az az ígélet, hogy a Szentföld Ábrahám utódaié lesz (persze nem csak az izraelieké, hiszen Ábrahámnak nem csak egy gyermeke van – a DTM mindenesetre csak Izsákot tartja Ábrahám gyermekének). Szükséges-e ennek alapján, hogy a DTM az ősatyák történetét a jelenlegi formájában ismerje, ha az ígélet teológiájához kapcsolódik? Úgy tűnik, itt változtatlanul utalnunk kell A. de Pury tanulmányára,⁶ aki utal arra, hogy az izraeli hagyományozás lényege nem az volt, hogy egy meglévő anyaghoz (kulturális legendához) valamilyen új szempontot (az ígélet teológiáját) fűztek. Az izraeli tradíció jellegzetessége inkább úgy írható körül, hogy a már meglévő történetekből egy-egy mozzanatot kiemelt a redaktor, amit fontosnak talált, s azt tematizálta az egész elbeszélésben. Az ígélet teológiája klasszikusan ez a

⁵ A passzusok vizsgálatát adtam már tanulmányomban: KARASSZON ISTVÁN: Előbb és később a Tórában.

⁶ A. DE PURY: Promesse divine.

mozzanat: A. de Pury szerint, ha az eredeti elbeszélésekből kiiktatjuk az ígéret mozzanatát, akkor az ősatyák elbeszélései összeomlanak. Persze nagy kérdés, hogy milyen ígéretről van szó – ha például az E Ábrahám-képét nézzük, akkor mindig ott van az ígéret, miszerint Isten a hívő embert kimenti a bajból; ám ez még nem azonos a későbbi ígérettel! A kapcsolódás nem szükségszerűen a végső irodalmi formációval történt, hanem elképzelhető a korábbi tradícióval – pontosan úgy, ahogy éppen Mózes alakjának megformálásánál láttuk. A sokat idézett Hós 12 bizonyítja, hogy a Pentateuchos Jákób-képének főbb elemei már a Kr. e. 8. század végén megvoltak;⁷ s az is bizonyos, hogy a P Mózes-életrajzának főbb sarokkövei nem önállóak, hanem éppen a Jákób-életút mintájára képződtek. A kronológiai rend tehát inkább elfedi, hogy milyen stádiumban csatlakozik a DTM a Pentateuchos tradícióihoz – hogy az elvárás pillanata, tehát éppenséggel Mózes halálának története mennyi fejtörést okozott a forráskutatásban, azt már láttuk!

Az egybefüggő történetírás mibenlétének megragadása nagyban függ attól, hogy hogyan tesszük fel a kérdést. A Pentateuchos sokféle témát tárgyal (és ezeknek blokkokban való elhelyezése nem is kérdés), a DTM azonban tematikusan sokkal egységesebb: magát a történelmet tárgyalja, az ország és államiság vonalait követve. Világos, hogy a korai királyság és a későbbi történelem valamelyest eltér egymástól, de ez inkább az anyag természetéből fakad: a korai királyság (Saul és Dávid) története főként legendák, és persze egynehány lista egybeszerkesztéséből áll, míg a későbbi királyság történetére inkább az annalsztikus visszaemlékezés jellemző, ha legenda fordul elő benne (van ilyen: 1Kir 3), akkor az inkább a prófétákról szóló elbeszélésekre jellemző (Illés és Elizeus jó példa). Való s igaz: azok a kutatók, akik a DTM létezését tagadják, szívesen érvelnek azzal, hogy mind a Józsué könyve, mind pedig a Bírák könyve redakcionálisan eltérő jelleget mutat. Az előző nyilván azt akarja, hogy a történeti mű kezdetei stabilan legyenek megalapozva: a honfoglalás, illetve az ország felosztása rendkívül fontos. Utólag nézve úgy láthatjuk, hogy viszonylag gyér legendaanyag állt a történetíró rendelkezésére, az ország felosztásának listái pedig későbbi időket tükröznek. A teológiai mondanivaló viszont kivehető. A Bírák könyve esetében pedig nyilván a viszonylag hosszú idő jelentett problémát, amihez képest ismét csekélynek mondható a hagyományozott anyag. A kronológiai érdeklődés azonban a szerkesztésből teljesen világos, és nyilvánvaló az a szándék is, hogy viszony-

⁷ A. DE PURY: Hosea 12. T. Römer utal erre a tanulmányra, s nagyjából megegyezik a véleménye – annyi kis különbség van De Pury és Römer között, hogy ez utóbbi a vitát és a konkurenciát a Jákób-tradíció és a Mózes-tradíció között nem tartja valószínűnek, de a Kr. e. 8. században bizonyonnan egymástól függetlenül léteztek, s a Pentateuchosban szekunder az összekapcsolásuk. Lásd tanulmányát: RÖMER, T.: Les histoires des Patriarches.

lag hosszabb időt (durván 200 évet) áthidaljon a szerző. Teológiailag egységet garantálnak a legendák deuteronomisztikus keretei. – Mindezzel egybevetve a Sámuel könyveinek legendaanyaga (főként Dávid esetében) eléggé bőségesnek mondható, bár éppen ezért a sokrétűség zavarával lep meg bennünket. Ehhez képest az annalsztikus anyag bőséges is (persze mindig kevesebb, mint amit tudni szeretnénk), és relatíve egységes irodalmi formát is mutat. A döntő kérdés tehát: hogyan ítéli meg a királyokat a DTM? Hogyan viszonyul ez a megítélés a Pentateuchos anyagához? Egységes-e ez a megítélés? Ha nem, lehet-e a redaktorok különböző idejére következtetni?

A királyok megítélése mindazáltal eléggé komplex kérdés a DTM-ben. Nem kívánjuk teljes mértékben bemutatni F. B. Wissmann disszertációját,⁸ ami ezzel foglalkozik, csak utalunk rá, hogy a deuteronomiumi törvény, jóllehet számtalanszor bebizonyosodott, hogy asszír formai, sőt tartalmi min-tákon orientálódik, alapjában véve szubverzív jellegű volt, hiszen nem a kultusz megalapítását, hanem éppenséggel az illegitim kultusz tiltását veszi a megítélés alapjául. Hogy ez a tény már feltételeznél Nabunaid összeütközését a Marduk-papsággal, illetve az Eszagila-templom elleni polémiát (ami meglehetősen egyedülálló volt Mezopotámia történetében), azt nem föltétlenül látom szükségesnek. De tény, hogy az egyik fontos téma a királyok megítélésében, hogy az illető király áldozott-e a *bámá*kon, tisztelte-e a baalokat és aserákat, illetve kultuszi cselekményt folytatott-e minden zöldellő fa alatt. Nyilván tartalmilag ugyanez, de más formában van kifejezve (hiszen nevesítve van), hogy a király elkövette-e Jeroboám bűnét – tudniillik, hogy más helyen, más formában tisztelte Istent, vagy sem.⁹ Mivel Jeroboám bűne az aranyborjú történetéhez hasonlítható, ezért ismét más formában ugyanezt jelenti, ha egy király „más isteneket” tisztelt.¹⁰ Hasonlóképpen megítéli a királyt az is, hogy mennyire hallgatott a próféták igehirdetésére – itt azonban tartalmi eltérést is láthatunk, hiszen a próféták igehirdetése nem mindig kultikus jellegű (bár az is előfordul, akár Illés esetében, akár az 1Kir 13 szövegében). A kritériumok közül most csupán egyet emelünk ki: vajon van-e annak jelentősége, hogy a Mózes törvényére utalás oly fontos Manassé és Jósias uralkodásának szembeállítására? Jósiasról¹¹ a 2Kir 23,25 így vall:

⁸ WISSMANN, FELIPE BLANCO: „Er tat das Rechte...”

⁹ Hogy ez a téma a deuteronomista kritikáját tartalmazza a királysággal kapcsolatban, arra már régen figyelmes lett a kutatás, vö. DEBUS, J.: Die Sünde Jerobeams.

¹⁰ Wissmann úgy látja, hogy a *qtr* pi használata azon deuteronomisztikus passzusokban, ahol a királyokat ítéli meg a szöveg, speciálisan az illegitim kultusz szakkifejezésévé vált. Köztudott, hogy a Papi Iratban ez nem így van: ott éppen az elégetés mozzanatának megjelenését szolgálja, míg az *lh* hi inkább az áldozat egészére vonatkozik. Lásd tanulmányát: WISSMANN, FELIPE BLANCO: „He Did What Was Right”, különösen a 258. lap.

¹¹ Vö. AURELIUS, E.: Zukunft jenseits des Gerichts, 8. k. Aurelius ezt a megjegyzést joggal

כמהו לא־היה לפניו מלך אשר־שב אלי־הוה בכל־לבבו ובכל־נפשו ובכל־מאדו ככל תורת משה ואחריו לא־קם כמהו:

Ez a szöveg nyilvánvalóan függ a Sema' megfogalmazásától, s világos, hogy csak későbbi lehet, hiszen egy elvet alkalmaz egy királyra – megjegyezvén, hogy Jósiás a legjobb királya Izraelnek. Az ezt követő versek konkrét utalást is tartalmaznak Manasséra; tehát a két király szembeállítását mintegy modellje az igaz király és Izrael összes királyának az antagonizmusára. A 2Kir 21,7–9 esetében nem annyira az tűnik fel, hogy Manassé bálványozását hangsúlyozza a szöveg (ezt természetesen vesszük), s még a jeruzsálemi kultusszal való szembeállítás se különös (hiszen a jósiási reform ezt hangsúlyozta); az már azonban feltűnő, hogy a jeruzsálemi templom garancia arra, hogy Izraelnek nem kell tovább vándorolnia. Ergo: ha a jeruzsálemi kultusztól eltér, akkor vándorolhat tovább – nyilván a fogságba (2 Kir 21,8)! A pusztai vándorlás feltűnően a jeruzsálemi szentélyig tart az Ex 15-ben; valami hasonló áll itt is előttünk tehát!

ולא אסוף להניד רגל ישראל מן־האדמה אשר נתתי לאבותם רקן אמי־שמרו לעשות ככל אשר צויתים ולכל־התורה אשר־צוה אתם עבדי משה:

Ugyanerre emlékeztető deuteronomisztikus értékelés Ezékiás esetében is szerepel, igaz, nem vele kapcsolatban, hanem az elbukó Északi országrész összefüggésében. A 2Kir 18,11–12-ben Asszíria királya elhurcolja Izraelt és letelepíti a foglyokat Halahban és a Hábórnál, Gózáán folyójánál, meg a médek városaiban.

עלן אשר לא־שמעו בקול יהוה אלהיהם ויעברו את־בריתי את כל־אשר צוה משה עבד יהוה ולא שמעו ולא עשו:

A megfogalmazás háromféle, de mindhárom esetben a Deuteronomium nyelvezete és teológiája indokolja a történeti eseményeket. Feltűnően közös bennük a Mózesre való utalás: a mózesi törvényhez való ragaszkodás (Jósiás), a mózesi törvényben parancsoltak megcselekvése (Manassé), illetve Mózes parancsolatának meghallása és cselekvése az indok. Hol parancsolt azonban Mózes olyat, amit Izrael, illetve Manassé király nem cselekedett meg, illetve Jósiás megcselekedett? Nyilván az egész mózesi törvényre gondolhatunk – ez tartalmilag kielégítő válasz. Ha irodalmilag nézzük azonban, ennek valamilyen kezdetét kellene keresnünk. E. Aurelius úgy találja: meg is van mindennek a kezdete, éspedig a 2Móz 19,3b-8 szakaszában. Az 5. és 6a. versek a leginkább árulkodók itt.

ועתה אמי־שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את־בריתי והייתם לי סגלה מכל־העמים כי־לי כל־הארץ:
ואתם תהיו־לי ממלכת כהנים וגוי קדוש

ütközteti a Nehustán-történettel, miszerint a Mózes által készített kígyót Ezékiás eltávolítja a templomból. Világosan látható: a Nehustán-történet Deuteronomium előtti megjegyzés (nem éppen hízelgő Mózesre nézve). A 2Kir 23,25 teológiai felfogásában azonban Mózes törvénye már a vonatkozási pont: hozzá mérjük a királyokat. Ennek értelmében Ezékiás negatív megítélésben kellene hogy részesüljön – ez azonban nem így van. Mi sem jobb bizonyíték mindez arra, hogy a 2Kir 23,25 jóval későbbi keletkezésű.

Ez a szöveg kétségkívül jól konvergál tartalmilag a fenti parancsokkal, illetve kritériumokkal, s tükrözi a deuteronomisztikus szóhasználatot. Még talán a *szögullá* szó használatánál nem kapnánk fel a fejünket (ez ugyan a fenti három idézetünkéből hiányzik, mégis elhelyezhető a deuteronomisztikus nyelvezetben), de a *gój qádós* vagy a *mamleket kóh^aním* kifejezések egyértelműen papi nyelvezetet tükröznek. Ha tehát a 2Móz 19 (a Tízparancsolat bevezetése a P szerint!) a kiindulópont, s végső pontból kettő is van, nevezetesen az Északi országrész bukása, valamint Manassé és Jósiás ellentétes uralkodása, akkor ez a koncepció kizárólag a babiloni fogság után születhetett meg! Van azonban ennek bizonyítéka a fogság utáni korból?

A fogság utáni történetírás nem ismer ilyen toposzt: hiába kutatunk utána a Krónikás történeti művében, de Ezsdrás–Nehemiás is más problémákkal van elfoglalva. Érdekes párhuzam található azonban a Jer 7,21–28 szakaszában – és még érdekesebb, hogy csak itt, mert a párhuzamos hely, a Jer 26,1–6 elég jelentősen eltér. Ott a fő motívum az, hogy az elkövetett sok gaztett megszentelteteni Isten templomát, s ezért Isten Sílóhoz hasonlóvá teszi Jeruzsálemet (nyilván ez utóbbi motívum, a templom ellen prédikálás vezet Jeremiás üldöztetéséhez, hiszen a templom ellen prédikálni bűnnek számított). A Jer 7 témája viszont nem a templom, hanem az áldozati kultusz szembeállítása Isten törvényével, s mindezt az egyiptomi szabadulásig vezeti vissza a prófécia: amikor Isten Egyiptomból kihozta Izraelt, azt parancsolta, hogy – Jer 7,23:

כי אם־את־הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו־לי לעם והלכתם בכל־הדרך אשר אצוה אתכם למען ייטב לכם:

A követelmény tehát az, hogy Izrael hallgasson Isten szavára, s ekkor válhat Isten népévé – ismét elhangzik a „szövetségi formula”, éppúgy, mint a 2Móz 19-ben. A passzus pontosítja, hogy a prófétákat is azért küldte Isten, és pedig kellő időben, hogy ismételten figyelmeztesse Izraelt: talán mégis meghallják szavát (25.v.). Úgy tűnik, ez a motívum nagyon fontos mondanivalója a Jer 7-nek, hiszen a 26. vers megismétli a gondolatot, sőt fokozza is a feszültséget: az elődöknél is rosszabb lett Izrael.

ולוא שמעו אלי ולא הטו את־אזנם ויקשו את־ערפם הרעו מאבותם:

Nem vitás, hogy a megfogalmazás deuteronomisztikus. A szóhasználat mellett azonban jól tesszük, ha a koncepcióra is figyelünk: a kezdet, amitől kezdve számítjuk Izraelnek mint Isten népének a történetét, a fenti passzusokhoz hasonlóan Isten kijelentése és parancsolata az egyiptomi szabadítás után (nyilvánvalóan a Sínai teofániára kell itt gondolnunk). A végpont azonban ezúttal nem az Északi országrész pusztulása, nem is a deuteronomiumi reform (tehát a Manassé/Jósiás közötti ellentét), hanem éppenséggel a babiloni fogság. Úgy gondolom, afelől senkinek sincs kétsége, hogy a Jer 7 bőven fogság utáni szöveg...

Úgy tűnik tehát, hogy a deuteronomisztikus nyelvhasználaton belül is egy lazán körülhatárolható nyelvi egységgel van dolgunk a fenti passzusokban. Fő mondanivalója az, hogy Izraelnek hallgatni kell Isten szavára, de ehhez társulhat még: amit Isten Mózes (illetve Mózes törvénye) által parancsolt Izraelnek, s ezáltal szövetség jött létre, avagy a szövetségi formula egészítheti ki a mondanivalót, ami által Izrael kiválasztott nép lesz. A legfeltűnőbb azonban mindezek mellett egy sajátos történeteszemlélet. Míg a Pentateuchos a kezdetektől ábrázolja a világ és Izrael történetét el egészen a Szentföld elfoglalásáig, illetve a DTM az országbírától az országvesztésig, úgy ezek a passzusok egy eltérő kezdetet és véget adnak meg a történelemnek: a kezdet mindig az a pillanat, amikor Izrael néppé lett – s ezt a Sínai teofánia, a Tízparancsolat megkapása jelzi (2Móz 19). A végpont változó, nyilván annak tükrében, hogy éppen mit akar ábrázolni a történész: ez a vég lehet az Északi országgrész bukása (2Kir 18), lehet a nép újrakonstituálása Manassé átkos, illetve Jósiás áldásos uralkodása által (2Kir 21; 2Kir 23), de lehet maga a vég is, a babiloni fogság pillanata (Jer 7). A lényeg mindhárom esetben az, hogy a meglévő történeti kontinuumot másként periodizálja ez a felfogás, mint ahogy azt a Pentateuchos és a DTM könyvei által meghatározva látjuk: ezen belül akár még újabb, teológiailag indokolt egységeket létrehozni.¹²

Hasonló kéz nyomát másutt is láthatjuk az Enneateuchosban. A Bír 2,20 például egy érdekes kiegészítést tartalmaz¹³ az ún. „deuteronomisztikus kelet” lezáró részében: mivel nem hallgattak az izraeliek az ÚR szavára, ezért hagyta meg az idegeneket Isten Izrael földjén.

וַיַּחֲרֹף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר יְעֹן אֲשֶׁר עָבְרוּ הַגּוֹי הַזֶּה אֶת-בְּרִיתִי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת-אֲבוֹתָם וְלֹא שָׁמְעוּ לְקוֹלִי

¹² Nem kell sok gondolkodás ahhoz, hogy bizonyítsuk azt, ami rögtön látható: az „Enneateuchos” könyveinek beosztása nem egyszerűen praktikus okokból, egy-egy tekericsnyi szöveg szétválasztásával jött. Ez a módszer ugyan jelen van, de csak a Királyok könyveire áll: a négy könyvet kétszer két könyvre osztja a TM, s az egyes könyvek valóban egy-egy tekericsre férnek rá. Viszont a Bírak könyve, illetve a Józsué könyve már tartalmilag is külön-külön áll: az átmenet az előzőkhöz és következőkhöz szándékosan van megkomponálva, s nem gondolhatunk formális szétválasztásra.

A Pentateuchos könyvei esetén nem gondolhatunk arra, hogy az 1Móz és a 2Móz valaha is egységet képviselt volna: a két könyv között éles választóvonal van, amit bizonyonnan szekunder módon próbált elvarrni a 2Móz 1. Csupán a 2Móz és a 3Móz között nem ilyen éles az ellentét, hiszen a Papi Törvény a 3Móz 1-ben is folytatódik – igaz ugyan, hogy egy másik blokkja, mint a 2Móz 40. A 4Móz különállása változatlanul foglalkoztatja a tudósokat, s az 5Móz szintén új kezdetet jelöl azzal, hogy a vándorlásokat összegzi: nem lehet folytatása a Numerinek!

Röviden: csak a Királyok könyve esetében képzelhetünk el olyan egységet, ami a könyv keletkezésével is összefügg. A többi helyen a folyamatos történelem ábrázolása szekunder kronológiai érdeklődést mutat.

¹³ Aurelius, i. m., 96. k.

Az a benyomásunk keletkezhet, hogy itt valóban egy késő deuteronomisztikus kiegészítésről van szó, hiszen – bár deuteronomisztikus a nyelvezet – eltér a szokott schémától. Az Isten szavára hallgatni, de az atyáknak parancsolta Mózes kifejezés, sőt még a szövetség említése is azt sugallja, hogy ugyanaz a kéz végezte a kiegészítést, mint a fentebb vizsgált passzusokban.

Talán gondolkozhatunk hasonlóan a 4Móz 14,11–24 szakaszáról: Mózes közbenjár a nép érdekében. A közbenjáró Mózes képe természetesen a deuteronomisztikus teológiára emlékeztet minket; az ÚR dicsősége pedig, mely az egész földet betölti, inkább a papi teológiát idézi számunkra. A 22. vers nyomatékositja, hogy azok az izraeliek, akik kijöttek Egyiptomból, látták a csodákat a pusztai vándorlás során, de megkísértették Istent és nem hallgattak szavára – nem mehetnek be a Szentföldre.¹⁴

כי כל־האנשים הראים את־כבדי ואת־אתתי אשר־עשיתי במצרים ובמדבר וינסו אתי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי

Ha azonban ezt a verset a Papi Irat utáni, késő deuteronomisztikus kiegészítésnek tartjuk, akkor a szöveg keletkezése és teológiája érthetővé válik.

Ha újabban tehát ismét halljuk az Enneateuchos kifejezést a szakirodalomban, véletlenül se gondoljunk arra, hogy a klasszikus forráselmélet egyik régen túlhaladott nézetével van dolgunk! O. Eißfeldt nézetei végérvényesen a múlthoz tartoznak immár. Viszont értelmes dolog a szó redakciótörténeti értelmében újra használni ezt a szót, s ez már az 1Móz–2Kir egységén belül újabb teológiai összefüggések létrehozását jelöli. Magától értetődik, hogy az ilyen redakcionális munka feltételezi, hogy mind a Pentateuchos,¹⁵ mind pedig a Deuteronomiumi Történeti Mű irodalmi egységként már létezett – tehát csakis a fogság utánra gondolhatunk. Jegyezzük meg, hogy más teológiai egységeket is észrevettek már az említetten kívül, így pl. Ch. Frevel az 5Móz 1–3 és a Józs 22–24 belső teológiai egysége mellett érvel¹⁶ – nyilván ez a teológiai egység is csak a két nagy mű előállása után volt lehetséges! Mindez a redakciótörténeti munka mellett egy újabb eredménnyel is jár: sem a

¹⁴ Aurelius, i. m., 169. k.

¹⁵ Az egyszerűség kedvéért nem tárgyaljuk itt az újabb elképzeléseket a Pentateuchos keletkezéséről, amelyek úgy tartják, hogy az öt könyv eredetileg az 1–3Móz + 5Móz + Józs könyveit jelentette, amihez később kapcsolták a 4Móz könyvét, majd már ettől az egységtől (Hexateuchos) választották el a Józsue könyvét – nyilván a Mózes nevével történt összekapcsolás hatására. Az ilyen nézetek tárgyalása újabb tanulmányt igényelne.

¹⁶ FREVEL, CHR.: Die Wiederkehr der Hexateuchperspektive, 13–53. Lásd 44. lap: „Die späten nachpriesterschriftlichen Redaktionen, die das Numeribuch mit dem Josuabuch verklammern, gehen *de facto* von dem Hexateuchzusammenhang als maßgeblichem Darstellungsgefüge aus. Sie sind jedoch nicht an einen bereits weitestgehend abgeschlossenen Pentateuch angehängt, nachdem ein DtrG mit dem Tetrateuch verbunden wurde, sondern schließen an einen bereits spätvorexilischen und danach redaktionell (auch dtr) erweiterten Hexateuch an.” Világos, hogy ez a nézet az Enneateuchos újjáéledése előtt kinyitja az ajtót – miként azt maga a szerző is vallja.

Pentateuchos, sem a DTM hagyományozását nem egyszerűen úgy kell elképzelnünk, mint különböző irányzatok és csoportok véleményének egybeszerkesztett dokumentumait. Főként az egybeszerkesztés utolsó stádiumait kell úgy tekintenünk, mint Izrael történetének újabb és újabb olvasatát, a teológiai tartalom keresését a történelem menetében. Belső konzisztenciát ez kölcsönöz az 1Móz–2Kir egységének – olyan egységet, amit (ahogy láttuk) a kritikai bibliatudomány előtt is észleltek már.

Bibliográfia

- ◆ A. DE PURY: Hosea 12 und die Auseinandersetzung um die Identität Israels und seines Gottes, in Dietrich, W.–Klopfenstein, M. A. (Hrsg.): *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte*, OBO 139, Freiburg/Göttingen, Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, 413–439 = uő, Osée 12 et ses implications pour le débat actuel sur le Pentateuque, in Haudebert, P. (éd.): *Le Pentateuque. Débats et recherches*, Lectio Divina 151, Paris, Cerf, 1992, 175–207.
- ◆ A. DE PURY: *Promesse divine et légende culturelle dans le cycle de Jacob*, I–II., Paris, Gabalda, 1975.
- ◆ AURELIUS, E.: *Zukunft jenseits des Gerichts. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zum Enneateuch*, BZAW 319, Berlin–New York, W. de Gruyter, 2003.
- ◆ BADEN, J. S.: *J, E, and the Redaction of the Pentateuch*, FAT 68, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009.
- ◆ DEBUS, J.: *Die Sünde Jerobeams. Studien zur Darstellung Jerobeams und der Geschichte des Nordreiches in der deuteronomistischen Geschichtsschreibung*, FRLANT 93, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.
- ◆ DIETRICH, W.–MATHYS, P.–RÖMER, T.–SMEND, R.: *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart, Kohlhammer, 2014.
- ◆ EISSFELDT, O.: *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen*, Tübingen, Mohr Siebeck, ⁴1976.
- ◆ FREVEL, CHR.: Die Wiederkehr der Hexateuchperspektive. Eine Herausforderung für die These vom deuteronomistischen Geschichtswerk, in Stipp, H. J. (Hrsg.): *Das deuteronomistische Geschichtswerk*, Österreichische Biblische Studien 39, Frankfurt/M. et al., P. Lang, 2011, 13–53.
- ◆ KARASSZON ISTVÁN: A Deuteronomiumi Történeti Mű, in: *Studia. Debreceni Teológiai Tanulmányok* 7 (2015/2), 39–47.
- ◆ KARASSZON I.: Előbb és később a Tórában. A sikemi oltár és a deuteronomiumi törvény, in uő: *Az Ószövetség varázsa*, Budapest, Új Mandátum, 2004, 118–136.

- ◆ RÖMER, T.–MACCHI, J.-D.–NIHAN, CHR. (éds.): *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2004.
- ◆ RÖMER, T.: Les histoires des Patriarches et la légende de Moïse: une double origine?, in *Comment la Bible saisit-elle l'histoire? XXI^e congrès de l'Association catholique française pour l'étude de la Bible*, Lectio Divina 215, Paris, Cerf, 2007, 155–196.
- ◆ RÖMER, T.: *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition*, OBO 99, Freiburg/Göttingen, Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- ◆ WISSMANN, F. B.: „Er tat das Rechte...“ Beurteilungskriterien und Deuteronomismus in 1Kön 12 – 2Kön 25, *AThANT* 93, Zürich, TVZ, 2008.
- ◆ WISSMANN, F. B.: „He Did What Was Right“. Criteria of Judgment and Deuteronomism in the Books of Kings, in Dozeman, T. B.–Römer, T. K. Schmid (eds.): *Pentateuch, Hexateuch, or Enneateuch? Identifying Literary Works in Genesis through Kings*, *Ancient Israel and Its Literature* 8, Atlanta, SBL, 2011, 241–259.

A közösség fogalmának vallástörténeti vonatkozásai

Bevezetés

A közösség fogalma, ahogy mi foglalkozunk vele a teológiában, erősen keresztyén jellegű. Leginkább a páli teológiai vonal határozza meg aránylag sajátos tartalmát és értelmezését. Ez nem lehet vitás. Érdeemes azonban vizsgálni, milyen kortörténeti háttér szülte, vagy milyen vallástörténeti vonatkozásai lehettek e fogalom alakulásának, amikor az apostoli egyház teológiája tárgyává tette. Természetesen lényeges hozadékot jelenthet nekünk az ószövetségi és zsidó környezet koinónia-tudatának megközelítése,¹ de ugyanúgy értékes ismeretet szerezhetünk abból is, milyen profán vagy vallástörténeti kontextusban volt használatban a koinónia a görög-római környezetben, mielőtt a korai egyház használatba vette teológiája alakításában.

Tanulmányunkban² folyamatosan próbáljuk meghatározni a koinónia néhány magyar terminológiai kategóriáját is, ahogy az eredeti szöveg kontextusa sugallja. Így megállapíthatjuk, hogy a koinónia-fogalom magyar megfelelői lehetnek: közösség, társaság, testvériség, partnerség, társkapcsolat, részvét, részesülés-részesedés, ragaszkodás, participáció, asszociáció, *communio*;³ negatív értelemben pedig: cinkosság, szövetkezés.

Meg kell jegyezni, hogy teológiailag vagy szövegtörténetileg nehéz vállalkozni egy abszolút lineáris vizsgálódásra. Szemléltetésemben inkább néhány érdekes, de lényeges összefüggésre és aspektusra hívom fel a figyelmet.

1. A koinónia-tudat kialakulása és megélése a zsidóságban

1.1. Az Ószövetségben

A Septuaginta használta *κοινωνία*-fogalom, illetve annak igés vagy mellékneves formája (*κοινωνιέω*, *κοινωνικός*) mint annak héber megfelelője, a *chaburāh* ugyan előfordul az ószövetségi zsidóság körében, de soha nem az

¹ Vö. GERSTENBERGER: Theologien im Alten Testament.

² Egy korábbi DC alkalmával elhangzott előadás szerkesztett változata.

³ Vö. LOUW–A. NIDA: Greek-english Lexicon of the New Testament.

ember és Isten kapcsolatára vonatkozólag,⁴ hanem csakis emberi dimenzióként, például Izrael közösségére mint népre vagy honfitársi nagycsoportra nézve (vö. Lev 5,21): ezekhez tartozni azt jelenti, az élethez tartozni, vagyis az élők közösségébe tartozni (Préd 9,4), ami az ószövetségi ember számára természetesen nem önmagából adódik, hanem az Isten jóindulatából, kiválasztásából. Így az izraeli nép koinóniája az isteni kiválasztáson alapszik, amely meghatározta hitét és kultuszát, amihez természetszerűen hozzátartozott még a közös nyelv, a közös tradíció és a közös küzdelem a jövőért és a megmaradásért.⁵

A *κοινωνία*-nak Izraelben azonban olykor egészen negatív kicsengése is van. Így vádolja Jóbot Elihu, hogy „egy társaságban (*κοινωνήσας μετὰ...*) forong a gonosztevőkkel, és a bűnös emberekkel jár” (Jób 34,8). Hasonlóan a Példabeszédek könyve is (Péld 28,24) meggorrol arra, aki cinkosa a gonosztevőnek (*κοινωνός ἐστιν ἀνδρὸς ἀσεβοῦς*), mert meglopja saját apját és anyját. Ugyanakkor azt is elítéli (Péld 1,11), amikor a gonoszok együtt szövetkeznek az ártatlan ellen és lesbe állnak a vérontásra (*κοινωνήσουσιν αἵματος*). Ézsaiás azon háborog, hogy Izrael vezérei a tolvajokkal adták össze magukat (*κοινωνοὶ κλεπτῶν*, szó szerint: tolvajok társai/barátai). Hóseás pedig vádolja Izraelt, hogy a pogány istenekkel lépett közösségbe, bálványokhoz szegődött (*μέτοχος εἰδολῶν*), illetve hogy a férfiak félremennek a paráznákkal, és együtt áldoznak a kultikus kéjnökökkel (Hós 4,14.17). Ézsaiás is a bálványimádás miatt kel ki, amikor azt mondja, hogy „akik a bálványokhoz ragaszkodnak, mind szégyent vallanak...” (Ézs 44,11). A ragaszkodás és a közösségvállalás itt egyet jelent: koinóniát a bálványokkal és tisztelőikkel.

Ahogy látjuk, az Ószövetségben a koinónia-kifejezés, annak kialakulása és gyakorlata általában csak az emberi közösség szféráját érinti. Ez annál is inkább így van, mivel az ószövetségi teológia szerint az ember és Izrael mint közösség, nem léphet Isten színe elé azzal az igénnyel, hogy abszolút és „szent homály” (azaz: elválasztó felhő) nélkül kommunikálhatna Istennel. A hozzá való viszonyulásában Izraelnek meg kellett tartania egy bizonyos távolságot, amit Isten szentsége és dicsősége követelt. Így Izrael mint közösség, a legmagasztosabb kultusz gyakorlatában is állhatott ugyan Isten elé, bemutathatta áldozatait, szövetséget köthetett Vele, de nevét és lényét mély tisztelettel kellett említenie. Ez a feltétel érvényben volt akkor is, amikor Istennek olyan barátai (Ézs 41,8), mint Ábrahám vagy Mózes, közelítettek hozzá. Ezért az

⁴ HAINZ: *κοινωνία*, 750. Egyetlen eset az Ószövetségben, amikor Malakiás próféta az ember és Isten kapcsolatát ahhoz a kapcsolathoz hasonlítja, amit a férj és felesége egymással ápol, de itt is negatív értelemben: „Hűtlen lettél ifjúkorodban elvett feleségedhez, pedig ő a társad (*κοινωνός σου*), feleséged, akivel szövetség köt össze” (Mal 2,14).

⁵ Vö. Jütte–Kustermann (Hrsg.): *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen*.

ószövetségi Izraelre vonatkozólag nem lehet a koinónia közösségi kapcsolatba belevonni Isten lényét. Ezt a motívumot első ízben talán már csak Alexandriai Philón fogja az Isten és ember közti kapcsolatban érvényesíteni.⁶ Az emberek közti közösség eszkatológiai távlatát pedig több zsidó irat tárgyalja, ami egyértelműen a mennyei szférákra vonatkozik.⁷

1.2. Az esszénusok közössége

Josephus Flavius és Alexandriai Philón szerint a zsidóságban az esszénusok egy különös közösséget alkottak,⁸ akikről részletesebb leírást is olvashatunk. Alexandriai Philón az esszénusok esetét illusztrációként használja a szókratészi és platóni életideálok elemzéséhez, illetve a cinikusok és sztoikusok életfelfogásához és -gyakorlatához. Így kerül sor az esszénusi koinóniák ismertetésére: tagjaik többnyire a falvakban élnek, egyszerű életvitelt folytatnak, földműveléssel és kézi munkával foglalkoznak, aranyat és ezüstöt életük biztosítására nem gyűjtenek, utálják az olyan kereskedést, amely csak öncélú gazdagodásra szolgál, rabszolgaságot nem alkalmaznak. Mindezzel a tiszta erkölcsökhöz és az erényekhez való ragaszkodást bizonyítják.⁹

Hans-Josef Klauck értékeli Philón adalékait, aki szerint az esszénusok többségükben egyformán gondolkodnak, és közösen tartanak fenn vagyonszövetséget (Gütergemeinschaft). Közösségekben élnek, de ha valaki mégis házat vesz, mindenki számára nyitva van. Közös raktáruk van, és mindenki szükség szerint merít belőle, de ugyanakkor közösen helyezik bele pénzüket is. Mindenkinek joga van használni a közösből a ruhát vagy az élelmet, amikor közös étkezéseket szerveznek. Ha valaki fizetést kap napi munkájáért, ezt nem úgy könyveli el, mint személyes tulajdonát, hanem a közösség rendelkezésére bocsátják, hogy senki ne szenvedjen hiányt köztük, akinek szüksége volna bármire.¹⁰ Ugyanúgy gondoskodnak a betegekről és az öregekről is, akiknek ellátását közös kasszából fizetik. Ha az esszénusok városban élnek, ott még szigorúbb életmódot folytatnak, ahol még nőtlenséget (házasságnélküliséget) is bevezettek. Hans Josef Klauck szerint Philón gondolatai az esszénusokról itt összeérnek¹¹ a terapeutákkal kapcsolatos fejtegetéseivel.¹²

⁶ Vö. például Vit Mos I, 158 vagy Spec Leg I, 221: J. HAINZ: *ΚΟΙΝΩΝΙΑ*, 754.

⁷ Ehhez vö. VOLZ: *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde*, 353–356.

⁸ LÉSZAI: *A tanítványok elhívása*, 96–101.

⁹ Vö. KLAUCK: *Gemeinde – Amt – Sakrament*, 74.

¹⁰ Vö. Philón: *Quod omnis Probus Liber sit*, 85–86.

¹¹ Vö. TÓTH: *Lehetek-e a terapeuták keresztyének?*, 3–7.

¹² Philón: *De vita contemplativa*, 13–18.

Josephus Flavius is kitér az esszénusok közösségére és életvitelére, és összehasonlítja őket a pythagoreusokéval.¹³ Ő is hasonlóképpen látja az esszénusokat, ahogy Philón, de tapasztalatait néhány megjegyzéssel kibővíti. Többek között azzal, hogy ő úgy tudja, az esszénusok között vannak családos emberek is,¹⁴ és hogy egymás között nem vesznek és nem adnak el. Ugyanakkor a koinóniába való belépés feltételeként három évet határoznak meg: az első év a közösségen kívüli próbaév, a másik két év mint novíciusév, a közösségen belül történik.¹⁵

Plinius is ad közre feljegyzéseket¹⁶ az esszénusokról. Kérdés, hogy mennyire függött Philóntól vagy Flaviustól. Ő az esszénusokat a Holt-tenger térségébe lokalizálja, és – Hans Josef Klauck szerint¹⁷ – ennek eredménye, hogy az esszénusok communiója a kumráni közösséggel identifikálódott, amelynek iratai gazdag részletességgel számolnak be életükről, közösségi rendjükről, lakáskultúrájukról, vallásgyakorlatukról, teológiájukról és reményeikről.¹⁸ Pliniustól aztán több ókori szerző vette át az információt – így például Solinus,¹⁹ Filastrius,²⁰ Hippolyt²¹ vagy Porphyrius²² is –, akiket leginkább az érdekelt, hogy az esszénusok mennyire élnek aszketikus életet, és milyen vagyonszükségletet építenek maguk közt, amivel bizonyos hellenista közösségi ideálokat lehetne erősíteni.

Tehát ahogy láthatjuk, az esszénusok koinóniája eléggé masszív testületi életet élt, szigorú elvekkkel és egymásra figyeléssel, ami eléggé jól mutat a jeruzsálemi keresztyén communio felé, ahol az ottani koinóniának szintén néhány hasonló jellemvonását fedezhetjük fel (közös vagyon, közös étkezés, egymással törődés, belépési feltételek, kizárólagosság stb.).

1.3. A terapeuták

A terapeutákról,²³ akik Johann Maier szerint²⁴ közel állhattak az esszénusokhoz, de nem azonosíthatók velük, érdekes adalékokat közöl Alexandriai

¹³ Josephus: Ant XV, 371.

¹⁴ Josephus: Bell II, 160–161. Ant. XVIII, 21.

¹⁵ Josephus: Bell II, 137–138.

¹⁶ Vö. Plinius: Hist Nat 5,73.

¹⁷ KLAUCK: Gemeinde – Amt – Sakrament, 77.

¹⁸ KÖSTER: Einführung in das Neue Testament, 243–248.

¹⁹ Solinus: Coll Rer Mem 35,9.

²⁰ Filastrius: Div Her 9 (56,14–15).

²¹ Hippolytus: Refutatio Omnium Haeresium, IX 19,1–2.

²² Porphyrius: Abst 4,11.

²³ Vö. például OHLE: Die pseudophilonischen Essäer und die Therapeuten.

²⁴ STRECKER–MAIER: Neues Testament – Antikes Judentum, 174.

Philón, aki a *De vita contemplativa* című művében²⁵ ecseteli a terapeuták életét.²⁶ Szerinte vannak olyan zsidó férfiak és nők, akik amolyan egyesületi közösségekben élnek, a világtól félrevonultak, erősen aszketikus, szinte kolostori életformát gyakorolnak, és nem halmoznak egyéni gazdagságot. Járnak közösségbe, ahol együtt tanulmányozzák az Írásokat.²⁷

1.5. A páska-közösség

A zsidó irodalomban, nevezetesen a *Pesachim* traktátusban (VII,3a.13a) találkozunk azzal az információval is, hogy egyszer a páska-közösség (*chaburáh*: testvériség, baráti közösség) a szent Istennel ünnepet fog ülni, amelyet Isten készített. Összefügg ez a résztvevők eszkatológiai váradalmával, mely szerint az eszkatológiai asztalközösség alkalmával Dávid lesz a főhelyen a mennyei asztalnál és bort fog kínálni a közösség tagjainak.

Johannes Schattenmann utal arra, hogy ez a kép erősen eszünkbe juttatja azt az evangéliumi vagy keresztyén tradíciót, amelyben Jézus ígéri, hogy az övéivel az Isten országában fog inni az új szőlőtő terméséből.²⁸

2. Az idegen népek közösségeinek koinónia-tudata, -gyakorlata

A hellenista közösségek tudatában és gyakorlatában a koinónia-kifejezés használata különböző módon érvényesült. Kutatásunk szempontjából hasznos ezt a többféleséget két nagyobb csoportra osztanunk, illetve két fókusz köré csoportosítanunk. 1. Elsősorban látnunk kell, hogy a koinónia fogalmának használata, illetve alkalmazása az írott formában és a gyakorlatban egészen *profán* jellegű szférában érvényesül, kezdve az állami, társadalmi vagy egyszerű hétköznapi polgári jogtól egészen a magasröptű filozófiai kategóriák és leírások használatáig. 2. Ugyanakkor még érdekesebb látnunk, mit takar a koinónia-fogalom a *vallási* szférában: a mitológiában, a kultusz gyakorlatában és a vallási képzetek alakulásában, amelyekben úgy a valamiféle hivatalos szervezésű teológia, mint az egészen egyéni kegyesség különböző aspektusai juthatnak kifejezésre.²⁹

²⁵ Alexandriai Philón: *De vita contemplativa*, § 25.

²⁶ Vö. ADORJÁNI: Alexandriai Philón.

²⁷ Ez a gyakorlat erősen emlékeztet az első keresztyének Írás-tanulmányozásaira, ahogy ezt például Béreában láthatjuk, ahol a keresztyének a páli misszió után közösségekbe verődve exegetikai vagy üdvtörténeti komparatiztikus tanulmányokat folytattak Jézus messiási voltáról, „és napról napra kutatták az Írásokat, hogy valóban így vannak-e ezek a dolgok” (ApCsel 17,11). Vö. PERES: *Az olvasás és felolvasás modulusai*, 54–62.

²⁸ SCHATTENMANN: *κοινωνία*, 496.

²⁹ Vö. HASENHÜTTL: *Glaube ohne Mythos*, 462–466.

2.1. A profán jellegű *κοινωνία*

2.1.1. A *koinónia* a görög polgári jogban

A görög polgári jog ismeri a *κοινωνία*-fogalmat.³⁰ Már a régi Szolóni Törvények³¹ is használták ezt a kifejezést az állami közösségre, mint a kis államok szövetségi uniójára, amelyben egyformán érvényesült a magán- vagy társadalmi jelleg.³² Ennek alapján, illetve alapul véve a görög társadalmat Derek Tidball³³ azt a következtetést hangsúlyozza, hogy a *κοινωνία* fogalma a klasszikus görög társadalomban szorosan összetartozik a *politeiá*val és az *oikonomiá*val. A *politeia* megjelölés a városi jellegű közösségi életre volt jellemző, az *oikonomia* pedig a házi közösségekre volt alkalmazható. Az újszövetségi korban a görög társadalmi felfogás szerint a *koinónia* megjelölés leginkább az önkéntes egyesületi vagy önkéntes közösségi életforma jelölésére szolgált. Adataink szerint, amelyeket éppen Alexandriai Philón³⁴ szolgáltat nekünk, tudomást szerezhethünk arról, hogy például Alexandriában olyan egyesületek (*θίασοι*) működtek, amelyekben a közösség (*κοινωνία*) semmi egészségeset nem tesz: bort isznak, zajongnak és gátlástalanul viselkednek, amivel a lakosság erkölcsét zavarják.³⁵ A különböző polgári egyesületek, társaságok és kollégiumok³⁶ mellett különböző vallási jellegű egyesületek is működtek a görög-római társadalomban.³⁷

2.1.2. A platóni és arisztotelészi *koinónia*-ideál

Talán a legérdekesebb görög *koinónia*-eszményt Platón alakította ki a maga eszményállamában (*Politeia*). Alapvető feltétele az volt, hogy lehetőleg senki ne szerezzen magánvagyonot, mindenki lakása és éléskamrája mindenki számára nyitva legyen, egymásnak segítsenek a szükségben vagy a háborúban, közösen étkezzenek és közösségben (*ἐν κοινωνίᾳ*) éljenek. Aranyat vagy ezüstöt nem birtokolhatnak, csak a szükségben használhatók, így a magánemberek nem lehetnek vagyonosak, hanem minden közös és a közösség tulajdona.³⁸ Ahogy a történelem igazolta, Platón túlságosan idealizálta az emberi képességeket, és utópisztikus állami *koinóniát* akart volna megteremteni. Természetes dolog, hogy ez nem valósulhatott meg, de mivel nagyon sok em-

³⁰ Vö. például LIPSIVS: *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, 267. kk.

³¹ Szolóni Törvények, D 47. 22. 4.

³² BERNEKER: *Koinonia*, 268.

³³ TIDBALL: *An Introduction to the Sociology of the New Testament*, 76. kk.

³⁴ Philón: In Flaccum, 136–137.

³⁵ KLAUCK: *Die religiöse Umwelt des Urchristentums*, 57.

³⁶ Vö. FERGUSON: *A keresztyénség bölcsője*, 129–134.

³⁷ Ennek tárgyalását a 2.2.2. *Koinónia a kultuszban* című fejezetben végezzük.

³⁸ Platón: *Politeia* (Resp. 464D, 543B).

bert befolyásolt vele, rajongó követői transcendentálták és eschatologizálták utópisztikus államideáját – lehet, hogy maga Platón későbbi belátása alapján. Síremlékére ugyanis ezt írták: „*Egy esküvői lakomából szállt fel Platón abba a mennyei városba, amit korábban ő maga alapított, és most Zeus udvaraiban lakik:*”³⁹ ott az olümposzi szférában érte el lelke kívánt célját.⁴⁰

Bizonyos koinóniai ideálokkal Arisztotelész is küszködött. Vonzotta őt is az optimális emberi közösség, amely vagyonszövetségben lenne, barátságban és békében élne, jogot és igazságot egyenlő módon alkalmazna, közös lakomához járna, együtt pihenne, örülne, és együtt áldozna az isteneknek, ahogy ezt megírta a *Nikomakhoszi etikájában*.⁴¹

2.1.3. Diodorosz adalékai a szigetlakókról

Az ókori írók között akadtak olyanok, akik szívesen kutatták az ismeretlen népek szokásait, és életvitelük különlegességeit vizsgálták, hogy társadalmuk számára hasznosítható mintákat szerezzenek. Ezekben a kutatásokban közel álltak a Platón-féle állam eszményéhez. Egy szigetlakó népről, nevezetesen Lipara népéről és közösségéről Diodorosz azt jegyezte fel, hogy közös a vagyonuk, és közös étkezéseket tartanak. Így fejezi ki leginkább a köztük uralkodó koinónia eszményét. A Panchaia nevű sziget titokzatos lakóiról is tudomást szerezhetünk tőle, hogy köztük senki nem birtokolhat vagyont, és nem szerezhet gazdagságot, hanem meg kell elégednie házával és kertjével, amúgy minden a közösségé.⁴²

2.1.4. Sztrabón jegyzetei a különböző népek közösségeiről

A régi népek közösségeiről Sztrabón⁴³ közöl érdekes adatokat. Így például a *szkítáknak* egy olyan csoportjáról beszél, akik elkülönítve, azaz „nagyon távol élnek a többi embertől, tejevők, vagyontalanok és igazságosak”. Továbbá azt írja róluk, hogy „mivel egyszerű életmódot folytatnak, s nem törődnek a vagyonszerzéssel, törvénytisztelően igen jól megvannak egymás között. Minden birtokuk közös, még az asszonyok, gyermekek, sőt az egész rokonság is. Kívülállókkal meg nemigen harcolnak, s nem is győzik le őket, hiszen semmiük sincs, amiért szolgaságra kellene jutniuk... Ephoros szerint Anakharsis,

³⁹ BECKBY: *Anthologia Graeca*, 109. PERES: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 120.137–138. Vö. Diogenes Laertius adatát is erről: *Vit. Phil.* 3,45.

⁴⁰ PERES: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 115.

⁴¹ Arisztotelész: *Eth Nic* 1168b,6–10.

⁴² Diodorosz: V 9,4, valamint V 45,3–5.

⁴³ Vö. FÖLDY (ford.): *Sztrabón – Geógraphika*.

kit bölcsnek mond, szintén e törzsből való. Ezt az embert mértékletessége, önuralma és mély értelme miatt a hét bölcs egyikének is tartották.”⁴⁴

Sztrabóntól származik az a leírás is, ami a szkíták egy további népcsoportjáról, az *ibérek* közösségéről szól. Ebből megtudhatjuk, hogy Ibéria olyan ország, amely magasan a hegyekben egy síkságon fekszik, amelyet sziklák, folyók, mocsarak, erődök és pusztító záporpatakok (= vízesések) vesznek körül, amelyekbe 3-4 sziklás keskeny ösvény vezet fölfelé. „Négy emberfajta lakja az országot. Az egyik, mégpedig az első az, amelyből a királyokat választják, a legközelebbi rokonság, és az életkor tekintetbe vételével a legidősebbet, a következő pedig igazságot szolgáltat, és a hadsereget vezeti. A második a papok rendje, akik a szomszédokkal kapcsolatos jogi ügyeket is intézik. A harmadik a harcosok és földművelők rendje, a negyedik pedig a köznépé, akik királyi rabszolgák, s ők végzik az élethez szükséges mindennemű munkát. Közös náluk a vagyon, a rokonság szerint, mindegyiket a legöregebb vezeti és kormányozza. Ilyenek az ibérek, és ilyen az országuk.”⁴⁵

Sztrabón más szerzőkre is hivatkozik útleírásaiban. Így például egy Onészikritosz⁴⁶ nevű íróra hivatkozva azt fejtegeti egy indus országról, hogy annak közösségében „olyan hosszú életű emberek élnek, akik százon felül még harmincat is elérnek, hogy takarékosak és egészségesek, ámbár az országban minden bőven van. Sajátos szokás náluk a közös étkezéséféle, amelyben nyilvánosan együtt étkeznek, de a húst hozzá vadászattal szerzik be, továbbá hogy sem aranyat, sem ezüstöt nem használnak, bár ezek az ércek megtalálhatók náluk, s hogy rabszolgák helyett a viruló erőben levő ifjakat alkalmazzák... A tudományokat nem művelik, kivéve az orvostudományt...”⁴⁷ Egy másik helyen ezzel a néppel kapcsolatban hozzáteszi, hogy az „asszonyok is részt vesznek a bölcséleti szemlélődésben, az életmódjuk azonban mindnyájuknak kemény... Törvényeik nincsenek leírva, sem az egész közösségre vonatkozóan, sem a különlegesekek... Így például némely törzsnél a hajadonok jutalmul vannak kiállítva az ökölharc győztesének, és így kiházásítás nélkül egyesülnek, másoknál pedig a rokonság szerint közösen végzik a termelési munkát, és ha megtörtént a betakarítás, mindegyik elviszi az évi ellátásra a maga szükségletét, a többit pedig elégetik, hogy ismét dolgozniuk kelljen, s ne váljanak lustákká... Ott az a szokás, hogy sem a király, sem a nagyhatalmú

⁴⁴ Sztrabón: Geógraphika VII 3,9. Az Anacharsis nevű bölcs hagyományához vö. REUTERS: De Anacharsidis epistulis, Bonn 1957, valamint Die Briefe des Anacharsis, Berlin 1963. Anacharsis azt az ideált hirdette, hogy az emberiség legboldogabb állapota az ősrégi életmód folytatásának visszaállításában érhető el: LESKY: Geschichte der griechischen Literatur, 187–188.

⁴⁵ Sztrabón: Geógraphika XI 3,6.

⁴⁶ BROWN: Onesicritus.

⁴⁷ Sztrabón: Geógraphika XV 1,34.

és rangú emberek előtt nem borulnak térdre, hanem csak úgy adják elő kérésüket.”⁴⁸

Az arábiai népekről még azt is említi, hogy az ottani öt királyság közül ismer olyat, amelynek népközösségében „a testvérek nagyobb becsben állnak, mint a gyermekek. A nemzetség tagjai az elsőszülöttség szerint nyerik el a királyi méltóságot, és a többi hivatalt. A szerzemény közös a nemzetség tagjai között, az intéző azonban a legidősebb. Egy felesége van az egésznek, s amelyik előbb megy be hozzá, az közösül vele, miután botját az ajtó elé állította. Az a szokás ugyanis náluk, hogy mindegyiknek botot kell hordania. Az éjszaka-t azonban a legidősebbel tölti a nő, ezért a testvérek mind valamennyinek a gyermekei. Az anyjukkal is közösülnek. A házasságtörőnek halál a büntetése, de csak ha a másik nemzetségből való a házasságtörő.”⁴⁹

2.1.5. A *Pythagoreusok koinónia-eszménye*

A koinóniával kapcsolatos fejtegetéseket Diogenész Laertiosz műveiben⁵⁰ is megtalálhatjuk. Ő úgy véli, hogy Pythagoreus volt az első, aki bizonyos koinónia jellegű közösséget alapított barátaival együtt, amely egy egész életre szólt (ἡ τοῦ βίου κοινωμία). Egyformaságra törekedett, és közös háztartást igyekezett megvalósítani. Az összekötő erő azonban az önkéntes barátság és az egymással való szolidaritás volt. Hasonlóképpen nyilatkozik a Pythagoreusokról Jamblichos is, aki a közösségükbe való betago-lódás feltételeként bizonyos belépési rítusokról⁵¹ is nyilatkozik: a hároméves megalapozás után abszolválnia kell még ötéves hallgatási feltételt, s majd ezután következik a betago-lódás, ha a kandidátus hajlandó végérvényesen vagyonlemondást vállalni. Csak akik erre képesek, azok léphetnek be a közösség életébe és teljes vagyonszociális közösségébe.⁵² Az emberektől elvárta, hogy a közösségben egyforma jogok érvényesüljenek, és a koinónia tagjai testestül-lelkestül tartozzanak össze a közösségi ideálokért.

⁴⁸ Sztrabón: *Geógraphika* XV 1,66–67.

⁴⁹ Sztrabón: *Geógraphika* XVI 4,25. Természetesen Sztrabón adatait olvasva okvetlenül felmerül az a kérdés, hogy vajon mennyire tényszerűek a leírásai, és mennyi bennük a fik-tív vagy utópisztikus adat. Dr. Ritoók Zsigmond véleményével egyetértve feltételezhetjük, hogy közléseiben Sztrabón helyenként túllép a valóság határain, de valószínűleg nem a közölt adatok megmá-sítása vagy legendarizálása szándékával, hanem mivel az ő forrásai gyakorta a helyi népek mondáit és legendáit is tartalmazták, így sejtethetjük, hogy ezeket maga is hűen követi. Számunkra pedig az is fontos információ, hogy az általa leírt népek nemcsak miképpen éltek, hanem miképpen gondolkodtak, hittek és alkották legendáikat, még ha azok a mai tudomány számára utópisztikusnak is tűnnek.

⁵⁰ Diogenész Laertiosz: *Vit. Phil.*, 8,10 és 10,11.

⁵¹ Jamblichos: *De vita Pythagorica*, 72–74.

⁵² Jamblichos: *De vita Pythagorica*, 81.

2.2. A vallási jellegű hellenista koinónia

2.2.1. Mitikus utópia a koinóniáról

Köztudott, hogy a görög vallási életben és felfogásban fontos helyet foglaltak el a *mítoszok*, amelyek eredete, vagy legalábbis összefoglalásuk és rendszerezésük kezelése a görög környezetben Homéroszra⁵³ vagy Hésziodoszra vezethető vissza, római környezetben pedig Vergilius vagy Ovidius munkáinak köszönhetően nyerhetünk adalékokat, amikre vizsgálódásunkban támaszkodhatunk. A koinónia kifejezése, illetve gyakorlati alkalmazása kutatásának szempontjából lényeges a megálmodott vagy szinte utópisztikus képzet, amely a görögök között az elveszett, de visszavágyott aranykorszakról⁵⁴ álmodik, ahogy azt főleg Hésziodosz⁵⁵ írja le. A rómaiak mondavilágában a szaturnuszi korszak visszavárása dúsította az akkori emberek képzetvilágát. Hans-Josef Klauck⁵⁶ szerint a leírások lényege az volt, hogy olyan időszakról álmodtak, amikor az emberek – hitük szerint – úgy élhetnek ismét, mint régen, még amikor az istenekkel való együttélést nem zavarta meg semmi: újra egyszerű életet élhetnek, korlátok, pénz és erőszak nélkül, abból táplálkozva, amit nekik a föld kínál. A privatizáció és a magánvagyon miatti erőszak degenerálta a társadalmi életet, szétverte a kezdeti békés közösségeket, eldurvította az emberi kapcsolatokat, és mint afféle bűnbeesés, behozta az életbe a rablást és a háborút.⁵⁷

Ebből kifolyólag a mítoszok olyan boldog korszakot festenek, amikor az emberi közösség zavartalanul élvezheti az életet, mert nem lesz háború, magánvagyon, rabszolgaság, sem betegség. Sőt az időjárásról⁵⁸ is azt álmodták, hogy nem lesz erős tikkasztó napsütés, nem lesz hó vagy vihar, fagy vagy hideg, éhség vagy szomjúság, hanem csak kellemes klíma, ókeanoszi friss szelőlő, amit boldogan lehet élvezni fényben és dicsőségben az isteni Olümposz hegyén vagy az elíziumi boldogok szigetén.⁵⁹

Érezzük, hogy ezekben a képzetekben az akkori eldurvult és az egyszerű emberi életet nem sokra becsülő civilizáció bizonyos kritikája vagy negációja jut kifejezésre, amiből aztán a népmesék és meseközösségek, mesekorszakok

⁵³ Homérosz: Od. 6,42–46.

⁵⁴ PERES: Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie, 116. HOFFMANN: Die Toten in Christus, 55.

⁵⁵ Hésziodosz: Opera et Dies, 167–173.

⁵⁶ KLAUCK: Gemeinde – Amt – Sakrament, 72.

⁵⁷ Vö. Vergilius: Georg 1,126–127; Ovidius: Amor III, 8,37–38; Metam. 1,135–141; Seneca: Ep. 90,3–5.38–41.

⁵⁸ PERES: Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie, 116.

⁵⁹ BECKBY: Anthologia Graeca VII, 591, 407. lábjegyzet. FOERST-CRATO: Ausblicke ins Paradies, 74.

és meseországok ideálja, illetve utópiája születhetett. Vagy mégsem? Otto Pflieger szerint⁶⁰ Isten így érlelte az üdvtörténet érkezését, amelyben a pogány környezetben előforduló tapasztalatok, vágyak, látomások és törekvések is odavezettek, hogy mindez Jézusban homály nélkül konkretizálódjon. Bátor feltevés, de mi tagadás, nekünk keresztyéneknek roppant szimpatikus.

2.2.2. *Koinónia a kultuszban*

A görög kultuszokban is tanúi lehetünk annak, hogy egy-egy kultuszon belül szorosabb közösségek alakultak. Ezek a kultuszok konkrétabb istenekhez kapcsolódtak, és tisztelőik olykor nemcsak amolyan „szolgálati” együttműködésben álltak egymással, hanem azon belül még sors- és életközösséget is vállaltak egymással.⁶¹ Ez érthető is, hiszen leggyakrabban olyan titkos/titokzatos beavatásban volt részük, amely hallgatásra, a titkok megőrzésére és az istenek abszolút tiszteletére kötelezte őket, amelyben bizonyos kizárólagosságot tudhattak magukénak, illetve ápoltak.⁶² Így a kultusz és az istenség összefogta és össze is zárta őket, annál is inkább, mivel a kultuszban olykor olyan durva és erkölcstelen dolgok is történtek (például az Afrodité- vagy Dionüszosz-kultuszokban),⁶³ amelyek a külső beavatatlan szemlélőben félelmet, felháborodást vagy akár undort is kiválthattak. Nem véletlenül mondja Pál apostol is a korinthusiaknak, hogy a keresztyének nem lehetnek tagjai Krisztus asztalának, és egyúttal közösségben a démonok asztalával is (κοινωνοὶ τῶν δαιμονίων: 1Kor 10,20). A Krisztussal való közösség kizárja a többi pogány kultikus közösségben való részvételt vagy a kultuszok lakomáiban való részesedést.⁶⁴

2.2.3. *Koinónia a szepulkrális szövegekben*

Az Újszövetség szempontjából a koinónia-kifejezés a hellenista világban talán a legérdekesebben a szepulkrális szövegekben fordul elő. Ezt a területet két szempontból is vizsgálhatjuk. Éspedig:

⁶⁰ PFLIEDERER: Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie. Ilyen értelemben értékeli a görög mitológiát és vallástörténetet SASKA–GROH is: Antická Mytologie.

⁶¹ A misztériumok közösségében előbb-utóbb természetessé vált, hogy a beavatottak között „olyan körök vagy közösségek kezdtek kialakulni, amelyekben eltörölődtek a nemzeti, faji, szociális és gazdasági különbségek. A közös misztériumi rítus tagjai szinte afféle »testvéreké« vagy *hitharcosokká* váltak, akik vezetőjévé vagy »atyjává« a rítust végző pap lett, és ők mindnyájan egy nagy (isteni) család tagjai lettek.” PERES: A kréti misztériumok titokzatos világa, 53. Ifj. VARGA: A hellenisztikus papirusok, feliratok, ostrakák világa, 146–149. LEEUW: Phänomenologie der Religion, 287. kk.

⁶² HASENHÜTTL: Glaube ohne Mythos II., 462–464.

⁶³ PERES: A kréti misztériumok titokzatos világa, 50. kk.

⁶⁴ HAINZ: κοινωνία, 751.

1. Egyrészt láthatjuk, hogy a temetési gyakorlatban és a halotti szövegekben úgy jön elő a koinónia-képzet, hogy a halottak vagy akár hozzátartozóik a sírfeliratok szövegében olyan elképzeléseket közöltek, melyek szerint a halottak, akik egy családból vagy rokonságból valók, közös sírban vannak eltemetve,⁶⁵ és ennek következtében úgymond síri és síron túli közösségekben vannak egymással.⁶⁶ Ez főleg a házaspárok sírjaira volt jellemző.⁶⁷ Ezenkívül a halottak bizonyos koinóniát gyakorolnak az élőkkel is, mivel az élők kijárnak a sírokhoz, és – főleg a jómódú családoknál, ahol a rokoni temetkezés mauzóleumban vagy nagyobb méretű sírkamrákban történt – szepulkrális lakomákat szerveznek a halottak tiszteletére, olykor éjszakára is a sírokban maradtak, hogy ezzel is közelebb kerüljenek hozzájuk, illetve síron túli világukhoz.⁶⁸ Előfordult az is, hogy ebből a koinóniából inspirációt akartak méríteni a túlvilág titkainak megismerése érdekében.⁶⁹ Ezekhez a feliratokhoz szinte mindig olyan figyelmeztetést is csatoltak, amelyben nagy büntetés terhe alatt óva intették az idegeneket, hogy ebbe a családi sírboltba ne temetkezzenek, és ne zaklassák a halottak nyugalmát.⁷⁰ Így a koinónia fogalma a szepulkrális szférában egyértelműen csak a rokoni közösségre vonatkozott, az idegenek nem tartoztak bele.

2. Az olyan sírszövegekben, ahol a profán elmélkedésen túl eszkatológiai képzeteket is latolgattak, a koinónia fogalma transzcendentális dimenziót kapott. Ugyanis a halottak, illetve a hozzátartozóik ezekben a szövegekben azt vallották, hogy haláluk után zavartalan közösségbe lépnek az istenekkel, és ennek köszönhetően részük lesz az isteni sorsban: az olümposzi koinónia számukra asztalközösséget biztosít⁷¹ az istenekkel, részesülnek az ambrózia és a nektár fogyasztásában, hallgatják a múzsák énekét, fehér ruhába öltözhetnek és aranykoszorút hordhatnak fejükön. Ez a koinónia a halottak lelkei számára biztosít bizonyos kategóriájú halhatatlanságot és divinizációt (megistenülést). Természetesen a sírfeliratok individuálisan fejezik ki ezt az

⁶⁵ Vö. például PEEK: Griechische Grabgedichte, 92–93.

⁶⁶ Ezt biztosította volna a csontok egymás melletti elhelyezése.

⁶⁷ Például az egyik pantikapaioni relieves családi sírfelirat (a Kr. e. 1. századból), amely az Argonaisz és Ma házaspár sírját díszíti, a következőket közli: *A haza gyümölcsstermő szent ligetén Antipatrosz eltemette szüleit, akik most – együtt kimúlva/megöregedve – fáradalmaitól közösen pihennek meg.* A közös kimúlásra a görög a κοινοθανείν igét használja, aminek értelme: közösen meghalni, együtt eljutni a halálig, azaz együtt megöregedni: PEEK: Griechische Grabgedichte, n° 124.

⁶⁸ PERES: Strach zo smrti, 7–20.

⁶⁹ Ilyen gyakorlat talán az elhellenizált zsidók körében is előfordulhatott, ahogy arról Ézsaiás próféta is beszámol: „Sírkamrákban üldögélnek, kriptákban töltik az éjszakát, disznóhúst esznek, és undok moslák van edényükben” (Ézs 65,4).

⁷⁰ PERES: Feltámadás vagy sírrablás?, 29–30.

⁷¹ Vö. PERES: Eschatológiai asztalközösség, 75–82.

eszkatológiai reményt, de kollektív koinóniára az úgymond „idegen halottakkal” nem térnek ki. A koinónia tehát a szepulkrális eszkatológiai szövegekben is többnyire magánjellegűt biztosít az egy rokonság, csoport, nép vagy törzs halottai számára, akik az életben is ismerhették egymást, és összetartoztak.

3. Jézus törekvése a közösségtudat és közösségi összetartozás építésére

Az evangéliumok tanúsága szerint Jézus soha nem használta a κοινωμία-kifejezést. Ez azonban nem jelenti azt, hogy nem tartotta volna fontosnak a közösség építését, vagy nem törekedett volna egy új közösség létrejöttére vagy építésére. Ilyenfajta tevékenységét és törekvéseit több vonalon figyelhetjük meg. „Koncepcionálisan” két nagyobb csoportra oszthatjuk ezt az aktivitást:

3.1. Közösségtoborzás (tanítványgyűjtés)

Jézus „toborozta” a tanítványokat, nevelte, képezte őket, misszióba küldte.⁷² Szervezte vagy elfogadta a közös étkezéseket, amelyek szerves részei voltak a kenyérszaporítás vagy a házi asztalközösségek.⁷³ Számtalan beszédében utalt az új közösség létrejöttére, sorsára, eszkatológiai szerepére. Emellett végezte a tömegtanítást (ami relatív dolog, hiszen az evangélisták irodalmi és hagyományfeldolgozási törekvéseitől függ). A legmarkánsabb koinóniai együttlétre azonban az utolsó vacsora alkalmával került sor, ami nagyon emlékezetessé lett a tanítványok, de minden egyháztag számára azóta is.

3.2. Szereposztás és szerepvállalás

Jézus az új eszkatológiai koinónia érdekében radikális szerepvállalással állt elő: meg akarta reformálni (restaurálni) a meglévő zsidó közösséget és a kultuszt. Ezzel együtt segíteni akarta a hátrányos helyzetben levőket (szociális segítség, gyógyítás, démonűzés...). Úgy látta, hogy pacifikálni is kell a politikai nyugtalanságokat (a nép öngyilkos kísértéseit). De legnagyobb mértékben fontosnak tartotta az új eszkatológiai néppé válást a Messiás mellett: Mt 8,11–12.

⁷² LÉSZAI: A tanítványok elhívása, 141–146.

⁷³ Vö. BOLYKI: Jézus asztalközösségei.

Ezek a tények a koinónia fogalmának használata nélkül is arról beszélnek, hogy Jézus új módon látta Isten népének a jövőjét. Leegyszerűsítve mondhatjuk, hogy Jézus talán nem törekedett tudatosan az egyház létrejöttére – legalábbis ezt biztosan nem tudjuk –, de az *új eszkatológiai közösség* létrejöttére – arra igenis törekedett.⁷⁴ És talán ez adta meg az apostoli egyháznak azt az inspirációt, hogy milyen módon kell az új koinóniát mint Krisztus új eszkatológiai népének közösségét alakítani. S főleg a páli egyház teológusai ebben a vonalban buzgón cselekedtek.

Összefoglalás

A koinónia-kifejezés és írásban vagy a gyakorlatban való alkalmazása egyrészt az antik társadalomban olyan közösséget állít elénk, amely szabad akarat alapján jön létre. Van közös értékrendje, életrendje. Olykor van közösségi fegyelme, fegyelmezése is, büntetőjogrendszere, amelynek alapján ki lehet zárni a rendetlenkedőket vagy oda nem valókat. Esetleg van közös múltja és tradíciója. Egyedi esetekben vezető személyt választ ki maga közül, és annak eszméit követi. Az ilyen vezető erős összetartozás-tudatot táplál a közösség tagjaiban. Közös hétköznapi gyakorlat (életvitel) érvényesül a koinónia tagjai között, néha vagyonszövetség is létrejön. A legnagyobb érték: a barátság, a szeretet vagy a gond nélküli boldog lét. A koinóniának van saját véleménye a barátságtalan környezetről is, amellyel szemben kritikát gyakorol – pont azért jött létre, mert más akar lenni, és más értékrendet akar megvalósítani. Ugyanakkor önmaga számára szinte mindig pozitív jövőről álmodik, vagy a pozitív jövő boldog várása inspiráló erőt ad neki, és bizakodó túlélésre segíti. Néha drámai a jövőképzete, nem mentes bizonyos fokú vagy formájú erőszaktól vagy apokaliptikától sem. Végző soron a közösség megcélozza a transzcendenciát is, és az emberi élet határain túlra is tervezi a boldog életet.

Ezek a motívumok ilyen-olyan formában testet öltöttek különböző társadalmak közösségeiben. Bizonyára nem hagyták hatás nélkül Jézust, követőit vagy az Újszövetség teológusait sem. Láthattuk azonban, hogy Jézus és apostolai nélkül az igaz koinónia nem bontakozhatott ki. A többi előadás feladata ismertetni, hogy a koinónia új dimenzióját éppen Jézus és Pál apostol nyitotta meg, illetve milyen módon érvényesült a koinónia eszménye a többi apostoli-egyházi körben.

⁷⁴ PERES: Der eschatologische Horizont der Jünger Jesu, 196–205.

Bibliográfia

- ◆ ADORJÁNI Z.: *Alexandriai Philón. De vita contemplativa*, Pápa–Budapest, 2008.
- ◆ BAUER, W.: κοινωνία, in: *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, ⁶1988, 892–893.
- ◆ BECKBY, H.: *Anthologia Graeca VII*, Berlin, Artemis, 1959.
- ◆ BERNEKER, E.: Koinonia, in: *Der Kleine Pauly 3*, Stuttgart, 1979, 268.
- ◆ BOLYKI J.: *Tischgemeinschaften Jesu*, WUNT II/96, Tübingen, Mohr Siebeck, 1998.
- ◆ BOLYKI J.: *Jézus asztalközösségei*, Budapest, BRTA 1, 1993.
- ◆ FERGUSON, E.: *A keresztyénség bölcsője*, Budapest, Osiris, 1999.
- ◆ FOERST-CRATO, I.: *Ausblicke ins Paradies*, München-Planegg, 1958.
- ◆ FÖLDY J. (ford.): *Sztrabón – Geógraphika*, Budapest, Gondolat, 1977.
- ◆ GERSTENBERGER, E. S.: *Theologien im Alten Testament. Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens*, Stuttgart, Kohlhammer, 2001.
- ◆ GÖRG, M.: Gemeinschaft und Individuum (im AT), in: *RGG⁴* (2000) 3, 636–638.
- ◆ HAHN, F.: *Theologie des Neuen Testaments II: Die Einheit des Neuen Testaments*, Tübingen, Mohr Siebeck, ²2005.
- ◆ HAINZ, J.: κοινωνία, in Balz, H.–Schneider, G. (Hrsg.): *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II., Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, ²1992, 749–755.
- ◆ HASENHÜTTL, G.: *Glaube ohne Mythos*, II. Band: *Menschen, Glaubensgemeinschaft, Symbolhandlungen, Zukunft*, Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 2001, 462–466.
- ◆ HASENHÜTTL, G.: *Glaube ohne Mythos*, II. Band: *Menschen, Glaubensgemeinschaft, Symbolhandlungen, Zukunft*, Mainz, Matthias Grünewald Verlag, 2001.
- ◆ HAUCK, F.: κοινωνία κτλ, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 3 (1950), 798–810.
- ◆ HOFFMANN, P.: *Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie*, NA NF 2, Münster, 1978.
- ◆ Jütte, R.–Kustermann, A. P. (Hrsg.): *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart*, ASCHKENAS – ZGKJ 3, Wien–Köln–Weimar, Böhlau, 1996.

- ◆ JÜTTE, Robert–KUSTERMAN, Abraham P. (eds.): *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart*, ASCHKENAS – ZGKJ 3, Wien–Köln–Weimar, Böhlau, 1996.
- ◆ KARNER K.: *Újszövetségi teológia*, Debrecen, 1991.
- ◆ KLASSEN, W.: Normative Self-Definitions of Christianity in the New Testament, in Hills, J. V. (ed.): *Common Life in the Early Church, Essays Honoring Graydon F. Snyder*, Harrisburg, Trinity Press International, 1998, 91–105.
- ◆ KLAUCK, H.-J.: *Die religiöse Umwelt des Urchristentums I: Stadt- und Hausreligion, Mysterienkulte, Volksglaube*, Stuttgart–Berlin–Köln, Kohlhammer, 1995.
- ◆ KLAUCK, H.-J.: *Gemeinde-Amt-Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg, Echter, 1989.
- ◆ KLAUCK, H.-J.: Die antiken Mysterienkulte und das Christentum. Anknüpfung und Widerspruch, in *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum. Neutestamentliche Studien*, WUNT 152, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, 171–193.
- ◆ KLAUCK, H.-J.: *Gemeinde zwischen Haus und Stadt. Kirche bei Paulus*, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 1992.
- ◆ KLAUCK, H.-J.: *Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief*, NA NF 15, Münster, Aschendorff, ²1986.
- ◆ KOLLMANN, B.: *Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- ◆ KÖSTER, H.: *Einführung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit*, WdG, Berlin–New York, 1980.
- ◆ KÜMMEL, W. G.: *Die Theologie des Neuen Testaments*, NTD Erg. 3, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.
- ◆ LEEUW, G. van den: *Phänomenologie der Religion*, NThG, Tübingen, ³1970.
- ◆ LESKY, A.: *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern–München, 1971.
- ◆ LÉSZAI L.: *A tanítványok elhívása és küldetése a szinoptikus evangéliumokban*, Kolozsvár, Kolozsvári Egyetemi Kiadó, 2008.
- ◆ LIPSIUS, H. J.: *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, Leipzig, 1905–1915.
- ◆ LOUW, J. P.–NIDA, E. A.: *Greek-english Lexicon of the New Testament*, New York, United Bible Societies, 1989.
- ◆ OHLE, R.: *Die pseudophilonischen Essäer und die Therapeuten*, BKG 1, Berlin, 1988.

- ◆ PEEK, W.: *Griechische Grabgedichte*, Berlin, Akademie Verlag, 1965.
- ◆ PERES I.: A krétai misztériumok titokzatos világa, in Vladár G.–Hanula G. (szerk.): *Eulogia. Ünnepi kötet dr. Bartha Tibor 60. születésnapjára*, Budapest, 2004, 47–55.
- ◆ PERES I.: Az olvasás és felolvasás módusai a korai keresztyén közösségekben, in *Paideia* 2007/1, 54–62.
- ◆ PERES I.: Der eschatologische Horizont der Jünger Jesu. Einige Aspekte, in *Sacra Scripta* 9 (2011/2), 196–205.
- ◆ PERES I.: Eschatológiai asztalközösség. Pozitív vallástörténeti és valláspszichológiai elemek az eschatológiában, in Békési S. (szerk.): *Ostium in Caelo. Jubileumi kötet dr. Bolyki János teológiai professzor 75. születésnapjára*, Budapest, 2006, 75–82.
- ◆ PERES I.: Feltámadás vagy sírrablás? in *Egyházforum* 19 (2004, 3–4. sz.), 29–30.
- ◆ PERES I.: *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, WUNT 157, Tübingen, 2003.
- ◆ PERES I.: Positive griechische Eschatologie, in Oehler, M.–Becker, M. (eds.): *Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie*, WUNT II/214, Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, 267–282.
- ◆ PERES I.: Strach zo smrti (Félelem a haláltól), in *Testimonium fidei* 2 (2014), 7–20.
- ◆ PFLEIDERER, O.: *Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie*, RgVb III/1, Tübingen, Paul Siebeck, 1906.
- ◆ POPKES, W.: Gemeinschaft und Individuum (im NT), in *RGG*⁴ (2000) 3, 638–639.
- ◆ REUTERS, F. H.: *De Anacharsidis epistulis*, Bonn, 1957.
- ◆ REUTERS, F. H.: *Die Briefe des Anacharsis*, Berlin, 1963.
- ◆ BROWN, S. T.: *Onesicritus. A study in Hellenistic historiography*, New York, 1949.
- ◆ SASKA, F. L.–GROH, F.: *Antická Mytologie* (Ókori mitológia), Praha, 1947.
- ◆ SCHATTENMANN, J.: ΚΟΙΝΩΝΙΑ, in Coenen L. u.a. (Hrsg.): *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, Wuppertal, Theologischer Verlag Brockhaus, 1971, 495–499.
- ◆ SCHILLE, G.: *Die urchristliche Kollegialmission*, AThANT 48, Zürich–Stuttgart, Zwingli Verlag, 1967.
- ◆ SCHWEIZER, E.: *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, AThANT 35, Zürich, Zwingli Verlag, 1959.
- ◆ STRECKER, G.–MAIER, J.: *Neues Testament – Antikes Judentum*, UTb 422 – GK Th 2, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, Kohlhammer, 1998.

- ◆ STUHLMANN, R.: *Das eschatologische Mass im Neuen Testament*, FRLANT 132, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
- ◆ TIDBALL, D.: *An Introduction to the Sociology of the New Testament*, Oxford, Paternoster, 1983.
- ◆ TÓTH, T. Z.: Lehettek-e a terapeuták keresztyének?, in *Egyháztörténeti Szemle* 15/3 (2014), 3–7.
- ◆ VARGA, Zs. ifj.: *A hellenisztikus papirusok, feliratok, ostrakák világa és az Újtestámentum*, Debrecen, 1942.
- ◆ VOLZ, P.: *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlicher Zeitalter*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1934.

A messiási zsidóság teológiája és ökumenikus perspektívái*

A messiási mozgalom a mai zsidóság egyik világméretű és szerteágazó mozgalma, melynek tagjai a Názáreti Jézust Izrael Messiásának és a világ Megváltójának ismerik el. A messiási közösségeket felekezettanilag független szabadkeresztyén jellegű közösségeknek, teológiailag pedig kezdeti *eszkatológiai jelnek* is tekinthetjük.¹ Bátran és reménységgel mondhatjuk: a szelíd olajfa néhány kitört ága napjainkban szemünk előtt ismét életre kel. Mindez az Úr eljövetelére is utalhat, hiszen a parúsziaikor Pál apostol szerint az egész Izrael megmenekül (Róm 11,26 és 2Kor 3,16).

1. Történeti áttekintés

Az ősgyülekezet

Jézus és családja zsidó volt. Kiválasztott tanítványai is valamennyien Izrael népéhez tartoztak. Mindnyájan az ószövetségi atyák hitében éltek és gondolkodtak, s egyikük sem vélte, hogy Jézus-hitük miatt többé nem tartoznak Izrael népéhez. A Mesterük által hirdetett és kibontakozó Isten országa számukra az ószövetségi messiási ígéretekre nyert nagy igen volt. A Jézus-hívók közössége a már meglévő farizeus, szaduceus és az esszenus csoportok mellett nem egy új vallást, hanem inkább egy másik utat (hodosz) képezett. Ezért a korabeli zsidóság a Jézus nevére való megkeresztelkedést és az eucharisziában való részesedést kezdetben nem tekintette a Templomból való kizáró oknak, hiszen az új közösség a mózesi törvényeket hiánytalanul megtartotta. Az ApCsel is feljegyezi, hogy az ősgyülekezet tagjai minden nap megjelentek a templomi istentiszteleten (ApCsel 2,46; 3,1), s önmagukat a megújított Izrael tagjainak tartották. A pogánykeresztyének csak később csatlakoztak az Egyházhoz, útjukat és helyzetüket az első apostoli zsinat határozta meg (ApCsel 15).

* Jelen tanulmány a szerző, dr. Tatai István *Az Egyház és Izrael. Korrelációs modellkeresés a postholokauszt-teológiában* című művében található 4.2 fejezet aktualizált verziója. Vö. TATAI: *Az Egyház és Izrael. Korrelációs modellkeresés a postholokauszt-teológiában*, 191–210. A zsidókeresztyénségről rövid összefoglalást és bőséges irodalmi forrást közöl WEISER: *Judenchristentum. Lexikon für Theologie und Kirche (LThK)*, Band 5, 1049–1051.

¹ HERWEG: *Ein Zeichen für das Kommen des Reiches*, 6.

Az apostoli zsinat

A pogányok megjelenése az *ekklészia* peremén teológiai meglepetés volt, és kultikus-rituális kérdéseket vetett fel. Az egymással való közösségápolás érdekében tisztázni és szabályozni kellett a pogány háttérből érkező hívők helyzetét és kegyességi életét. A Kr. u. 49 körül megtartott apostoli zsinat lehetővé tette az istentiszteleti közösség fenntartását, azonban ennek gyakorlati értelmezése körül Antiókiában további feszültségeket kellett feloldani (Gal 2). Minderről Andreas *Hornung* így ír:

Az apostoli zsinat megkísérelte a zsidókeresztyének és a pogánykeresztyének identitását úgy megőrizni, hogy a két csoport között átjárható híd maradjon. Mivel a pogányokat nem kötelezték a körülmetélésre, a két tábor között megmaradtak az alapvető különbségek az egy Egyházon belül.²

A 70 utáni események

Jakab halálával a jeruzsálemi zsidókeresztyén közösség fokozatosan elvesztette jelentőségét. Euszebiosz szerint az ősgyülekezet Jézus prófétai szavára hallgatva, 66-ban, az első zsidó háború kezdetén a kelet-jordániai Pellába menekült.³ Jeruzsálem elestével megszűnt az áldozati istentisztelet is. Egy hagyomány szerint az ún. jamniai (Javne) iskola, tehát a rabbinikus judaizmus, a Pellából visszatérő Jézus-hívőket mint árulókat kizárta a zsinagógákból, mivel megtagadták a rómaiak elleni harcot, illetve közösséget gyakoroltak a pogányokkal.⁴ Mások ezt a hagyományt túlságosan elnagyoltnak tekintik, s a jamniai iskola autoritását, sőt annak megtörténtét is kétségbe vonják.⁵

Mindezek ellenére a messiási zsidó közösség feltehetően még 70 után is folyamatosan jelen volt Jeruzsálemben, egészen a második zsidó háborúig (132–135).⁶ A Bar Kochba-felkelésig még 15 zsidókeresztyén püspök követte

² HORNUNG: *Messianische Juden zwischen Juden und Volk Israel*, 4.

³ EUSZEBIOSZ: *Egyháztörténet*, 98–99.

⁴ Javnében, a Földközi-tenger partján működő rabbinisztikus iskola, Kr. u. 90 körül az ún. Tizennyolcas imádságba beilleszti a *Birkat HaMinim* (birkat = áldás) passzust, amely a nazarénusokat és heretikusokat (minim) kiátkozza. Ezzel a liturgikus imádságrészlettel a zsidókeresztyének többé nem tudtak azonosulni, ezért a zsinagógák elhagyására kényszerültek. A megnevezett tizenkettedik kérés így hangzott: „Ne legyen reménységük a hitehagyottaknak, a góg uralma gyorsan semmisüljön meg napjainkban, s add, hogy a *nicrim* (názáretiek) és a *heretikusok* egy pillanat alatt elveszenek.” Lásd LANGER: *Birkat HaMinim*, 60.

⁵ STEMBERGER: *Jabne und der Kanon*, 163.

⁶ B. Pixner archeológiai kutatásaira utalva állítja, hogy a mai úrvacsorai terem helyén, a Sion nyugati részén, egy Jézus-hívők által épített messiási zsinagóga állt, amelyet a lerom-

Jakobot, „az Úr testvérét” a püspöki tisztségben.⁷ Azonban a felkelés leverése után, *Hadrianus* (117–138) rendelkezése szerint, minden zsidó elhagyta a fővárost. Júdea *Palestina*, Jeruzsálem pedig az *Aelia*⁸ *Capitolina* nevet kapta. Továbbá *Hadrianus* megtiltotta a körülmetélést, a Tóra-tanulmányozást, sőt a Sabbat megünneplését is az egész Római Birodalomban.⁹ Ez idő tájt a zsidókeresztyének jelentős része szellemi otthontalanságuk növekedése miatt is a szétszórtságban eltűnt, radikális szárnyuk pedig egy heretikus szektában, az *ebionitizmusban* kísérelte meg a túlélést.

Összefoglalva láthatjuk, hogy a zsidókeresztyén bizonyágtétel egyházi elutasításának több oka is volt: a feszültség már az ApCsel-ben is leírt zsidók általi egyházüldözéssel kezdődött. Ehhez jött az egyházi judaizáló körök szélsőséges tanainak terhe (Galata levél). Továbbá látnunk kell a jeruzsálemi templom pusztulásának istenítéletes vetületét, végül pedig az általános és növekvő pogány és római antiszemitizmust is.

A Konstantinus-féle fordulat után a keresztyén hit államvallás lett. A zsidóságra és a zsidókeresztyénekre is egyre inkább a törvényes (Codex Justinianus, 6. század) megbélyegzés várt. Már a *niceai zsinat* (325) különválasztotta a Páska és a Húsvét ünnepét. Konstantinus császár nagyon világosan fogalmazott: „ne legyen semmi közös dolgunk a zsidókkal!”¹⁰ James *Parkes* neves anglikán egyháztörténész tanulmányaiból látjuk, hogy a birodalmi egyházban a keresztség felvétele egy zsidó számára szükségszerűen saját zsidóságának teljes megtagadását jelentette, hiszen a Nicaeum utáni Konstantinápolyban megkövetelték, hogy a következő fogadalmat tegye:

Megtagadom a héberek minden szokását, szertartását, törvényét, kovásztalan kenyerét, a bárányok áldozatát, valamint minden héber ünnepet, áldozatot, imádságot, meghintést, megtisztulást, megszentelést és engesztelést, böjtöt, újholdi ünneplést, szombatot és varázslást, zsoltárokat és énekeket, törvénytiszteletet, zsinagógát és a héberek minden ételét és italát, egyszóval teljességgel megtagadok mindent, ami zsidó. [...] Ha pedig a későbbiek folyamán mindezt mégis visszavonnám, és visszatérnék a zsidó varázsláshoz, tehát együtt ennék és ünnepelek, illetve böjtölnék velük, vagy titokban visszatérnék vallásukhoz

bolt templom maradványaiból építettek. Lásd PIXNER: Wege des Messias und Stätten der Urkirche, 297. kk.

⁷ Euszebiosz Egyháztörténetében a következő listát közli: Az Úr testvére Jakab, Simeon (Kleofás fia), Jusztusz, Zákeus, Tóbiás, Benjámin, János, Mátyás, Fülöp, Szenekász, Jusztusz, Lévi, Efrész, József és Júdás.

⁸ Aelius Hadrianus neve után.

⁹ Hadrianus császár (Kr. u. 117–138) teljességgel betiltotta a zsidó vallás gyakorlását, így a körülmetélést, a Tóra-tanulmányozást s a Sabbat megtartását az egész Római Birodalomban. Vö. HORNING: Messianische Juden zwischen Juden und Volk Israel, 6.

¹⁰ EUSEBIUS: Life of Constantine, 18–20.

és átkoznám a keresztyén hitet, ahelyett, hogy nyíltan gyaláznám őket és átkoznám hitvány hitüket, akkor legyen rajtam Káin reszketése és Géházi leprája, valamint a törvényes büntetés, amelynek magam ezennel alávetem. Legyen rajtam átok az eljövendő világban, s lelkem kerüljön a Sátánhoz és ördögeihez.¹¹

Az erősödő keresztyén–zsidó elkülönülés és polémia nyomon követhető már a *Didachéban* (kb. 125) és a korai egyházatyák írásaiban is: így *Antiochiai Ignácnál*¹² (+110), a *Barnabás-levélben*¹³ (135 után) és igen erőteljesen *Szárdeszi Melitonnál* (2. század második fele), akinek nevéhez „az Isten-gyilkosság” vádjának megfogalmazása is kapcsolódik. Egyértelműen beszél a zsidóság elvetéséről *Karthágói Cypriánusz* (+258),¹⁴ *Szír Efraim* (306–373), *Ambrosius* (344–397), *Khrüszosztomosz* (+407) és *Damaszkuszi János* (+753) is. Mindezek következtében érthető, hogy az 5. század végére a zsidó Jézus-hívók „jelensége” szinte teljesen eltűnt az egyháztörténelemből.

A 17–20. század: a zsidó népről való új gondolkodás kezdetei

Az angol puritán bibliatanítók (Samuel *Rutherford* és Elnathan *Parr*) a 17. század első felétől a Szentírásból nyert felismeréseik alapján Izrael népének pozitív rendeltetéséről kezdtek tanítani. Az európai kontinensen pedig a lutheránus pietizmus (Jakob Phillip *Spener*) és a Herrnhuti Testvérközösség hozott egy újfajta filojudaizmust az egyházi körökbe. A 19. században számos angol keresztyén nemzeti küldetésnek látta a zsidóság Palesztinába való visszatelepítését és a zsidók országának újjáépítését. Az anglikán egyház 1841-ben a konvertált zsidó rabbit, Solomon *Alexandert* beiktatja jeruzsálemi püspöki tisztségbe, aki haláláig, 1845-ig az egykori „úrvacsorai teremben” szolgált.¹⁵ Még ma is működik ennek az anglikán zsidómisszióknak az óvárosi gyülekezete, épülete a *Christ Church*,¹⁶ a Jaffa kaputól nem messze található.

¹¹ PARKES: *The Conflict of the Church and the Synagogue*, 397–398.

¹² *Magnéziánusokhoz írt levelében írja*: „Helytelen Jézus Krisztust mondani és zsidó módon élni.” Vö. FISCHER: *Schriften des Urchristentums*, 167–168.

¹³ A 12–13. fejezetben az ifjabbak öröklését hangsúlyozza (Jákób Ézsau helyett, valamint Efraim Manassé helyett).

¹⁴ CYPRIAN: *Über das Gebet des Herrn*, 173.: „Ők a zsidók, többé Istent nem nevezhetik Atyjuknak, mert az Úr elutasította őket, amikor ezt mondta: Ti az ördög atya gyermekei vagytok...” (10).

¹⁵ HORNUNG: *Messianische Juden zwischen Juden und Volk Israel*, 12.

¹⁶ A *Christ Church* messiási gyülekezet vezetői Jeruzsálemben Benjamin és Ruven Berger testvérpár (2016). Számos könyvet publikáltak, melyek közül magyarul is olvasható: BERGER–BERGER: *Az út, a jó út. Életünk Jesuával az Ígéret Földjén*.

A protestáns egyházi nyitás következtében megindulhatott az identitáskereső zsidó Jézus-hívők egyházi szerveződése is. 1866-ban alapítják meg a *Hebrew Christian Alliance*-t Angliában.¹⁷ A szerveződés akkor még egyházi keretek között kívánt maradni, de nyíltan szolt a zsidó származás és rendeltetés kérdéseiről is. Az *Alliance* az USA-ban is teret hódított (Hebrew Christian Alliance of America), majd számos európai országban elterjedt. 1925-ben hozták létre a már megalakult nemzeti szervezetek Londonban az *International Hebrew Christian Alliance*-t.

A zsidókeresztyén életforma újjáéledésének további faktora a 19. századi missziós mozgalmakhoz kapcsolható. Mivel a francia forradalom utáni Európában bizonyos apokaliptikus hangulat volt tapasztalható, a politikai eseményeket egyre inkább egy sajátos prófétai-spirituális dimenzióba helyezték, s ez a szemlélet erőteljesen hatott a missziói lelkület felerősödésére is. Európában és Amerikában számos missziós szervezet tűzte ki célul a zsidóság megszólítását. A munka eredményeként mintegy negyedmillió zsidó ismerte meg és fogadta el a keresztyén hitet.¹⁸

A 20. század: Új impulzusok az USA-ban a messiási judaizmus számára

A soá, valamint Izrael államának megalapítása (1948) új realitást teremtett a messiási judaizmus számára. Jelentős impulzus volt a hatnapos háború megnyerése, amely az egész világon új messiási közösségek megjelenését indukálta. A messiási judaizmus mai képviselői szoros kapcsolatot látnak a megnevezett történelmi események és a messiási mozgalom erőteljes kibontakozása között.¹⁹

A háború után megtörtént az egyházi paradigmaváltás is. Az Egyházban új teológiai érzékenység jelent meg az ószövetségi nép iránt. Az államalapítás tényében és a mai messiási zsidóság megjelenésében többen Isten ígéreteinek beteljesedését látták meg, és mindezt egy új szellemi ébredés kezdeteként kezdték értékelni (Ézs 43,4–6; Ez 36,4–8; Ez 36,11; Ez 36,24; Ez 36,25–28; Ez 37,12–14; Ám 9,11–15). Sokan úgy gondolják, hogy Jeruzsálem visszafoglalásával üdvtörténelmi korszakváltás történt (Lk 21,24), s Izrael helyreállítása megkezdődött.²⁰

¹⁷ HERWEG: Ein Zeichen für das Kommen des Reiches, 23.

¹⁸ COHN-SHERBOK: Messianic Judaism, 14.

¹⁹ JUSTER–HOCKEN: The Messianic Jewish Movement, 11–16.

²⁰ I. m., 11–18.

Az 1960-as évek amerikai hippy mozgalmának keresztyén csoportjai is voltak, akik magukat „Jesus People”-nak nevezték. Nem kevesen közülük zsidóként alapították meg a *Jews for Jesus* missziót. Tartózkodva a hagyományos felekezetektől és az asszimilációs veszélytől, sajátos új messiási közösségeket hoztak létre, amelyben hangsúlyozták, hogy a zsidó identitás és a Jézus-hit összeegyeztethető.²¹ Istendicsőítésüket a zsidó kultúrához igazították, s hitéletük számos területén a „*Jewish expression*”-t (zsidó kifejezésmódot) kívánták megvalósítani.

Szerveződések

Az új identitás felfedezése következtében a Hebrew Christian Alliance of America eredeti nevét 1975-ben *Messianic Jewish Alliance of America*-ra (MJAA) változtatta. Az amerikai messiási gyülekezetek emellett 1979-ben egy másik szövetséget is létrehoztak *Union of Messianic Jewish Congregations* (UMJC) névvel. Időközben a növekedés és az elválások következtében más szerveződések is létrejöttek. Napjainkban egymással kooperálva, összességében mintegy 200 messiási gyülekezet működik Amerikában.²²

Messiási mozgalom Moldáviában és Magyarországon

Jozef Rabinovics rabbi (1837–1899) a moldáviai Kisinyovból 1882-ben tett Jeruzsálembe látogatást. Az Olajfák hegyén mély szellemi érintést nyert, majd Berlinben megkeresztelkedve, otthonában, Kisinyovban a meglévő zsinagógát Jézusban hívő közösséggé alakította át. Rabinovics az államilag is elismert messiási zsidó egyesületének (Az Új Szövetség Izraelitái) huszonnégy hittételét Franz *Delitzsch*-csel egyeztette, s egy Tóra-hű Jézus-hitet hirdetett.²³ Munkája nemzetközi kisugárzással bírt, ezért őt a messiási zsidó mozgalom Herzl Tivadarjának is nevezik.²⁴ Az ő közössége volt az első olyan zsidókeresztyén közösség, amely nem tartozott egyetlen keresztyén felekezethez

²¹ Uo.

²² I. m., 17.

²³ Rabinovics megtartotta a Sabbat-ünneplést, hirdette a körülmetélés további érvényességét. Közössége minden zsidó ünnepet megtartott. Mindemellett vallotta az egy egyetemes Egyházat és az egy keresztséget is. Vö. KJAER-HANSEN: Joseph Rabinovitz and the Messianistic Movement, 10–12.

²⁴ COHN-SHERBOK: Messianic Judaism, 18. Bővebben: KJAER-HANSEN: Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement.

sem, de tanítása gondosan kidolgozott teológiai tételekre épült. Teológiájának jellemző vonása volt, hogy a keresztyén dogmák fogalmait a zsidók számára is elfogadható kifejezésekkel váltotta fel.²⁵ Halála után gyülekezete még öt éven át működött (1904), hatása pedig hosszabb távon számos országban, így hazánkban is érezhető volt.²⁶

Magyarországon a tápiószelei *Lichtenstein* Izsák rabbi (1825–1908)²⁷ Jézus-hitre jutása az Újszövetség elolvasásához kapcsolódik. A *tiszaeszlári per* (1882) anyagát tanulmányozva, Franz *Delitzsch* lipcsei professzor védőiratában, számos újszövetségi vonatkozást talált. A korábban híveitől elkobzott Újszövetséget elolvasva élő Krisztus-hitre jutott (1883). Ettől kezdve a tápiószelei zsinagógában egyre több keresztyén elem volt fellelhető. A rabbi lelkesen és nyíltan Jézusról mint a zsidó messiásról kezdett beszélni. A Budapesti Rabbinátus felszólította tisztségének letételére és a megkeresztelkedésre. Válaszként *Lichtenstein* bibliai érveket kért Jézus Messiás voltának megcáfolására. Kifejtette, hogy az Újszövetségben megtalálta az igazi judaizmust.

Lichtenstein élete végéig nem csatlakozott egyetlen keresztyén felekezethez sem, így még kilenc éven át zsinagógája rabbija maradhatott. Időközben a római pápa is kérlelte, hogy lépjen be a katolikus egyházba. Ő azonban zsidó kívánt maradni, hogy minél több izraelitát elérhessen az evangéliummal. A keresztséget halála előtt vette fel, amely egy zsidó *mikvében* végrehajtott önkeresztség volt. Szolgálatá alatt számos zsidó ember kereste fel, akiket táncossal és Újszövetséggel ajándékozott meg.²⁸

A zsidók közötti misszió hazánkban a Skót Misszió ernyője alatt, dr. John *Rabbi Dunker* vezetésével, Török Pál püspökkel összefogva, már 1841-ben elindult. 1849-ben a Skót Misszió visszavonult, a munka azonban tovább folyt. A missziós központ 1910-ben a Hold utcából a Vörösmarty utca 51.-be költözött. Kicsivel korábban kezdődött a *Szabó Aladár* által vezetett belmissziós mozgalom (1881), amely számos zsidó személyt szólított meg. Hazánkban a zsidók közti missziós munka *Ungár Aladár* (1905–1970) nevéhez szorosan kapcsolódik. Ungár egy kitombolt éjszaka után az Üdvhadsereg körein belül ismerkedik meg az evangéliummal. Erre válaszként családja kitagadta. A Lévi törzséből származó fiatalember a Hársfa utcában könyvesboltot nyitott, és

²⁵ BAUER: In Search of Identity, 25.

²⁶ Sírjára a következőt íratta fel: Egy olyan izraelita fekszik itt, aki hitt Jehovában, s Felkentjében, a Názáreti Jézusban, Aki a zsidók királya. Lásd KJAER-HANSEN: Joseph Rabinowitz, 1.

²⁷ A pontos életrajzi adatokat MARTON: Zsidók útja a világ Messiásához című MA-dolgozattól vettem át.

²⁸ Rabinowitz (Rabinovics) részletesebb életrajza: METZGER: Hungary, The Jews and the Gospel, 21–23.

számos rabbinak is hirdette a Jézusban nyert új hitét. Erős oszlopa lett a Testvérgyülekezetnek, amely eredményes zsidómissziót folytatott. A 200 fős közösség 20 százaléka előkelő zsidó személyekből került ki.²⁹

Éliás József, az International Hebrew Christians Alliance kitüntetettje (1948), még ceglédi református beosztott lelkészként szervezi meg a *Jó Pásztor missziót*, amely alapvetően zsidó személyeket kívánt menteni a vész-korszak idején. Az evangelizációs és mentő munkában jelentős szerepet játszottak még: *Hajós Emil és Mária, Bereczky Albert, Szabó Imre, Dobos Károly, Pákozdy László, Kovács Bálint, Hordós János, Nagy Gyula, Papp János, Sztehlo Gábor, Kádár Imre, Somogyi Imre, Sréter Ferenc, a Zsindely házaspár és sokan mások.*³⁰

Messiási mozgalom a mai Izraelben

Az 1999-es felmérések szerint Izraelben kb. 80 messiási gyülekezet, illetve 130 házi csoport működött. Létszámukat korábban 7000-re becsülték.³¹ A 2013-ban végzett állami népszámlálás is említést tesz a messiási zsidóság jelenlétéről, számukat kb. 15 ezerre teszi. A számok tehát növekvő tendenciát mutatnak. Legtöbb vezetőjük nem részesült akadémiái teológiai képzésben, ezért jelentős tényező a továbbképzés és könyvkiadás területén a Jeruzsálemben működő lutheránus *Caspari Center*³² és a tel-avivi *Immánuel Ház* munkája. A gyülekezetek vegyesek, tehát tagságuk 20–40%-a nem zsidó háttérű. Mivel a zsidó állam iránti elkötelezettségük erős, ezért hitbéli köteleességként tudatosan vállalják a katonai szolgálatot. Számos helyen intenzíven keresik az arab keresztyénnel is a kapcsolatot,³³ ellenben az ortodox zsidósághoz való viszonyuk meglehetősen feszült.

2. Teológiai alapvonalak és gyanakvás

A Jézus-hívó zsidók léte sajnálatos módon egyaránt elbizonytalanítja az ortodox zsidóságot és az Egyházat is. Legtöbbször egyik csoport sem tartja

²⁹ I. m., 23–25. A Metzger-cikk számadatait korrigálta Carl Fleisch, az egykori közösség tagja.

³⁰ A Skót Misszió szolgálatáról kitűnő ismertetést találunk Anne-Marie Kool disszertációjában: *Az Úr csodásan működik*, 100–138.

³¹ Részletezett adattár: KJAER–HANSEN–SKJOTT: *Facts and Myths. About the Messianic Congregations in Israel.*

³² A *Caspari Center* jelentős teológiai könyvtárral rendelkezik. Laikus lelkészek és vezetők számára szervez kurzusokat, és erőfeszítéseket tesz annak érdekében, hogy a messiási közösségek jobban egymásra találjanak, és lelkészeik teológiai ismereteket sajátítsanak el.

³³ HORNING: *Messianische Juden zwischen Juden und Volk Israel*, 16–18.

a *messiási fenomént* elfogadható teológiai entitásnak. Az ortodox zsidóság heretikusként, az Egyház pedig különcnek tekinti őket.³⁴ A messiási zsidó teológus David Stern azonban úgy gondolja, hogy éppen ez a csoport lehetne összekapcsoló kommunikációs híd az Egyház és a Zsinagóga között.³⁵ Stern ezt a következőképpen érti: a messiási zsidók taníthatnák az Egyházat eredeti gyökereinek megismerésére és tiszteletére, másfelől kettejük testvéri barátsága gyógyítóan hathatna a zsidó–keresztyén kapcsolatokra, sőt hathatós bizonyoságtétellé válhatna a világ számára.³⁶

A messiási zsidó teológia sajátosságai *Vallásos ünnepek*

A messiási zsidó gondolkodás igyekszik az egyházi teológia hellenizáló és politizáló hangsúlyait mellőzni, illetve ellensúlyozni. Különösen erőteljesen nyilvánul ez meg a keresztyén ünnepek megtartásában. A messiási teológia kritikus a karácsony, valamint a zsidó kalendáriumtól eltérő húsvét megünneplésével kapcsolatban. Ehelyett inkább a hagyományos zsidó ünnepekhez ragaszkodik, méghozzá úgy, hogy azok messiási fókuszát emeli ki. A zsidó ünnepek megtartása azonban többségük számára nem törvényes kötelesség vagy üdvkérdés, hanem inkább gyökereik tisztelete és etnikai önazonosságuk megőrzése. Így ír erről Josef Rabinovics:

Egyedül a Messiásban való hit által igazulunk meg. Test szerint azonban Ábrahám magja vagyunk, aki atyja mindazoknak, akik körülmétkedtek és hittek. A zsidó a körülmétléshez van kötve [...], ahogy Isten ezt megparancsolta. Mi tehát azok utódai vagyunk, akiket ő kinyújtott karral kihozott Egyiptomból. Eből következőleg kötve vagyunk a Sabbat, a Páska, a Savót (Pünkösöd), valamint minden más zsidó ünnep megtartásához.³⁷

Írásértelmezés

Az Ó- és Újszövetség isteni tekintélye szinte minden messiási zsidó számára evidencia. A kettő kapcsolatát az ígélet és a beteljesedés fogalmakkal írják le. Az ószövetségi templomi istentiszteletben és az áldozati gyakorlatban az eljövendő Messiást és a Jézusban megvalósult megváltói művet ismerik fel.

³⁴ A németországi országos egyházi napokon (Kirchentag) a messiási zsidók nem kaphatnak testületi bemutatkozási lehetőséget.

³⁵ STERN: Messianic Jewish Manifesto, 4.

³⁶ I. m., 12.

³⁷ BAUR: In Search of Identity, 25.

Az Ereccel (Ígéret földje) kapcsolatos ígéretek kettős módon értelmezik. Szellemileg azok Krisztusra és az Egyházra vonatkoznak, szó szerint azonban a zsidó népre. A messiási millenarizmusnak megfelelően sokan úgy tartják, hogy ez a kettő az eljövendő ezeréves krisztusi uralomban fog találkozni, „amikor az Úr eljön a Sionról és uralkodni fog az egész földön”.³⁸ A messiási zsidóság tehát alapvetően a két szövetség kontinuitásáról beszél.

Krisztológia

Az 1950-es években számos messiási zsidó közösség krisztológiája még az *ebionitizmusra* hasonlított. Akkortájt egy 12 fős bizottság egységes hitvallást kívánt kidolgozni. Célul tűzték ki azt, hogy Izrael állama a messiási mozgalmat mint speciális zsidó egyházat ismerje el. Jeruzsálemi konferenciájukon kimondták: „A Messiásról szóló tanításunk tökéletesen megegyezik a zsidó tanítással. A Messiás Isten Fia, de nem Isten maga.”³⁹ A bizottság azonban nem folytatta munkáját, hanem egy év múlva feloszlott.

Mások az *adopcionizmusban* (az Atya örökbe fogadta a Fiút) vélték megtalálni a Jézus istenfűségével kapcsolatos probléma megoldását.⁴⁰ A bizonytalankodás abban is érzékelhető volt, hogy tanításukból kihagyták a Credóban megfogalmazott Szentlélektől való fogantatás és a Szűz Máriától való születés dogmáját.⁴¹ Akkor ezek a tendenciák egyre messzebbre sodorták a fiatal messiási közösséget az univerzális Egyháztól. Időközben azonban a trendek megváltoztak. A szektás pozíciók visszaszorultak, s a mai közösségek nagy része vallja Jézus teljes istenségét és teljes ember voltát is, tehát az egy személyben jelenlévő két természet ógyházi tantételét.⁴²

A németországi és amerikai messiási zsidóság legújabb teológiáját tanulmányozva tanúi lehetünk egy új, a Szentháromság-tannal és a krisztológiával kapcsolatos önrevízióknak. Arnold *Fruchtenbaum* a *Kol Hesed* messiási zsidó folyóirat hasábjain, ószövetségi textusokból kiindulva bizonyítja a Szentháromság és Jézus isteni természetéről szóló tan ortodox voltát.⁴³ A tanulmányban krisztológiai szempontból különösen a 2Móz 23,20–23 elemzése tűnik újszerűnek és felszabadítóknak. Ott Isten egy olyan személyről beszélt Mózesnek, akinek hatalma volt *bűnöket megbocsátani*, s akibe Isten a *saját Nevét*

³⁸ HORNUNG: *Messianische Juden zwischen Juden und Volk Israel*, 21. Vö. Zak 14,1–8; 1Kor 15,25; Jel 2,26–28.

³⁹ KVARME: *Hebrew Christinity in the Holy Land from 1948 to the Present*, 60.

⁴⁰ I. m., 62.

⁴¹ I. m., 63.

⁴² Ez még nem jelenti azt, hogy a messiási zsidók hiánytalanul elfogadták az egyetemes Egyház ökumenikus hitvallásait. A szkepticizmus legyőzéséért még munkálkodni kell.

⁴³ FRUCHTENBAUM: *Dreieinigkeit*, 9–10.

helyezte (ki s^omi b^oqirbó), ezért annak ellentmondás nélküli engedelmességgel tartozott a pusztában vándorló nép. Ki lehetett ez a személy, ha nem egy isteni személy, a Messiás maga?

Eszkatológia

A messiási zsidó mozgalom teológiájának fontos jellemzője a millenarizmus, tehát Krisztus ezeréves földi uralmának felállítása, illetve Izrael népének nemzeti megváltásában való reménysége (Róm 11,26). Hitük szerint a Mt 23,37–39 jézusi ígérete abban valósul meg, hogy Izrael az idők végén békében lakozhat saját földjén (Ez 36,22–36). A végső ítéletben fontos szerepet kapnak majd az apostolok, akik egykor Izrael 12 törzse (dódeka phylas tu Israhél) felett mondanak ítéletet, tehát vezetői hatalmat nyernek (Mt 19,28). Az itt szereplő mondatrész szerint, Jézus tud Izraelnek mint népnek, eszkatológiai meglétéről. A *krinontes* (ítélik) kifejezés, amennyiben megfelel a héber *safat* gyöknek, akkor egyik jelentésében valóban utalhat az uralkodni, kormányozni, adminisztrálni szócsoporthoz is.⁴⁴

A zsidóság eszkatológiai hazatérése és Jézus Jeruzsálemben felállítandó trónja szinte minden messiási zsidó hitében központi elem. A messiási *Gerschon Nerel* teológus így ír erről:

A zsidó hívők tanítják, hogy Izraelnek az ígért földjén történő helyreállítása szoros kapcsolatban van a zsidók összegyűjtésével, Izrael szuverén államának felállításával, a Messiás második eljövetelével és az ezeréves földi uralom kezdetével. A messiási zsidók számára Jézus visszatérése a »témák témája«, s arra mint a történelem eljövendő csúcspontjaként várnak. Már előre látják, hogy a Messiás Dávid trónján fog ülni, s akkor Izrael szenvedésének éjszakája véget ér, Izrael küldetése beteljesedik [...]. Ezt az eszkatológiai eseményt valóságos formában és betű szerinti értelmezik, s visszautasítják az Írás parúziára vonatkozó spirituális interpretációját.⁴⁵

A messiási judaizmusban alapvető ez a gondolkodás: Isten ígéreteinek konkrétan is be kell teljesedniük. Jézus nem valamiféle szellemi Betlehemben született meg, s nem látszat szerint vonult be szamárháton Jeruzsálembé. Nem csak átvitt értelemben halt meg a kereszten. Ezért fontos számukra a testi feltámadás, s ehhez kapcsolódva Izrael népének hazatérése és megvál-

⁴⁴ GESENIUS: Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch über das AT, 857. Lásd bővebben HORNUNG: Messianische Juden zwischen Juden und Volk Israel, 27.

⁴⁵ NEREL, G.: Primitive Jewish Christians in The modern thought of Messianic Jews, in S. M. Mimouni: *Le Judeo-Christianisme dans tous ses états*, Paris, 2001, 421. Idézi: HERWEG: Ein Zeichen für das Kommen des Reiches, 80.

tása is. Mivel az ószövetségi alapra épülő hitük konkrét és nemzetileg átélt Isten-élményeken nyugszik (Egyiptomból való szabadulás), ezért érthető módon csak így tudják elképzelni Isten szabadítását az eszkatonban is. Ez a messiási ország hitük szerint a Krisztus-test egészének országlása lesz, hiszen a Messiásnak az Újszövetség szerint csak egy menyasszonya van.

Keresztyén kritika – messiási zsidó válaszok

A messiási zsidósággal kapcsolatban számos keresztyén ellenvetés fogalmazódott meg a teológiai gondolkozásban és gyülekezeti szinten is. David Stern Jeruzsálemben élő messiási teológus összefoglalta a fenntartásokat, és a következő válaszokban igyekszik a gyanakvást oldani:

- Első vád: A messiási zsidók újraépítik a Krisztusban lerombolt *válaszfallat* zsidó és pogány között (Ef 2,14; Gal 3,28; Kol 3,11).
Stern válasza: Stern úgy gondolja, hogy a megjelölt bibliai versek elsősorban csak szoteriológiai mondanivalót hordoznak. Az üdvösség mindkét közösség számára a keresztesemény után csak Krisztusban van, ezért a két közösség teljesen egyenrangú egymással. Identitásaik különbözősége azonban a Krisztusban nem tűnik el. Analógiaként értendő a férfi és nő helyzete a Krisztus-testben. Ezek egyek és egyenrangúak, mindazonáltal a férfi mindenkor férfi, a nő pedig nő marad az Egyházban és a házasságban is.
- Második vád: A Krisztusban hívő zsidó *többé nem zsidó*, hanem keresztyén, ezért zsidó háttérét „maga mögé kellene vetnie”.
Stern válasza: Az Újszövetségben Pálról és Péterről úgy olvasunk, mint akik zsidóságukat megtérésük után is gyakorolták.
- Harmadik vád: A messiási oldalról fennáll a *büszkeség veszélye*.
Stern válasza: A büszkeség valóban bűn, azonban ez a másik oldalon is fel-lelhető. A léthez való jogot azonban ez az argumentum nem nullifikálhatja.
- Negyedik vád: Fennáll a zsidóság olyan *túlhangsúlyozásának* veszélye, amelynek következtében Jézus személye és bizonyos újszövetségi igazságok háttérbe szorulhatnak. – Ezt a veszélyt Stern is elismeri, s elkerülendőnek tartja.
- Ötödik vád: A messiási judaizmus a túlzó *judaizálással* herezisbe sodródik.
Stern válasza: A judaizálás azt jelenti, hogy a megtért zsidók a pogánykeresztyénektől is zsidó életmódot követelnek azok üdvösségének érdekében. Ez azonban igen ritkán fordul elő. Pál és Jakab tanítása szerint a zsidó hívőknek továbbra is körülmetélhetik gyermekeiket. A Tórárt tiszteletben kell tartaniuk, ahogy ezt ők maguk is megtették (ApCsel 16,1–3; 21,17–27).⁴⁶

⁴⁶ STERN: Messianic Jewish Manifesto, 13.

3. Kitekintés: A „Toward Jerusalem Council II” (TJCII) látomása

Az *Úton a Második Jeruzsálemi Zsinat (Tanácskozás) felé* nevű mozgalom az Egyház legősibb sebének a gyógyításán kíván munkálkodni. Célja a zsidó és pogány hívők látható és teológiai egységének helyreállítása, amely Izrael Messiásában, az egy Krisztus-testben áll fenn.⁴⁷ Az eredeti merész látás (vision) szerint egy eljövendő „második” jeruzsálemi zsinat, az ApCsel 15 reciprokaként, a zsidó Jézus-hívőket a Krisztus-test részeként, sajátosan zsidó megjelenési formájukkal együtt (Jewish expression) fogadná el.⁴⁸ Ez azt jelentené, hogy a zsidó hívő a Krisztus-testen belül is zsidó maradhat. Gyakorolhatja ábrahámi kiválasztottságának jelét, a körülmetélést, megtarthatja a zsidó ünnepeket és a Sabbatot, s Isten-dicsőítésében visszanyúlhat a sajátosan zsidó elemekhez, így akár a zsidó hangszerekhez is. Egyszerűen fogalmazva: a nem zsidó dominanciájú Egyház történelmi antijudaizmus felett bűnbánatot tartva, úgy fogadná el és üdvözlőné zsidó „idősebb testvéreit” az olajfán, mint egykor ezt a zsidó testvérek tették az első jeruzsálemi zsinaton a pogány háttérű testvéreikkel. Ez a testületi nyilatkozat megszüntetné az évszázadok óta felépített zsidó és pogány közötti teológiai *apartheidet*. Ezáltal az Egyház visszavonná antijudaista nyilatkozatait, s tudatosan munkálkodna a Jn 17-ben található főpapi imádság szellemében az Ef 2,16 és 3,6 igék megvalósításán. A látás hangsúlyozza, hogy a Krisztus-Messiásnak csak egy teste, egy menyasszonya és egy közös jövője van. Tudvalévő, hogy ez a megbékélés a jövőben csak egy átfogó teológiai tisztázódás, és a ma még mindkét oldalon tapasztalható arrogancia levetésének gyümölcse lehet.

A TJCII látása még ma is formálódik. Viták folynak például arról is, hogy egyáltalán az Egyház abban a pozícióban van-e, hogy „elfogadhatja” azon zsidó testvéreit, akiket eddig gyakran eltaszított magától. Nem inkább arról van-e szó, hogy a zsidó közösség fogadja vissza az olajfától eltávolodott Egyházat? Szerintünk realiztikusabbnak és biblikusabbnak tűnik az, ha egyszerűen megbékélésről és *kölcsönös elfogadásról* beszélünk. Mindennek esélye I. Ferenc pápa beiktatás óta, tekintettel filozemita gesztusaira és a TJCII vezetőivel ápolt kapcsolatára nézve is, jelentősen növekedett.

⁴⁷ HOCKEN: Toward Jerusalem Council II.

⁴⁸ A látás (vision) időközben módosult. A mozgalom vezetői (P. Hocken és mások) inkább kölcsönös befogadásról beszélnek, s nem az ApCsel reciprok értelmezéséről. Ez az alázat hangja, amelyben a pogány háttérű Egyház lemond felsőbbbségi tudatáról, s önmagát Izrael olajfáján a messiási zsidó testvérek mellett kívánja látni. Lásd HOCKEN: Toward Jerusalem Council (revideált készülő magyar kiadás).

A TJCII látásának eredete⁴⁹

Az eljövendő zsinat látását a „Union of Messianic Jewish Congregations” (UMJC) elnök, a *Baruch HaShem* (Dallas/Texas) messiási gyülekezet lelkipásztora, Marty Waldmann fogalmazta meg 1995-ben. A TJCII élén ma hét Messiás-hívő és hét nem zsidó háttérű keresztyén áll. A mozgalom nem „hivatalos” szervezetként működik, habár bővülő kapcsolatokat ápol az ortodox és a protestáns egyházakkal, valamint Christoph *Schönborn* bécsi kardinálison keresztül a katolikus egyházzal is.

A TJCII vezető testülete⁵⁰ számos „diplomáciai” utat szervez a történelmi sebek feltárása és azok gyógyítása érdekében. Ennek szellemében keresték fel a mai Törökország területén *Niceát*, ahol az óegyházi zsinatok zsidóellenes rendelkezéseket fogadtak el. Itt szakítottak a zsidó páska napján tartandó húsvétünnepléssel (325), később pedig itt helyezték az exkommunikáció terhét minden keresztyénre, aki bármiféle zsidó hitgyakorlatot folytatott (728). A komité 1999-ben felkereste *Javnét* (Jamnia), ahol a Zsinagóga és az Egyház terhelt múltjának feldolgozásáért imádkoztak. A TJCII elismeri Rómának a II. Vaticanum után tett erőfeszítéseit is, és publikációival⁵¹ a tisztázódási és a megbékélési folyamaton kíván munkálkodni.

Értékelés és kitekintés – J. Fichtenbauer tételei

Johannes *Fichtenbauer* Bécsben szolgáló katolikus fődiakónus, a TJCII meghatározó embere, a következőkben látja a messiási zsidósággal való kapcsolatfelvétel fontosságát.⁵²

1. *Fel kell fedezzük az Egyház zsidó gyökereit, hogy megértsük az olajfa titkát.* Ezáltal az Egyház ismét képessé válhat saját tanításairól héber fogalmakban is gondolkodni, így pl. Mária-hitét egészségesebb hangsúlyokkal láthatná el, hiszen ő is a Sion leánya. „Minél inkább elszakítottuk Máriát saját zsidó népétől a múltban, annál inkább kezdtünk rá úgy tekinteni, mint az ég királynőjére, míg végül aztán istennővé lett a tanulatlanok gondolkodásában.”

⁴⁹ Lásd bővebben: <http://www.tjcii.org>

⁵⁰ Messiási zsidó tagok: Marty Waldmann, Brian Cox, Dan Juster, David Rudolph, Avi Mizrach, Benjamin Berger, Marcel Rebiai. Keresztyének: Brian Cox (anglikán), Wayne Wilks (szabadegyház), Martin Bühlmann (szabadegyház), Johannes Fichtenbauer (katolikus), Peter Hocken (katolikus), Vasile Mihoc (ortodox).

⁵¹ JUSTER–HOCKEN: *The Messianic Jewish Movement*.

⁵² Az alábbiak a Romániai Ortodox Egyházzal folytatott konzultáción hangoztak el 2006. október 16–19. között a *Sambata de Sus-i* kolostorban. Kézirat alapján.

2. *Hogy kiszélesedjen fogalmunk az Egyházzól.* Számos felekezet úgy néz ki, mint egy zárt erődítmény vagy egy magánvállalkozás, amelyben nincs szükség semmiféle másik közösségre, így a messiási zsidóságra sem.

3. *Hogy egységre jusson a keresztyénység.* Az első szakadás bűne, tehát a zsidó és a nemzeti háttérből megtért hívők szkizmája, vírusként hatott és hat ma is az Egyház testében, amely folyamatos szakadásokat okoz. A messiási zsidók visszafogadása gyógyítóan hatna a későbbi „behelyettesítéses”⁵³ gondolkodáson alapuló egyházi szakadások számára is. Az Egyház megtalálhatná üdvtörténeti szellemi központját, amely nem Róma, nem is Konstantinápoly vagy Genf, hanem Jeruzsálem.

4. *Hogy helyesen értsük a Szentírást.* Amikor eltűntek a messiási zsidók az Egyházból, bizonyos értelemben eltűnt a híd a héber nyelvű iratok örökségéhez is. Az Ószövetség könnyebben érthetővé válik a zsidó hermeneutikai megközelítéssel. Így visszatérhetnénk az apostoli hermeneutika örökségéhez. Például ha megértenénk az „emlékezés” fogalmát az eucharisziánkban, akkor a Golgota öröksége új módon elevenedne meg számunkra, amely több lenne, mint pusztán racionális visszagondolás.

5. *Hogy eszkatologikus szerepünket újra felismerjük.* Az eddigi keresztyén individuális eszkatológiánk kiegészülhetne az ószövetségi zsidóság tágabb váradalmával, tehát a világ teljes eszkatológiai meggyógyulásával (tikkun olam).

Reflexió Fichtenbauer tételeire

J. Fichtenbauer megjegyzései többek között azért forradalmiak, mert hitvalló katolikusként írta le őket. Méltán várja az olajfa-orientált ekkleziológiai reformációtól a katolikus egyház Mária-hitének letisztulását, valamint az ökumenikus gondolkodás és az egységvágy beteljesedését. A Róma helyett Jeruzsálem-központú ökumenikus megközelítés látásunk szerint is fordulatot hozhatna az egységtörekvések fárasztó és lassan kimerülő útkeresésében.⁵⁴ A Peter Hocken által vázolt megállapítás, miszerint összefüggés van a behelyettesítéstan és az Egyház szkizmái között, valóban továbbgondolandó. Amit pedig a héber keresztyének hídszerepéről és a hermeneutikáról mond, kívánatos lenne, ha az valamennyiünk elméjéig és szívéig elhatolna. Mindemellett nem tehetjük meg, s nem is lenne helyénvaló az, ha az Egyház az eddigi görög gondolkodását véglegesen elfelejtené: sokkal inkább a helyes hangsúlybeállítások szükségességéről kell beszélnünk. – Az egyoldalúságot

⁵³ Minden egyházzsakadás mögött felismerhető a behelyettesítésgondolat. Mostantól fogva én vagyok az „Istentől kiválasztott”, a „verus Israel”.

⁵⁴ Vö. TATAI: Az Egyház látható egységének problematikája, 176–178.

mindenképpen kerülnünk kell. Ugyanolyan helytelen lenne a jövőben kizárólag csak egy héber orientáltóságú teológiát művelnünk, mint ahogy téves volt az egyoldalú görög-latin gondolkodás. Bizonyára a Szentlélek műve az, hogy Bibliánkat ma héberül és görögül olvashatjuk.

Bibliográfia

- ◆ BAUER, B. E.: *In Search of Identity: Messianic Judaism in Israel*, Diplomarbeit an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, 2001.
- ◆ COHN-SHERBOK, D.: *Messianic Judaism*, London, Continuum, 2000.
- ◆ CYPRIAN: *Über das Gebet des Herrn*, Bibliothek der Kirchenväter (BKV) I, Kempten, 1918.
- ◆ EUSEBIUS: *Life of Constantine*, Book 3, Oxford, Clarendon Press, 1999.
- ◆ EUSZEBIOSZ: *Egyháztörténet*, Ókeresztyén Írók 4. kötet, Budapest, Szent István Társulat, 1983.
- ◆ FISCHER, J. A.: *Schriften des Urchristentums (Zweiter Teil). Die Apostolischen Väter*, Darmstadt, 1993.
- ◆ FRUCHTENBAUM, A.: *Dreieinigkeit*, in Kol Hesed, Nr. 1, 2005.
- ◆ GESENIUS, W.: *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch über das Alter Testament*, Leipzig, F.C.W. Vogel, 1899.
- ◆ HERWEG, J.: *Ein Zeichen für das Kommen des Reiches: Die messianisch-jüdische Bewegung zwischen Kirche und Judentum*. Diplomarbeit im Fachbereich Neues Testament der Studienrichtung Fachtheologie zur Erlangung des akademischen Grades Magister der Theologie in Katholischer Theologie, Hochschule Heiligenkreuz, 2006, kézirat.
- ◆ HOCKEN, P.: *Toward Jerusalem Council II. The Vision and the Story*, Second edition, kiadó nélkül, 2004.
- ◆ HOCKEN, P.: *Toward Jerusalem Council II. The Vision and the Story*, Second edition, revideált készülő magyar kiadás, 2008, kézirat.
- ◆ JUSTER, D.–HOCKEN, P.: *The Messianic Jewish Movement. An Introduction*, TJCII Booklet, Series No. 2., 2004.
- ◆ HORNING, A.: *Messianische Juden zwischen Juden und Volk Israel*, Basel, Brunnen, 1995.
- ◆ KJAER-HANSEN, K.: *Joseph Rabinowitz – The Herzl of Jewish Christianity*, Mishkan, 1, 1991.
- ◆ KJAER-HANSEN, K.: *Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement: The Herzl of Jewish Christianity*, Grand Rapids, 1995.
- ◆ KVARME, O.: *Hebrew Christinity in the Holy Land from 1948 to the Present*, Mishkan, 28, 1998.

- ◆ LANGER, R.: Birkat ha-minim, in Dictionary of Jewish-Christians Relations (DJCR), 2005, 60.
- ◆ METZGER, F. W.: *Hungary, The Jews and the Gospel: 150 A.D. to 1950 A.D.* Mishkan, 1 1991.
- ◆ PARKES, J.: *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*, Cleveland, World Pub. Co., 1985.
- ◆ PIXNER, B.: *Wege des Messias und Stätten der Urkirche. Jesus und das Judentum im Licht neuer archeologischer Erkenntnisse*, Giessen, 1996.
- ◆ STEMBERGER, G.: Jabne und der Kanon, in I. Baldermann (Hg.): *Zum Problem des biblischen Kanons* (Jahrbuch für biblische Theologie 3), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1988.
- ◆ STERN, D.: *Messianic Jewish Manifesto*, Maryland, Jewish New Testament Publications, 1988.
- ◆ TATAI I.: Az Egyház látható egységének problematikája, in ThSz. 3 (2008), 176–178.

Ajánlott irodalom

- ◆ BERGER, B.–BERGER, R.: *Az út, a jó út. Életünk Jesúával az Ígéret Földjén*, Izrael – Immánuel Alapítvány, 2013.
- ◆ KJAER-HANSEN, K.–SKJOTT, B.: *Facts and Myths. About the Messianic Congregations in Israel, 1998–1999*, Jerusalem, United Christian Council in Israel in cooperation with the Caspari Center for Biblical and Jewish Studies, 1999.
- ◆ KOOL, A.-M.: *Az Úr csodásan működik – A magyar protestáns külmissziói mozgalom 1756–1951*, I. kötet, 1995.
- ◆ MARTON Zs.: *Zsidók útja a világ Messiásához*, Budapest, 2013, kézirat.
- ◆ TATAI I.: *Az Egyház és Izrael. Korrelációs modellkeresés a posztholokausztológiában*, Budapest, Harmat–Kálvin–KMTI, 2010.
- ◆ WEISER, A.: Judentum, in *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK), Band 5, 1049–1051.

Bűn, bűnhődés, megengesztelődés és megbocsátás

Egyházfegyelem és a református identitás összefüggései

a 18. századi Biharországban

A Nagyvárad központú Bihar Megyei Levéltár (BML) hosszú évtizedek után végre megnyitotta alaposan elzárt szekrényeit a kutatók előtt. Ennek köszönhetően a Várad környéki bihari és érmelléki, felekezeti és nemzetiségi szempontból részben heterogén, részben homogén közösségek református egyházközségeinek anyakönyvei hozzáférhetőkké, kutathatókká váltak. Az anyakönyvekben, vagy a korabeli megnevezéseknek megfelelően *protocollumokban, emlékezetre valókban, matriculákban* a keresztelési, házasságkötési és temetési adatok mellett, nem mindenütt ugyan, de negyedikként legtöbb esetben ott találjuk az ekléziát követők névsorát is.¹ Az ekléziakövetők névsorai mellett sok esetben olyan megjegyzéseket olvashatunk, amelyek cím és alcímbeli témánk kérdéskörének összefüggéseire utalnak. Kutatásunk időszakában az egyházközségek presbiteri gyűléseinek jegyzőkönyveit, illetve egyéb levéltári anyagát még nem engedik kutatni, ezért csak az anyakönyveket vizsgálhattuk.

A református egyház születésétől kezdve fontosnak tartotta az egyházfegyelem gyakorlását, és ha rendje megbomlott, akkor fegyelmezett is. A fegyelmezés, amely a rend helyreállítására tekintett, több „felvonásból” tevődött össze. A közösség önfegyelmező, öntisztító és öngyógyító cselekménysorozatában a büntettek és vétkek, a büntetés és a bűnhődés testi és lelki folyamatai, a megbocsátás és megengesztelés, majd visszafogadás fontos összefüggések-

¹ Az anyakönyvekben az ekléziakövetés fejezeteinél latin és magyar nyelvű témafelvezető címmel találkozunk. Nagyvárad-Olaszi: „Az Eklésiai fenytíket önként felvállalt és Poenitentiat tartó Személyek a N. Várad Ref. Gyülekezetben, 1784-dik Esztendőől fogva, Keresztesi Jósef Prédikátorságában voltak ezek.” Ugyanott: „A Törvény által Halálra ítéltetteknek Neveik, Hazájok, vétkeik, Halálok nemei kiket Halálra készített és büntetéseiknek helyére ki kísért, N. Váradon Keresztesi Jósef, azon Eklla Lelki Tanítója.” Hegyköcsatár: „Series excommunicatorum...” Síter: Nomina excommunicate. et recept. Érkeserű: „Az Eklésiába esett botránkozató, tzégéres bűnbe esett embereknek neveik, kik külső törvényszéken büntetéseket el vették és közönséges helyen lett poenentiával mutaták meg-térésöknek jelét...” Kiskereki: Series Poenitentiam Agentium. Szalacs: „Azoknak neveik, kik valamely tetemes bűnbe estek, de a közönséges poenitentia tartása által Istennel és az Ekllésiával meg békéllettek.” Hegyközkovácsi: „Folytatása azok névsorának, amelyeket excommunicáltak majd az eklézsia által reconciliáltak.”

ről árulkodnak. Tény, hogy a problematika egyidős az ember, az emberiség történetével, mivel Káin tette után már felmerült a kérdés, hogy „őrizője vagyok-e én az én atyámfiaimnak?” – a folytatást pedig ismerjük. Tanulmányunkban a címbeli kulcsfogalmakat nem filozófiai, hanem morális, pontosabban valláserkölcs és teológiai értelemben fogjuk vizsgálni, témánk konkrét lokális és időbeli kontextusában. Az említett anyakönyvek 18. századi anyagának egyházfegyelmezési gyakorlatában arra keressük a választ, hogy milyen szerepet játszott az eklézsiakövetés a református identitás ápolásában, megőrzésében.

Tanulmányunk tematikája szűkebb értelemben a református teológiához, ezen belül is elsősorban az ekléziasztikához kötődik, de tágabb összefüggéseit tekintve azt kell mondanunk, hogy több tudomány határterületén mozog (jog, valláspszichológia, vallásnéprajz, vallásszociológia). Nyilván ennek teljesebb vizsgálatához és a téma szélesebb körű kibontásához szükségünk lesz egyéb levéltári dokumentumokra is, amelyek tanulmányunk folytatásában jelenik majd meg átfogóbban. Most a rendelkezésünkre álló adatok alapján kezdjük rekonstruálni a téma összefüggéseit. Témánkat térben és időben is behatároltuk. Az említett levéltárban a történelmi Érmelléki és Bihari Református Egyházmegye azon gyülekezeteinek anyakönyvei találhatóak meg, amelyek a trianoni határmódosítást követően létrejött új püspökség, a Királyhágómelléki Református Egyházkerület (KRE) adminisztrációjába kerültek. Ezek közül mintegy harmincat vizsgáltunk meg, és húszat választottunk ki tetszőlegesen, tízet-tíz a két egyházmegyéből. Tanulmányunkban kizárólag a 18. századi időszakot vizsgáltuk, azon belül is a század második felét. Bár Bécs csak 1741 után engedélyezte hivatalosan az anyakönyvvezetést, ez azonban nem jelenti azt, hogy korábban ne lett volna anyakönyvezés a református lelkipásztori hivatalokban. Témánkat illetően azonban csak a század második felétől találtunk használható és vizsgálható adatokat.

1. A két egyházmegye rövid történeti bemutatása

Az előbbieken említett húsz egyházközség a történelmi érmelléki, illetve bihari egyházmegyék területén található. Mindkét egyházmegye az 1920 előtti történelmi Biharország vagy Bihar vármegye szerves része volt. Az általunk vizsgált egyházközségek az 1920 utáni adminisztratív viszonyokat tükrözik. Vizsgálatunk ezért csak a mai KRE területén találhatóakra terjed ki.

1.1. Az Érmelléki Református Egyházmegye (ÉRE)

Témánkhoz időben talán Debreceni Ember Pál egyháztörténeti munkája esik a legközelebb,² amelyben sorba vette és bemutatta a korabeli magyar(országi) református egyházkerületeket és egyházmegyéket. A Tiszántúl református esperességeinek sorában az érmellékit (Ven. Tractus Érmellékyensist) tizenharmadikként írta le, amelyben az adott korban 52 tiszta, 7 „oláhajkú” reformátust és 10 olyan gyülekezetet sorolt fel, amelyek „a szerzetesek erőszakoskodása, fenyegetései és hízelkedései következtében” áttértek a római katolikus vallásra.

Az érmelléki egyházmegye matriculái közül is némelyek rövid egyháztörténeti leírást is közölnek. Ilyeneket találtunk a szalacsiban, a székelyhídiban, de több esetben a lelkipásztorok, rektorok, iskolamesterek neveit is olvassuk. Érmelléknek talán Debrecen közelsége miatt is jelentős szerep jutott a reformáció hazai megerősödésében. Debrecennel, Szatmárral, a Szilágysággal és Biharral határos egyházmegyeként állandóan ott volt a reformációs mozgások epicentrumában. Több jeles személyiséget is adott a magyar(országi) és erdélyi reformátusságnak. Szabad megemlítenünk Keserői Dajka Jánost (1580–1633), Tófeus Dobos Mihályt (1624–1684), Diószegi Kiss Istvánt (1635–1698), Budai Ézsaiást (1766–1841). Természetesen a sort tovább lehetne folytatni. Major Huba királyhágómelléki egyháztörténész a 16. századból 21, a 17. századból pedig 36 gyülekezetet tart számon, hangsúlyozva, hogy a 17. századbéli feltételezhetően már a korábbi században is megjelentek.³ Az Ember Pál által közölt lista kisebb változásokkal ugyan 1920-ig megbízhatónak tekinthető. Lényeges változásra csak a jelzett dátumot követően került sor, amikor a Tiszántúli Református Egyházkerület keleti részének egyházmegyéit a történelem megcsonkította. Így történt ez az érmelléki is, amely több egyházközségével a 20. századi, új országos demarkációs határsáv romániai oldalára került.

1.2. A Bihari Református Egyházmegye (BRE)

Az érmellékihez hasonlóan itt is a Debreceni Ember Pál művére való hivatkozással kell kezdenünk,⁴ amelyben az 1567-es debreceni zsinaton aláíró 17 egyházmegye sorában a biharit az elsőként aláírók között találjuk. Ember Pál a 18. század elején 69 egyházközség nevét sorolta fel munkájában, azt is hangsúlyozva, hogy korábban ebben az egyházmegyében akár 125 gyülekezet

² DEBRECENI: A magyarországi és erdélyi református egyház története, 461–464.

³ MAJOR: A Bihari Református Egyházmegye kezdetei, 73.

⁴ DEBRECENI: A magyarországi és erdélyi református egyház története, 453–457.

is lehetett. Major Huba itt is korábbi időre megy vissza, aki a 16. század 40-es éveire datálja a bihari egyházmegye reformációjának kezdeteit, fontos mér-földkőként említve a Várad-i tételeket.⁵ A bihari és Várad környéki református reformáció megerősödésében három tudós lelképásztornak tulajdonított főszerepet: Czeglédi György, Károlyi Péter, Sasvári Gergely. Tovább kellene folytatnunk az antitrinitárius vitákkal, a várad-i kollégium, a Biblia-fordítás és nyomtatás történetével. Major más adatokat közölt a 16–17. századból.⁶ A későbbiekből pedig több, jeles kiemelkedő személyiség közül elég, ha itt Keresztesi József (1748–1812), Balogh Ferenc (1836–1913), Sulyok István (1859–1944) neveit említjük meg jelzésértékűen.

Az 1821–22-es esztendőben jött létre és szerveződött meg a Nagyszalontai Református Egyházmegye. Ezt követően a bihariban 41 egyházközség maradt, amely Trianonig eggyel szaporodott, majd azt követően 12 maradt az anyaországban és 30 került át a romániai oldalra.⁷ Attól kezdve, hogy 1920–21-ben megalakult a KRE, a BRE az ÉRE-hez hasonlóan az új püspökséghez tartozó önálló traktusként szervezte meg és át az életét. Előbb a második bécsi, majd a második párizsi döntésig, valamint az 1989-es forradalom és szabadságharcig, amikor teljesen új időszaka kezdődött. A két egyházmegye 1948 és 1989 között egy időre az érmellékiből székelyhídi lett, majd összeolvadtak, végül a nagyszalontai is beleolvadt a bihariba.

1.3. A húsz egyházközség

A húsz egyházközséget tehát azok sorából választottuk ki, amelyek jelen időben a KRE kebelébe tartoznak, de két különböző egyházmegye gyülekezetei. Ezek, mivel politikai és földrajzi szempontból egy adminisztrációs megyéhez tartoznak, ezért a nagyváradi BML-ben lelhetőek fel. A következőkben felsoroljuk a húsz egyházközséget, feltüntetve a hosszabb-rövidebb időszakot vagy időszakokat, amelyekből konkrét adataink maradtak fenn. Ant: vizsgált periódus 1768–1799, 31 eset.⁸ Berettyószéplak: 1755–1790, 21 eset.⁹ Biharpüspöki: 1751–1795, megszakítás nélkül olvasható és 184 eset.¹⁰ Biharvajda: 1745–1794, 67 eset.¹¹ Hegyközkovácsi: 1760–1798, 68 eset.¹²

⁵ MAJOR: A Bihari Református Egyházmegye kezdetei, 40.

⁶ I. m., 72–73.

⁷ ÖTVÖS: A Bihari Református Egyházmegye története, 11.

⁸ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Ant, 57.

⁹ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Berettyószéplak, 1168.

¹⁰ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Biharpüspöki, 813 és 814.

¹¹ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Biharvajda, 1388.

¹² ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Hegyközkovácsi, 216 és 217.

Hegyközszentimre: 1765–1779 és 1790–1798 között, mintegy 78 eset.¹³ Hegyközsatár: 1753–1799 között 113 eset.¹⁴ Felsőábrány: (ma Vedresábrány) 1758–1796, 21 eset.¹⁵ Jákóhodoson 1755–1794, 71 eset.¹⁶ Nagyvárad-Olaszi: 1784–1787, 14 esetet.¹⁷ Sítér: 1753–1797, 61 eset.¹⁸ Körösújlakon 1758–1779, 36 esetet.¹⁹ Székelyhídon 1761–1771 között 21 eset és 1793–1799 között 21 eset.²⁰ Szalacson 1774–1799, 121 eset.²¹ Kiskereki: 1774–1798, 26 eset.²² Érkeserű: 1773–1786 és 1795–1796, 21 eset.²³ Margitta: 1789–1793, 59 eset.²⁴ Érkörtvélyes: 1775–1799, 45 eset.²⁵ A Kágya/Kólyi anyakönyv 1759–1796 közötti időszakban vezeti a penitentiát tartók névsorát. Itt mintegy 77 esetet találunk lejegyezve. Valójában két településről, illetve egyházközségről van szó, amelyek az idők során összenőttek. Kóly eltűnt és teljesen beleolvadt a mai Nagykágya településbe és annak egyházközségébe.²⁶ Csokaly 1758–1799, 45 eset.²⁷ A legkorábbi esztendő 1751, a legkésőbbi 1799. A hús egyházközségben összesen 1128 esetet találtunk tételesen, nevekkel felsorolva, lejegyezve.

Az anyakönyvekben nincs mindig pontos és egységes adatolás, vonalvezetés. Némely esetben az évszámok megszakadnak, majd újra folytatódnak vagy újrakezdődnek. Előfordul, hogy többször is. Több esetben feltételezhető az Anyakönyveknek a „meghamisítása” is, erről árulkodik több esetben az oldalak hiánya, illetve a többszöri átszámozások. Azt kell feltételeznünk, hogy több esetben idegenkezűség miatt nem találtunk adatokat, vagy csak megcsonkítottakat.

2. A vizsgált periódus idői behatárolása

Témánk idői keretét kizárólag a 18. századra vonatkozólag terjesztettük ki. Bár elismerjük és helyesnek tarjuk Illyés Endre idői kategorizálását és besorolását, tanulmányunkban mégis más szempontok alapján vizsgáljuk a kér-

¹³ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Hegyközszentimre, 1140.

¹⁴ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Hegyközsatár, 252.

¹⁵ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Felsőábrány, 1.

¹⁶ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Jákóhodos, 518.

¹⁷ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Nagyvárad-Olaszi, 728.

¹⁸ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Sítér, 1188.

¹⁹ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Körösújlak, 1367.

²⁰ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Székelyhíd, 1026.

²¹ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Szalacs, 1045.

²² ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Kiskereki, 258.

²³ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Érkeserű, 269.

²⁴ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Margitta, 603.

²⁵ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Érkörtvélyes, 358.

²⁶ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Kágya-Kóly, 206.

²⁷ ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE – Dos. Csokaly, 297.

dést. Illyés szerint az egyházfegyelem korszakolása négy periódusra osztható: *a*) a kezdet és a kísérletezés kora (1559–1619), *b*) a kialakulás és a virágkor (1619–1711), *c*) a delelés ideje (1711–1780), *d*) a hanyatlás kora (1780–1848), a teljes beakonyodás korszaka (1848–1900). Természetesen az azóta eltelt bő száz esztendőt tovább lehetne, sőt kellene korszakolni.²⁸

A 18. század második felétől nemcsak tárgyalt régióinkban, hanem Erdélyben is, főként a racionalizmus és a felvilágosodás hatásának köszönhetően az egyházfegyelem meggyengülésének időszakáról lehet beszélni.²⁹ Tárgyalt periódusunk közismerten és köztudottan a felvilágosodás százada volt. Politikai téren a felvilágosult abszolutista kormányzati forma érvényesült. Ekkor rakták le a polgári fejlődés visszafordíthatatlan reformjainak az alapjait, a század második harmadára pedig utat nyitottak a vallási türelem és szabadság irányába is. A tudományművelésben a racionalizmus, majd a liberalizmus törte az utat, határozta meg és befolyásolta a világi és egyházi gondolkodást. Mindent egybevetve és mindenekkel együtt a teljes körű szekularizáció korszaka is volt. A reformáció egyházaira nézve azonban ez a század számtalan teherrel, megpróbáltatással és kihívással indult ahhoz, hogy a század végére fellélegezzenek. Előbb a török, majd a kuruc-labanc háborúk, a több hullámban pusztító pestis számtalanszor megtizedelte a reformátusság sorait is. A politikai, gazdasági és társadalmi problémák az erkölcsi bomlás előtt is szabad utat nyitottak, az élet erkölcsi ollója hosszú idők óta nem tapasztalt tágra nyílt. Az erkölcsi fellazulás következtében elszaporodtak a köztörvényes bűncselekmények, a kor közbiztonsága is messzemenőkéig megromlott.³⁰

A református egyház létrejöttétől kezdve legfontosabb feladatai között tartotta számon a mindenkor és bármely élethelyzetben hirdetendő Ige szolgálatát, a sákramentumok kiszolgáltatását, és, bár Kálvin nem sorolta az egyház legfőbb ismérvei közé, de a prioritások közé tartozott, az egyházfegyelem gyakorlását is. A református egyház gyülekezeteinek hívei számára a 17–18. század fordulóján véget ért egy domináns, életerős korszak. A következő bő száz esztendő során szinte annak a tartalékából kellett élnie, amit addig összegyűjtött. A század első harmadát követően ebben a régióban is kezdtek megjelenni, megszerveződni a presbitériumok, amelyeknek, mint az erkölcsi élet szabályozóinak, fenntartóinak és működtetőinek, egyre markánsabb szerep jutott az Anyaszentegyház életében. Az egyházi fegyelmezés gyakorlata is fokozatosan átkerült az ő jog-, feladat- és hatáskörükbe.

²⁸ ILLYÉS: Egyházfegyelem a Magyar Református Egyházban (XVI–XIX. században), 69.

²⁹ JUHÁSZ: A székelyföldi református egyházmegyék.

³⁰ MAJOR: Erkölcsi problémák és bűncselekmények adatai a XVIII. század első felében Bihar vármegyében.

3. Egyházfegyelem és fegyelmezés

A felsorolt anyakönyvek alapján a 18. század közepétől a század végéig vizsgáltuk témánk szempontjából az adatokat. Az eklézsiakövetésnek mint fegyelmezési gyakorlatnak és formának a jelenléte arról árulkodik, hogy református gyülekezeteink identitásőrzésében az egyházfegyelem szignifikáns szerepet játszott.

Lássuk tehát, hogy konkrétan mit tudunk meg a fegyelmezésről a vizsgált anyakönyvek tükrében. *Először* konkrétan azt, hogy milyen bűnök adtak okot az eklézsiakövetés gyakorlatára. Illetve azt, hogy hol, hogyan, ki(k)nek a jelenlétében, miként és mikor gyakorolták eleink az eklézsiakövetést. *Másodszor* pedig azt, hogy miért volt ez fontos a református egyház gyülekezeteinek életében, azaz milyen szerepet játszott a református identitás őrzésében?

3.1. *Peccatum comissum, azaz miféle bűnök adtak okot a fegyelmezésre*

Le kell szögeznünk, hogy eklézsiakövetésre azért kellett sor kerülnön, mert a gyülekezetek tagjai vétkeztek, bűnt, bűnös tetteket, cselekedeteket követtek el. A következőkben először a korszak leggyakoribb és legelterjedtebb vétkeit, bűnfajtáit, típusait vesszük sorba.

A *káromkodás* elterjedtségét tekintve fej fej mellett haladt a paráznasággal, ám az átkozódás és csúnya beszéd különböző válfajaival mégis az első helyet vívta ki magának. Idetartoztak elsősorban az Isten káromlása, az Isten ellen való zúgolódás, de az embertársak ellen mondott káromló, veszedő, átkozódó szavak is (Biharvajdán 1777-ben ifj. Pap István és özv. Szabó Mihályné egymással való fertelmes beszédéért peniteált, és csak azután abszolváltattak). A szó mágikus erejének hosszú időn keresztül nagy szerepet tulajdonítottak. A bejegyzések alapján ezek lehettek nyilvánosan, mások halatára elhangzottak, vagy titkosan elkövetettek. Lehettek rútak, fertelmesek, iszonytatóak, szörnyűek, halálosak. Ebbe a kategóriába tartoztak a különböző „teremtette” mondások is: kutya-teremtette, kű-teremtette, tüzes-teremtette. Jákóhodoson jegyezte meg az anyakönyv jegyzője 1776-ban Sós Lászlóval kapcsolatban, hogy „még ez ideig a Magyaroknál soha nem hallatott szörnyű káromkodásáért” tartott penitenciát. Körösújlakon 1764-ben „Komlódi Péter a Csapszéken holmi hejtelen, motskos trágár beszédéért és Isten nevének a hejtelen esküvés közben, sok ízben híjába való fel-vételiért, Bírák Uraiméknak itteni jelenlétekben a Parochianál poeniteált”. Érkeserűben 1786-ban „Sass János fia János Nagy Pénteken jó reggel véghezvitt szörnyű káromkodásért,

az Ekklá Házánál, az Ekklá Elöljárói előtt poeniteált”. Hegyközszentimrén a lelkipásztor, 1798-ban fájdalmas keserőséggel azt jegyezte be az anyakönyvbe a káromkodások „természetes” sokasága és gyakorisága kapcsán, hogy „a káromkodás mely bűn, óh fájdalom! Közöséges és mindennapi: annyira, hogy a káromkodások – attá s teremtette mondásokon kevesen botránkoznak már meg.” Ezért a matriculában sokaknak neveit már fel sem jegyezte, mert azok lassan megszámíthatatlanná és az eklézsiakövetés szempontjából nyilván tarthatatlanná váltak. Majd kétszer is megemlítette, hogy ezeknek száma számtalan. A megvizsgált anyagot illetően azt is megállapíthatjuk, hogy a káromkodás bűne mellett több a férfinév és a paráznságé mellett több a női név.

A második legelterjedtebb bűnfajta a *paráznság* volt. Az anyakönyvekben ennek is többféle válfajával találkozunk. Legtöbbször a házasságban élő más házasságban élővel, házasságban élő nem házassal, özvegy házasságban élővel fordul elő. Ritkábban, de előfordul a gazda a szolgálójával, cselédjével vagy református más nemzetiségűvel, más felekezetűvel. Ilyen például Pap Erzsók esete 1797-ből Jákóhodoson, aki „az oláh kondással paráználkodott, és publice a templomban poeniteált”. Szalacson Rabló Jánosné „egy oláh legénnyel paráználkodott”. Pápai Sára Biharvajdán, 1769-ben „Catholicus Ifjúval paráználkodott”. Vagy fiatalabbnak időskorúval folytatott viszonya, mint 1798-ban Margittán, amikor „öreg Ketskésné 66 esztendő korában megrészegegvén, Nemes Oláh Györgytől a hegy alatt megparáználtatott”. Szélsőségesebb eseteket is találtunk. Biharvajdán Szombati István és Szabó Istvánné 1788-ban vérfertőzőes viszonyt folytattak, amikor „egymással vér ellen való paráznságba estek”, vagy szodómiára utaló kapcsolatot Körösújlakon 1764-ben, amikor „Varga Péter részegségben Sodómiára hajlandó gonosz indulattyaért poeniteált, majd a Méltóságos Uraság birodalma alól is kihajtatott”. A paráznságot fertelmes bűnnek tartották, amely némely esetben a tisztátalanság szinonimájaként is előfordul. Paráznságnak számított az is, ha valaki saját jegyesével folytatott szexuális kapcsolatot még a házasságkötés előtt (Érkeserű, 1795-ben „Rózsa Katalin gyanús lévén, az Elöljáróktól megszólítatott botránkoztató bűne felől, mellyet is, hogy ti. jegyesétől, székelyhídi Hunyadi Ferentől terhes légyen, önként megvallotta, és az Istennel, s a gyülekezettel az Úr Házában önként meg békélt”). Hegyközszentimrén 1776-ban „Molnár Lukács Mihály elébb hált feleségével, mintsem a Törvényes egyben kelés meg lett volna”. Sok esetben csak a gyanúja merült fel annak, hogy valakik esetleg „tisztátalan szövetkezésben találtattak”. Így volt ez Kiskerekiben 1794-ben, amikor Egeresi Ilona Horváth Pállal „a pintzében tisztátalan szövetkezésben találtaván”. Szalacson történt 1796-ban, hogy „Veres István Tar Máriával gyanús társalkodásáért” penitenciát tartott. Ezek arra is utalnak, hogy mások figyelték meg vagy találtak rájuk véletlenszerűen,

és az így kiderült ügyet feljelentették. Az eklézsiakövetéshez már ez is elengedő okot szolgáltatott. A „megegett”, azaz „teréhbe” (teherbe) esett fiatal leányok száma nagy volt (Páka Sára a „Margittai Nagy Vendég Fogadóban szolgálatoskodván teréhbe esett”). Anton például olyannal is találkozunk, aki nem egy kapcsolatot létesített, hanem egyszerre többekkel is viszonyt folytatott (Sz. Kováts István, 1775-ben, „aki paráznaságát több asszonyok körül is gyakorolta”).

Sorban a harmadik legelterjedtebb bűnkategória volt a *lopás*. Biharpüspökiben 1763-ban Kozák János és fia, valamint Tóth Bálint méheket lopott. Vásárhelyi Nagy Mihály „két pár nélküli csizmát lopott a Margittai vásárban”. Ugyanitt többször is találkozunk olyanokkal, akik pince felverése (feltörése) miatt követtek eklézsiát, vagy „mészáros legény hamis mérésért fontban”, amely a (meg)lopás kategóriájába esett. Jákóhodoson 1757-ben „hamis ittzével való mérésért” követtek eklézsiát. Hegyközszentimrén 1790 és 1793 között leggyakoribb volt a borlopás és pincébe, pajtába való betörés. Anton 1777-ben Szabó Mihályné „a csapszéken való bornak felveréséért” követte meg az eklézsiát. Berettyószéplakon 1755-ben Király János vaját, Osváth András és Osváth Dániel 1790-ben méheket, Domokos István 1790-ben pedig bort lopott.

Az adatok gyakoriságát tekintve sorrendben a negyedik helyen a *hitszegést*, a *hamis esküvést*, a *hamis hitűséget*, a *hite ellen való cselekvést*, a *hitehagyást* találjuk. Biharpüspökiben a „hiti, s hivatala ellen cselekedett”, „hite szerint nem cselekedett” vagy „hiti szerint való kötelességének meg nem feleléséért”, vagy „pénzt szedett fel törvénytelenül”-t olvassuk többször is a nevek mellett. Kágyán 1787-ben hite ellen való cselekedetéért „Paksi István curatorsagabeli új kenyérben való hibás cselekedetéért és még más dolgáért a Ven. Presbit. előtt az Ekkla Házában” követett eklézsiát. Érkörtvélyesen 1784-ben hitehagyásért „Garnai Kata ki is valamely orosz legény kedvéért oláh vallásra állván, ezen cselekedetét a Presbitérium előtt megbánta”.

Az elkövetett bűnök gyakoriságát tekintve sorban az ötödik helyen a *részegeskedés* állt. A biharpüspöki Szabó György egyházi, 1764-ben „az Úr-Vacsorájából meg-maradott borból részegségekre valót ivott a Templomban, itt az Ekklesia Házában poenitealt”. Dési András káromkodásáért, részegségéért 1764-ben „az Úr-Vacsorájának a Csapszéken lett ki szolgáltatásának ördögi majmozásáért” követett eklézsiát.

Gyilkosságról, öngyilkosságról, annak ellenére, hogy ezek száma sem lehetett elenyésző, az általunk vizsgált anyakönyvekben viszonylag kevés konkrét esettel találkoztunk. Szalacson, 1791-ben Timár Kata paráználkodott, aki gyermekét kegyetlenül megölte, „mely bűnéért a Külső Fórumon valami büntetést vévén, ti. vereséget, haza botsáttatott, itt pedig, ezen kettős bűné-

ért poenitentiát tartott, s abszolvaltattott”. Ugyanitt Timár Istvánné az unoka megölésében segédkezett és 100 pálcát kapott a „Külső Törvény Széken”. Berettyószéplakon „P. Magyar Mihály Ao. 1791-ben Mint erőtelen, Isten gondviselésében kételkedő ember, világi javaiknak meg esett kára után, addig búslakodott, feleségével addig házsártoskodott, hogy magát a háza héjára felakasztotta bűvában. De hamar levén a felesége levágatta, míg az más világba nyomban bé köszöntött volna... Ezért a tettéért esztendő múlva a Parochialis Háznál a Visitationak Alkalmatosságával T. Senior Urunk előtt és az Ekklesia Elöljáróságának jelenlétekben poenitentialt, és a Gyülekezetnek külső társaságába ismét bévetetett.” Ismét Szalacson történt, hogy „Katona Andrásné férjével gyanús pecsenyét etetett meg”. Ez esetben a gyilkosságnak csak a gyanúja, szándéka merült fel, de ekléziát követett.

Természetesen találunk több olyan esetet is, amikor egy vagy több személy *halmozott bűnei* miatt kellett ekléziát kövessen. Ilyen volt Biharpüspökiben 1764-ben, amikor „Lovass István csósz, hivatalában való hiti szegéséért, gyilkosságáért, részegségéért, tolvajlásáért, hazugságáért, hogy nekem privatum nem úgy mondotta bé a bűnét amint volt” kellett penitenciát tartania. Sajnos a rendelkezésünkre álló adatokból nem derül ki, hogy a falusi bíróság vagy a magisztrátus részéről megelőzően milyen büntetést szabtak ki számára.

Szalacson, egy máshol nem tapasztalt (ez nem jelenti azt, hogy csak itt fordult volna elő) bűnkategóriával is találkozunk, amikor 1794-ben több, hosszú listával számol be az anyakönyv jegyzője a *templomkerülőkről*, akiknek nevei mellett azt olvassuk, hogy megintetett, azaz „admoneáltatott”, máshol megpirongattatott, hogy a „templomot szorgalmatosan gyakorolja”.

A felsőábrányi anyakönyv egy rendkívüli esetet is feljegyzett, amely szintén az ekléziakövetés témakörébe tartozik. A gyülekezet tagjai, illetve a presbiterium kiderítette, hogy vannak a faluban olyanok, akik nem Szentháromság-hívők. „Emlékezetes dolog mely is történt itt Felsőábrányban Anno 1758. Die. 16. Marty. – Az említett Hellységbe s Ecclaba jövő Személyek, kik is már az ólta itt laktak, úgy, mint Kis Péter, ennek Felesége Bíró Kata, ennek testvér öttse Bíró Jakab és említett Kis Péternek el-maradott árva atyafia Kis István. Attyukra nézve eretnek, azaz Socciniana vallásban lévőeknek tartattak, noha édes Anyyaikra nézve Keresztyén Reformátusoknak tartattak, de szoroson megvizsgáltván, magok is meg vallották, hogy édes Attyaik az ő kisedded gyermeki állapotokban meg halván, úgy kezdettek volna édes Anyyaik elméjébe tsepegtetni, hogy bizony ők Soccinianus apától valók ugyan, de az Anyyaik Reformata lévén a maga keresztyén vallásában kívánta nevelni, de mint hogy soccinianusok között laktanak tsak ugyan nem kereszteltettek meg vala, melly dolgot más felől is bizonyos tanuk be hozván meg intettek és szép beszédekkel meg győzettek, hogy magokat adnák a Szent Keresztség

alá, mint hogy pedig a Keresztyén Reformata Vallásban lett felneveledések, gyakoroltatások. Minden kényszerítés nélkül reá adták magokat.” Majd Böjt-más havának 16-ik napján a „Reggeli órán a Templomban e helységbeli bírák és esküdtek előtt...” megtörtént a kereszteleés a Szentháromság nevében, amelyet ugyan az Ágenda alapján végeztek, de „az ő állapottyokhoz alkalmaztatott, nem különben a könyörgés is az ő állapottyokhoz alkalmaztatott együgyüképpen...” Ám a „helybeli bírák szorgalmatosan vizsgálódván, hogy ha többen találatnának-é illetén személyek”. Az ügy nem zárult le ezzel, hanem tovább folytatták a kutakodást, vizsgálódást, amelynek következtében a községben még más hasonló helyzetben lévő személyt is találtak, akit aztán 1759-ben a helybeli prédikátornak jelentettek és rávették, „hogy keresztség által a Christus Szent Zászlója alá” térjen be.

3.1.1. Hol, ki(k)nek a jelenlétében, miként és mikor gyakorolták eleink az eklézsiakövetést?

Alapvetően kétféleképpen kezdődött el az eklézsiakövetés cselekménye. Leggyakoribb volt az, amikor valaki önként, önszántából, minden más „kényszerítő” ráhatás nélkül, vállalva elkövetett bűnét, jelentkezett a penitencia-tételre. Ilyen volt a számtalan eset közül Borbély István esete Kováts Borbálával, aki „paráznaságot és tisztátalanságot űzött, minekutána pedig a jobb rész, a Lélek felindult volna ő benne arra vette önnön magát, a másik résszel edgyütt önként és szabad akarattya szerént, minden kényszerítés nélkül, hogy edgyütt meg cselekedett gonoszságukról poenitentiát tartanának, amelyet minekutána mind ketten véghez vittének közönséges helyen, absolváltattak”. Mások nem akartak az „Ekkla keblén kívül lenni”, ezért önként vállalták a penitencia megtartását. A második változat az volt, amikor valakit „előállítottak”, megfigyeltek, hallottak, megláttak és az elkövetett vagy elkövetni vélt bűncselekmény, vétek kapcsán feljelentettek. Ritkább esetben az is előfordult, hogy megtagadták az eklézsiakövetést, mivel vagy nem ismerték el a bűnüket, vagy valóban az előállítottaknak volt igazuk.

Az eklézsiakövetések *helyszíne* általában a templom volt, ahol „publice”, azaz „közönséges (nyilvános) helyen”, ritkább esetben a prédikátor házánál, nagyon ritkán otthon a beteg vagy halálos ágy mellett tartották a penitenciát. Nagyvárad-Olasziban 1785-ben, Síteri Sára „bűneit megbánta, önként jelentkezett a Penitentzia tartására, amelyet nyilvános helyen véghezvitt”, majd a lelkipásztor ezt követően abszolválta. Nagyvárad-Olasziban 1784-ben Csáki Borbála „pápista Király Ferentzel” közönséges helyen peniteált. Hegyközkovácsiban Dobrai Mihály, 1796-ban paráznaságért „excommunicáltatott, majd poenitealt és absolváltatott a Templomban”. Kágyán, 1776-ban

„Pálfi István Curátorságbeli új kenyérben való hibás cselekedetéért és még más dolgáért is ekléziát követett a V. Presbit. előtt az Ekklá Házában”. Vajdán a következőkkel találkozunk többször is: a „Parochialis Háznál”, „Bírák Uraimék előtt”. Kiskerekiben, 1796-ban P. Szilágyi István Kállai Ilonával „való gyanús barátságáért a Communitas engedelméből a Parochialis Háznál absolváltatott”. Margittán „Parochiális Háznál az Ekléziái Gyülekezetben” vagy „közönséges helyen a Templomban”. Szalacson pedig a „Consistorium előtt”, „a Külső Tábla Széken”.

Az ekléziakövetés általában az egész gyülekezet *előtt* a templomban, az egyházi vagy néhány presbiter, gyülekezeti személy vagy község bírása és esküdtek jelenlétében. Hegyközszentimrén, 1770-ben „Lénárt István káromkodásért jól megverettetett, excom. És vasárnap reggel in Coetum Sacrum recip.” Szalacson, 1791-ben „Szűcs János a Karácsonyi Szent Innepi Napoknak második Napján, reggeli Isteni Tiszteletnek idején, részeg fővel megjelenvén a Templomban rútul káromkodott, álmábúl felébredvén, mely káromkodása itt elhallgattatik: de mint hogy igen szörnyű volt az Isteni káromkodás és a Szent Gyülekezetnek megbotránkoztatása, tehát büntetésre rendeltetett: a Külső Magisztrátustól, hogy a közönséges büntetésnek Helyén szenvedjen 24 Pálczabéli Büntetést és a Sz. Ekléziát kövesse meg publice”. Érkeserűben, 1796-ban „Esküdt Vincze András irtóztató Isteni káromkodását megbánván önként feljött a Prédikatori Házhoz és akkori Bírák, s Nemes Uraimék előtt penitentiát tartott”. Körösújlakon, 1766-ban „Bartus István hiti szegéséért sokszori szükségtelen esküvéséért itten Parochianál poenitealt, Bírák Uraimék jelenlétében és esküdt ember lévén hiti megszegéséért abból kivettetett”. Ez azon ritka esetek közé tartozik, amikor a peniteálót ugyan az ekléziába visszafogadták, de hivatalából kivették. Margittán „egyházi jelenlétében”, „Curátor és Presbiterek jelenlétében. Kágyán Farkas János hamis hitűségéért penitealt az Ekklá Házánál a Bírák Gyülekezetében.”

Némely anyakönyvben az is fel van tüntetve, hogy ki volt, hogyan hívták a lelkipásztort, ritkább esetben a községi bírót (Biharpüspökiben), akinek az idejében történtek a fegyelmezések.

Az ekléziakövetés módjára, gyakorlatára, liturgiájára nézve a 18. századból nem sok leírás maradt fenn. A téma kutatása rendjén találtunk rá Kármán József³¹ egyik kéziratára, amely egy igen értékes leírást őrzött meg számunkra, amelyből feltételezhetjük, hogy az ekléziakövetés a református egyházban máshol is hasonló módon történhetett.³² Talán nem lesz haszontalan ezt azt írást teljes terjedelmében e helyen közölnünk:

³¹ Kármán József (Losonc, 1738 – Losonc, 1795) református lelkipásztor, püspök.

³² RÁDAY KÉZIRATTÁR K – 1. 413. „Az ÚR Asztalánál mondatni szokott AGENDA Communio idején. Tiszteletes Tudós Kármán József ÚR szokott módja szerént, mellyhez adattak másforma alkalmatosságokra valók is.” A:P:C:N MDCCXCV.

„A Czégéres bűnből meg térők fel oldoztatások módja,

Látják a Hívek ezt a Penitenzia tartó Személyt, ez a maga utálatos paráz-
naságával utálatossá tette magát, mind az Isten előtt, akit bűneivel megbán-
tott, mind pedig a gyülekezet előtt, amellyet meg botránkoztatott, de tovább
nem akarván az ő utálatosságában meg maradni (minek utána, már a Külső
Törvényszék előtt eleget tett volna) meg akar békélleni mind az Istennel, akit
meg bántott, mind a Sz. Gyülekezettel, akit megbotránkoztatott.

Azt kérdem Tőled:

Te vagy é az a Személy, aki tisztátalan életeddel, a te jó Istenedet meg bán-
tottad, és a Sz. Gyülekezetet meg botránkoztattad? F(elelet):...

Bánod-é Szívbeli töredelmességgel ezen utálatos bűnödöt? F(elelet):...

Szégyenled-é valósággal az Isten, a Sz: Angyalok és e Világ előtt ilyen go-
nosz tselekedetedet? F(elelet):...

Igéred-é magadat arra szentül, Hogy ha az Isten néked meg kegyelmez, és
a gyülekezet is meg enged, tehát ezután Sz.tül, és feddhetetlenül igyekezel
élni? F(elelet):...

Kövesd meg hát az Istent, a kit meg bántottál, és kérjed bűneidnek botsá-
natját.

Mondjad utánam:

Szent és bűnös üldöző rettenetes Isten! Én igen bűnös Szolgálód, vétkez-
tem felette igen és sokszor Te ellened, de te hallgattál várva az én meg té-
résemet. Minek utána pedig az én gonosz utamról meg tértem, nyilván meg
feddettél engemet és vétkeimet szégyen vallásomra ki jelentetted.

Kérlek édes Atyám! Az én Idvezítő Jézus Krisztusomért, botsásd meg az
én undok vétkeimet, közelébb azt is, a mellyel Lelkemet és testemet meg
fertéztettem.

Hints meg engem a Jézus vérével, hogy tiszta legyek, az erős Lélekkel fog-
lalj el engemet, hogy többé ilyen szertelen ne vétkezzem, és ezután életemet
a te Szent akaratod szerint rendelhessem a te ditsősségedre, Ámen.

Kövesd meg a Sz.Gyülekezetet a mellyet meg botránkoztattál.

Látván azért Hívek az ő bűnein való bánatját, s meg törődését, hallván az
Ő Vallástételét, és a Sz. életre való maga el határozását, s ígérését. Engedjete-
k meg ő Néki, ne hánjátok többé szemeire az ő esetét, sőt fedeztétek el azt a
szeretetnek palástyával, meg gondolván az emberiségnek romlott voltát. Aki
áll meg lássa, hogy el ne essen.

Én pedig az én Uramnak a Jézus Krisztusnak hivatalos szolgálója lévén, az-
zal a Hatalommal, melly nékem is adatott az Apostolokkal edgyütt, ha az Is-
tenhez bűneidből szívesen meg tértél, hirdetem a te bűneidnek botsánatját,
mellyet meg ád az irgalmas és kegyelmes Isten te néked Sz. Fiáért a Jézusért,
Ámen.

Te pedig most menj el békességgel, többé ne vétkezzél, hogy gonoszabbul ne légyen a te dolgod.”

Az eklézsiakövetés gyakorlata során az anyakönyvekben található leggyakoribb kulcskifejezések a következők voltak: excommunicatott, kivettetett, kirekesztett, az eklézsia társaságából kirekesztett, máshol reconciliáltott, bévettetett, recipiáltott, absolváltott, admoneáltott. Sorrend: valamely bűnéért valaki „kitiltatott (kivettetett, kirekesztett), azután peniteált, majd bévettetett”, máshol excommunicatott, penitealt tartott, majd reconciliáltott. Körösújlakon Pető József „részegségbe esvén és káromkodván excommunicatása után penitealvan recipiáltott”. Jákóhodoson többször is olvassuk, hogy valaki valamely elkövetett bűnéért „az Eklézsia Társaságából kivettetett, azután bévettetett” vagy „kirekesztett, peniteálás után recipiáltott” vagy absolváltott.

A fegyelmezés során gyakorolt büntetések nem voltak egységesek. Előfordult, hogy kaptak büntetést a külső magisztrátustól is és az ekléziától is. Hegyközszentimrén Szabó Péter, 1771-ben káromkodásáért egy hétig tartott penitenciát. Ugyanitt 1773-ban káromkodás miatt volt, aki 24 pálcaütést is kapott. Kiskerekiben 1794-ben „Köbölkútról ideszakadt Egri Ilona 5 napokig való penitencia tartása után publice absolváltott” parázñaságáért. Sítérben, 1775-ben „Szél Gergely Gyenge Katalinnal való parázñaságáért tiltatott és minek utána egy hétig a Templomban Őkegyelme feljárt az Isten és a Sz. Gyülekezetet meg követte, az Ekléziába bévettetett. A leányt pedig feleségül vette.”

Az általánosan elterjedt gyakorlat mellett találtunk több olyan leírást is, hogy a bűnt elkövetőt *fizikai fenyítéknek* is alávetették. Hegyközszentimrén káromkodás miatt volt, aki 24 pálcaütést is kapott. Vagy 1770-ben „Lénárt István káromkodásért jól megverettetett, excom. És vasárnap reggel in Coetum Sacrum recip.” „Szabó Péter káromkodásért egy hétig poenitentia tartása után vasárnap recip.” Szalacson „Szűts János Karácsonkor a templomban részegen káromkodott, teremtette mondásokért 24 palcát is kapott a K.(ülső) Magisztrátustól”. Margittán, 1791-ben Tsegei Istvánt káromkodás miatt az Úr asztalától eltiltották, de „előtte a külső törvényszéken meglakolt”. Szalacson, 1790-ben öreg Búzi Mihály Fűsűs Jánosnéval parázñaság gyanújába keveredett, ezért „tömlöcöt is N.Váradon szenyvedvén”. Cselekedetét ugyan tagadta és bár nem tudták rábizonyítani a paráználkodást, ő azért mégis önként poenitealt. F. Jánosné paráználkodását nem ismerte el. Ezért az ekléziagyűlésen 1791-ben kitiltották és azt döntötték felőle, hogy 7 hétig eklézián kívül legyen, az Úrvacsorától is eltiltották, valamint őt és gyermekét minden tisztesség nélkül temetik majd el. Ugyanitt Timár Istvánné az unoka megölésében segédkezett és 100 palcát kapott a „Külső Törvény Széken”.

A konkrét testi fenytéken túlmenően találtunk néhány rendkívüli esetet is, amikor valakit az elkövetett bűnéért *halállal büntettek*. Nagyvárad-Olasziban 1784. október 5-én halállal büntették hegedűs Czigány Horváth Ferenc vértesi lakos „[f]ő vételre ítéltetett az Istenről való rettenetes szólásáért (blasphémiáért)”. Nagyvárad-Olasziban a matricula még három esetet említ meg, amelyek halálos ítélet végrehajtásával végződtek. Mindegyik esetben maga Keresztési József kísérte ki az akasztófa alá a kegyelmet nem nyert vétkeseket: Hajdúszoboszlói „Kerekes István tolvajlásért, lovaknak ellopásáért Akasztófára ítéltetett...” 1784. november 29-én. Kiszántói „Vas István, minek utána H.MezőVásárhelyen Csikós lévén a Tolvajtságot megtanulta, ide haza is gyakorlotta és sok lovaknak ellopásában részes vala, Akasztófára ítéltetett” 1784. november 30-án. „Konyáron született, Czeglédén és Konyáron lakott Palotai Péter Czigány, minek utána Pesten s Nógrád Vármegyében hosszas rabságot szenvedett, Deretskei két lónak ellopásáról nagyon gyanús lévén megfogott, s akasztó fára ítéltetett” 1785. január 25-én. Egy esetben tehát istenkáromlásért és három esetben lopás büntette nyomán kellett a halált elszenvedniük. Nyilván ezekben az esetekben nem egyházi bíraskodás nyomán született döntésekről van szó, hanem a világi bíróság által hozottakról. A lelkipásztor a kor szokásának megfelelően a kivégzés előtt felkereste a halálra ítéltet.

A penitencia gyakorlásának idejére nézve sem egységes a korabeli kép. Eklezsiát követtek vasárnap és hétköznap, de igény vagy szükség szerint bármikor vagy akár nagyobb ünnepnapon is. Síterben a lelkipásztor azt jegyezte fel, hogy Gombos Sára Varga Jánossal „ideig el bocsátott katonával az Úri Sz. Asztal mellett Communion idején téttem vallást paráznaságáról”. Kágyán, 1776-ban „Bálint Ferentz penitealt a templomban vasárnapon az egész gyülekezet előtt”.

Albát két anyakönyvben találtunk, a biharpüspökiben, illetve a szalacsiban. Ez utóbbiban többet is. Az, hogy a „sérült” anyakönyvekben nem találtunk többet, természetesen nem jelenti azt, hogy ez a bevett gyakorlat ne lett volna elterjedtebb az adott korszakban. Az albák reverzálisadásról szóltak, amelyben a „nagy bűnben lévő és kegyelmet nyert személy fogadalmat” tett magáról és megígérte, hogyha visszaesik, akkor végrehajthatják rajta az általa korábban elkövetett bűn legsúlyosabb büntetését.³³

³³ ILLYÉS: Egyházfegyelem a Magyar Református Egyházban (XVI–XIX. században), 109.

3.2. Milyen szerepet játszott a református egyház életében az eklézsiakövetés gyakorlata?

Illyés Endre ma is korszakos jelentőségű munkájában világos, egyértelmű vonalvezetéssel mutatta be az egyházfegyelem kérdéskörét a magyar református egyházban, azon belül is a fegyelmezés fejlődéstörténetét, jelentőségét, szerepét és gyakorlatát közel négy évszázad távlatában.³⁴ A témát illetően előrelépésnek számít Kiss Réka doktori szakdolgozata, aki egy adott régió témafeldolgozása kapcsán, a magyar református egyház mellett, jelentős és átfogó rálátást nyújtott az európai összefüggésekre is.³⁵ Tény, hogy reformált egyházunk évszázadokon keresztül öntudatos és biblikus elkötelezettséggel gyakorolta az egyházfegyelmet, és ha szükség volt rá, akkor a rend megőrzése és fenntartása érdekében fegyelmezett is. A két fogalom jelentését és a közöttük lévő összefüggést Kozma Zsolt fogalmazta meg rövid, tömör egyértelműséggel.³⁶ Az anyakönyvekben a fegyelmezésnek vagy közismertebb nevén az eklézsiakövetésnek megvolt a maga, egymásba láncszerűen kapcsolódó lépéseinek a logikai sorrendje, megvolt az oka, a célja és a módja. Az anyakönyvek korabeli szóhasználatának megfelelően a bűnösnek az *excommunicáltatott* – *peniteált* – *reconciliáltatott* sorrendjét kellett betartani. A következőkben e három kulcsszó mentén vizsgáljuk meg a tanulmány címében is megfogalmazott kulcsszavakat, gondolatokat.

3.2.1. *Excommunicáltatott*

Az első gondolatkörben a következő láncszemek kapcsolódnak szervesen egymásba: az excommunicációt (kiközösítést, kirekesztést, kivettetést) megelőzte a bűnösnek tettben, szóban vagy akár gondolatban elkövetett vétke, bűncselekménye, a bűncselekménynek a bejelentése vagy mások általi feljelentése, az elkövetett bűnnek, véteknek a beismerése, megvallása, nagyon ritka esetben az el nem ismerése, fel nem vállalása.

³⁴ I. m., 55–186.

³⁵ Kiss: Egyház és társdalom a korajúkorban a Küküllői Református Egyházmegye iratainak tükrében.

³⁶ „Egyházfegyelemnek nevezük a gyülekezetnek azt az Ige szerinti tiszta és egészséges állapotát, amelyet az egész gyülekezet, de különösen a lelkipásztor igyekszik fenntartani, megőrizni. Ez az igehirdetés és a pasztoráció által történik. Amikor az egyháznak a fegyelme megbomlik, mert az egyes tagok nem hallgattak az igehirdetésre és a pasztorációs intésre, akkor az egyház fegyelmez. Az egyházfegyelmezés az Ige által előírt normák és módok szerint történik, és az a szolgálat, amellyel a nyilvános és megbotránkozató bűnösöket visszavezetjük az Isten szerinti útra. Ebből az is következik, hogy fegyelmezni csak ott szabad és ott lehet, ahol mindent elkövettek az igehirdetésben, hogy a fegyelem megmaradjon.” KOZMA: Ekléziasztika, 84.

Miért volt szükség a fegyelmezés gyakorlatában az exkommunikációra? – Az eklézsiakövetés *okául* a bűn, az elkövetett bűntettek, vétkek szolgáltak. A bűn mint bűntett, bűncselekmény, vétkek a maga sokszínű arcával mindig és mindenütt jelen volt a gyülekezetek tagjainak életében. Az eklézsiakövetés gyakorlatának indoklásánál a körösújlaki matriculának ez az alfejezete azzal a bibliai igeverssel kezdődik, amely a református egyház e gyakorlatának tanbeli magyarázata alapjául is szolgált.³⁷ *Célja* azonban más volt. A nagyváradi matriculában többször is azt olvassuk, hogy: „Istent, s akiket kellett megkövette.” Az érkeserői anyakönyv egyik 1796-os megállapítása fogalmazza meg sokatmondóan az eklézsiakövetés célját: „mind az Istentől kérje bűne bocsánatát, mind a hívekkel meg békéllyen”. Lefordítva: kérj bocsánatot Istentől és állítsd helyre a békességet, a megbontott rendet a közösségben, a gyülekezetben. Nyilván ez utóbbi azt is magában hordozta, sőt feltételezte és jelentette, hogy Istennel is megbékélt. A fegyelmezésnek tehát kettős *célja* volt. Egyfelől az eklézsia Urának, másfelől magának a közösségnek, illetve azok tagjainak *megkövetése* volt a cél. A megkövetés cselekménye „nyilatkozás, mely által megismeri valaki, hogy mást megbántott, vagy megbánthat, és egyszersmind bocsánatot kér tőle”.³⁸ Az eklézsiakövetés célját Kozma Zsolt a következőképpen fogalmazta meg: „a) megőrizni Krisztus testét, az egyházat úgy, hogy ne essék rajta szeplő és sömörögzés (pl. 2Kor 11,2, Ef 5,27). Ezért kell az egész téstát megromtó kovászt eltakarítani. b) A Mt 18-ban, az ún. gyülekezeti részben a pástornak azért kell megkeresni az eltévelyedetett, hogy egy se vesszen el Isten kicsinyei közül (Mt 18,12-14). Az egyházfegyelmezéssel tehát meg akarjuk tartani az egyes lelkeket. c) Mert az egyház Krisztus teste, azért nem csak az önmagában való egységéről és tisztaságáról van szó és nem is csak az egyes tagok megtartásáról, hanem Isten dicsőségéről. Minden bűn Isten dicsőségének elhomályosítására irányuló lázadás. Az egyházfegyelmezés végső fokon Isten dicsőségének munkálása a gyülekezetben.”³⁹ Az eklézsiakövetés tehát először és egyfelől Istenre, másodszor és másfelől a közösségre, azaz a gyülekezetre tekintett, az egyházra mint Jézus Krisztus testére. Erről szól az előbbieken ismertetett Kármán-féle eklézsiakövetési liturgialeírás is.

A különböző nagyságú településeken az egyházi közösség(ek) szinte egybeestek a teljes lakosságot jelentő közösséggel, de a kettő közé, annak ellenére, hogy nagy volt az átfedés, mégsem tehetünk egyenlőségjelet. A gyülekezet ugyanis egy olyan szerves élő organizmus, amely állandó és közvetlen kap-

³⁷ Mt. 18,18. „Bizony mondom néktek: amit megkötök a földön, a mennyben is kötve lesz; és amit megoldok a földön, a mennyben is oldva lesz” (Károli-fordítás).

³⁸ Czuczor–Fogarasi (szerk.): Megkövetés.

³⁹ KOZMA: Ekléziasztika, 85–86.

csolatban van az ő Fejével és Urával, a Jézus Krisztussal és így Annak teste. Az egyházközösség viszont olyan egyházi terminus, amely keretet, formát ad a tartalomnak. Ennek értelmében és következményeképpen a falusi vagy kisvárosi közösség nem feltétlenül esett egybe az egyházközösséggel, még kevésbé a gyülekezettel. Ezt azzal együtt kell elmondanunk, hogy a különböző típusú és szerkezetű közösségeink, emberemlékezet óta egy viszonylag egységes szakrális világgal rendelkeztek és mentalitás alapján rendezték be az életüket, amelyben Isten omnipotenciája és omniprezenciája mindent meghatározott. Ez azért is érdekes, mert így nemcsak a gyülekezet volt erkölcsi közösség, hanem bizonyos fokon és értelemben a település teljes közössége is erkölcsi közösséggé vál(hatot)t. A kettő viszonyítási alapja vagy éppen mérővesszeje nyilván nem feltétlenül esett egybe. A bűn mint elkövetett bűncselekmény és vétek viszont mindenki esetében jelen volt. A felsorolt Bihar megyei településeknek felekezeti és nemzetiségi szempontból ebben az időszakban még viszonylag egységes homogén arculata volt. Ezt a homogenitást csak elszórtan bontotta meg egy-egy „oláh kondás”, „oláh legény”, „cigány nő vagy férfi”, „orosz katona”, „katolikus nő vagy férfi”, „szocciniánus apa”. Az anyakönyvek a kereszteltek, a házasságot kötöttek és eltemetettekhez hasonlóan az eklézsiát követők névsorát is pontosan megőrizték. Több esetben azt is olvashatjuk, hogy az illetőnek mi volt a foglalkozása, társadalmi vagy egyházi rangja, besorolása, funkciója, szerepe (ökörcsordás, kondás, mészáros, csaplár, katona, cselédleány, csósz, szolga, egyházfi, iskolarektor, cigány [új magyar], nemes úr vagy asszony stb.).

Az exkommunikáció tehát a bűn elkövetését feltételezte. A bűnkategóriákat a korábbiakban már felsoroltuk. Az elkövetett bűnökkel a gyülekezet tagjai valójában az Isten szentsége, szövetsége és gyülekezete, közössége elleni lázadásnak váltak a kirívó példáivá.⁴⁰ Témánk összefüggésében a bűn azonban nemcsak vallás erkölcsi kategóriába tartozó fogalom, hanem mint elkövetett bűntett, bűncselekmény jogi, sőt büntetőjogi kategória is. Eszerint a bűncselekmény „minden olyan magatartás (cselekvés vagy mulasztás), amelyet a hatalmon lévők annak nyilvánítanak, melyet a közre és az egyénre olyannyira veszélyesnek tartanak, hogy meggátlásukra kriminális szankció igénybevételeit ítélik szükségesnek”.⁴¹ Azt, hogy a különböző korokban mit nyilvánítottak

⁴⁰ BARTHA (szerk.): Bűn, „[e]gy adott erkölcsi rendszeren belül elítélendőnek, a meghatározott erkölcsi normákkal ellentétesnek minősülő szándékos cselekedet, magatartás vagy egzisztenciális alapállás. A Biblia felfogása szerint az ember magatartását Isten határozza meg a bűn minden megnyilvánulásában, tehát azokban az esetekben is, amikor nem konkrétan Isten ellen irányul, hanem a másik emberrel szemben valósul meg, Isteni lázadás. Istennek teremtésből fakadó joga, hogy minden ember életére nézve szabályozást adjon. Így a bűn, mint általános emberi magatartásforma jelenik meg.”

⁴¹ MEZEY (szerk.): Magyar jogtörténet, 239.

bűnnek, bűncselekménynek, véteknek, azt természetesen több tényező és körülmény is befolyásolta. Tény, hogy a bűn mint elkövetett bűntett a falusi vagy városi társadalom mint közösség, illetve az egyházközség mint gyülekezet számára, szakrális világlátása és mentalitása okán, alapvetően azonos volt. „A régi ember »fentről«, Istentől eredeztette magát és világát, élete az isteni rend jegyében és fényében folyt. A világot nem profánként, hanem minden ízében a transzcendens által áthatottként élte meg, s létevel ebbe az egyetemes világrendbe igyekezett bekapcsolódni: önmaga és környezete, egész élete ritualizálásával teremtett összhangot a magasabb, transzcendens rendező elvvel.”⁴² Azt azonban, hogy tárgyalt korszakunkban mit tartottak bűnnek, az a 18. századtól válik izgalmassá, mivel ez az időszak a szekularizáció ajtajának tágra nyitója is.

3.2.2. *Peniteált*

A főcímben tudatosan nem büntetést, hanem bűnhődést írtunk. Természetesen a kettő szorosan összetartozik, ugyanis ha volt bűn, akkor a bűnösnek meg kellett lakolnia, a büntetést azon végre kellett hajtani, aki az „események” ideje alatt bűnhődött. A bűnhődés lélektani szempontból nemcsak a bűn elkövetése után, vagy a büntetés kiszabása előtt vagy után kezdődhetett el, hanem akár már a bűn elkövetése előtt, alatt, után, illetve annak be nem vallása előtt is. A bűnhődés minden időben egy nagyon hosszú, bonyolult belső lelki folyamat volt. Lehetett nemcsak meglakolás, megfizetés az elkövetett bűnért, amely akkor kezdődik el, amikor a penitenciát konkrétan kiróják a bűnösre, hanem egyszerűen szenvedés, hosszabban tartó szenvedés is. A *poenitentia* jelentése megbánás, amely a bűnbánattartásra vonatkozik, amikor valaki valamit megbán.

Mi a büntetés? – „a bűnösnek lakoltatása, lelki vagy testi szenvedés, kín, mely az elkövetett bűn miatt éri a bűnöst. Különösen felsőség, hatóság, törvényszék által szabott és végre hajtott fenyítése a bűnösnek.”⁴³ Mi a bűnhődés? – „az, amikor valaki, vagy valakik magukra veszik (idői meghatározás nélkül) az elkövetett bűn következményét, illetve az érte járó büntetést elszenvedik”.⁴⁴ Az Isten ellen lázadó, az engedetlen embernek bűnhődnie kell, mert nemcsak Teremtője, élete fenntartójával szemben vétett, hanem az Általa megszentelt étellel és életközösséggel szemben is.

A bűntett vagy bűncselekmény elkövetése automatikusan feltételezte, sőt megkövetelte a közösségtől, hogy a bűn elkövetőjét megbüntesse. A bűnös-

⁴² RATKÓ: Tradíció és modernitás a néprajztudomány fényében, 153–156.

⁴³ BARTHA (szerk.): Bűn.

⁴⁴ Uo.

nek bűnhődnie kellett tettéért, amellyel megbotránkozta a közösséget, vétkezett ellene és annak békéjét, rendjét felborította. A közösség azonban elsősorban Isten népe, gyülekezete, ezért Tőle kellett bocsánatot kérni és a kiszabott „büntetését elhordozni”. A különböző összetételű, illetve kisebb-nagyobb közösségek egyaránt rendelkeztek a maguk több évszázados szokás-erkölcsi és szokásjogi alapokon kifejlődött rendjükkel. Az újabb vallási szellemi irányzat, a reformáció is hozta és hozzátette a maga tanbeli alapvetését, amely természetesen folyt bele a meglévő társadalmi rendszabályozásba. A bűncselekmény tényének megállapítása után, a büntetés végrehajtásának módjában a reformáció talaján megfogalmazott, biblikus alapvetésű tanbeli meggyőződés természetes módon formálta, alakította a teljes közösség közgondolkodását és a közgyakorlatot. Kozma Zsolt a Mt 18,15–20 értelmének megfelelően, a református egyháznak a fegyelmezési *módjára*, gyakorlatára vonatkozó tanításáról azt írta, hogy „e tekintetben mindenkor Jézus Krisztus rendelése volt az irányadó”.⁴⁵ Elviekben a kulcsok hatalmáról szóló versekben megfogalmazott tanítás igaz is, a gyakorlatban, a kivitelezés rendjén azonban ez kicsit másképpen történt.

A büntetés a közösség eleve szakrális gondolkodása alapján ugyanis nemcsak vallás-erkölcsi végrehajtás volt, hanem büntetőjogi is. Tárgyalt korszakunkban ez javarészt még a korábbi évszázadok szokásjoggyakorlatában gyökerezett. A szokásjog és a társadalom hosszú idők alatt kialakult és normává fejlődő szokás-erkölcsi szabályaival számtalan ponton metsztek egymást. Ez nem véletlen, mivel az erkölcs és a (szokás)jog kölcsönhatásban voltak egymással, és inkább az erkölcs határozta meg a jogot, a joggyakorlatot, mint fordítva.⁴⁶ Érdekes a görög *hamartano* és derivátumai mellett az *adikeint* meghatározó *dikaosz*, *dikaoszüné* szavakat megvizsgálni, amely jelent igaz, jogos, igazságosság kifejezéseit, amelyek eredetükben a jogi kategóriának az ellentétét fejezik ki.⁴⁷ Az erkölcsi szabályok betartását a közösség közvélemé-

⁴⁵ „Lényeges itt az, hogy Jézus először az eltévelyedett megkereséséről beszél s csak az után megbélyegzéséről, amiből az a már említett gyakorlat következik, hogy a pasztorációnak minden esetben meg kell előznie a tulajdonképpeni egyházfegyelmezést. A jelzett szakaszból egészen világos a ma is érvényesíthető fokozatos fegyelmezési eljárás: 1. A négy-szemközti megintés olyan pásztori ígéhirdetés, amelyre nézve a poimenika előírásai vonatkoznak. Lényeges itt az, amit az Ige kifejezetten említ, hogy a cél az atyafi megnyerése. 2. A két vagy három tanú vallomására azért van szükség, hogy a szó „erősítettessék”, mert a lelkigondozó egymagában tévedhet a bűn megítélésében. 3. A bűn feltárása a gyülekezet előtt a mai gyakorlatban azt jelenti, hogy a presbitérium, mint a gyülekezet képviselője dönt arról, hogy valóban bűn volt-e az, amit elkövettek vagy nem. 4. A »legyen olyan, mint a pogány és a vámszedő« egészen világosan a kiközösítésre utal.” KOZMA: Ekléziasztika, 86.

⁴⁶ MAJOR: Erkölcsi problémák és bűncselekmények adatai a XVIII. század első felében Bihar vármegyében, 62.

⁴⁷ KERESZTYÉN BIBLIAI LEXIKON: 62.

nye, meggyőződése maradéktalanul fontosnak tartotta fenntartani és betartani. „Az erkölcsi szabályok értékmérők voltak, amelyek segítségével az emberek lemérhetik tetteik, magatartásuk erkölcsi tartalmát. A társadalmaknak szükségük van egy minimális egyetértésre, alapvető erkölcsi közmegegyezésre, mert e nélkül felbomlik a társadalom.”⁴⁸

A büntetés nem öncélú végrehajtás volt, hanem a bűn kezelésére fókuszált, amellyel így „direkt vagy indirekt módon mindig a társadalmi köznyugalom fenntartására” (a közösség védelme a bűnözéssel szemben, a társadalmi csoportok, lakó-, munka- és életközösségek mindennapi tevékenységének, békéjének, nyugodt életvitelének biztosítása, megvédelmezése, az erkölcsi norma-rend stabilitása, a szabályok érvényesítése stb.) irányult.⁴⁹ A büntetőjog (ius poenale) a 18. század első felében kezdi kitaposni az utat a magyar társadalom életében is, de valójában ekkor még a több évszázados szokásjog rendje érvényesült a büntetésgyakorlatban. A büntetőjognak a 18. századdal elkezdődő törvényi kodifikációját megelőző időszakban is az volt a célja, hogy „a fennálló társadalmi-jogi rendet védelmezze”, valamint „oltalmazza a hatalmon lévők speciális érdekeivel egyetemben a társadalom tagjainak, alattvalóinak, polgárainak értékeit, életüket, testi épségüket és szabadságukat, vagyonukat és becsületüket”.⁵⁰

A bűn valóságos jelenléte és elkövetése okán a bűnös bűnhődése és megbüntetése az eklézsiakövetés cselekményfolyamatában tehát összetettebb, mint ahogy azt tanbeli meggyőződésünk tanítja. Az eklézsia nevében döntő és ítéletet hozó (lelkipásztor, egyházi, presbitérium) számtalanszor metszi egymást a közösség döntéshozóival (Külső Törvényszék, Magisztrátus, Nemes Uraimék előtt, Bíró Uraimék előtt). Nyilván a sorrend az volt, hogy előbb a falu vagy város teljes közösségének bírái, ítései rótták ki a maguk büntetését, majd ezt követte az eklézsiáé. Ezek között a 18. század utolsó harmadáig alig volt eltérés. A bűn megítélését illetően, a büntetés kirovása tekintetében nézet- és véleménykülönbség csak a század vége felé kezd megjelenni a szekularizáció felgyorsulásával.

Az eklézsiakövetés gyakorlatának eseményfolyamatában mindenképpen elgondolkoztató az, hogy az eklézsia is teljesen egyetértett – saját tanbeli meggyőződése mellett – a büntetés tényével és annak végrehajtásával. Nyilván erre most azt kellene vagy lehetne mondanunk, hogy ez az adott viszonyai és körülményei között természetes mechanizmus volt, másfelől a fenyítéket, a külső magisztrátussal egyetértve nevelő célzattal hajtották végre.

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ MEZEY (szerk.): Magyar jogtörténet, 239–240.

⁵⁰ MEZEY (szerk.): Magyar jogtörténet, 241.

3.2.3. *Reconciliáltatott*

A fegyelmezés eseményének logikai sorrendje szerint a következő csoportba tartozó lépések: a megengesztelődés, a megbocsátás és a békesség helyreállása. Az eklézsiakövetés első cselekménysorának az utolsó momentuma után, illetve azzal szervesen egybekapcsolódva következik a második. A bűnbánattal, illetve a büntetés végrehajtásával, a penitencia megtartásával mint elégtételadással elkezdődhetett az eklézsia kiengesztelése. A megbántott, a megsértett elengedhette a haragját, lecsillapodhatott, sérelmét maradéktalanul elfelejthette és felszabadíthatta azt, aki az előírt „játékszabályok” szerint megkövette az eklézsia egész közösségét.

Ezúttal az engesztel, engesztelés, engesztelődés vallástörténeti és keresztényen dogmatörténeti összefüggéseinek magyarázatától eltekintünk, és témánknak megfelelően a biblikus összefüggésekre utalunk elsősorban. Előtte azonban a fogalom etimológiai magyarázatát mégsem kerülhetjük ki.⁵¹ Alapjelentésében az engesztelődés, a haragos, bosszús embernek lecsillapodását, a megbántásnak, a sérelemnek elfeledését jelenti.

Válasszuk külön az itt tárgyalt *megengesztelés*, *megengesztelődés* fogalmait a teológiai szaknyelvünkben közismert *kiengesztelés*, *kiengesztelődés* fogalmaitól. Úgy gondolom, erre most nem kell nagyobb részletességgel kitérni, ezért csak röviden utalunk a jelentésére. A *katalasszó* alapjelentése: kicserél, másra cserél, á.é. kiegyenlít, kiengesztel. A görög szó gyökere az *alasszó*: mássá tesz, megváltoztat.⁵² Török István ezt úgy foglalta össze,⁵³ hogy amíg az Atya munkáját egy szóban a teremtés fogalmával lehet visszaadni, addig a Fiú munkáját a kiengesztelés fogalmával. Mert a kiengesztelés „nóvum”, egy isteni aktus, „Isten új, szabad kegyelmi tényének” csodája. Ezzel veszi kezdetét az új teremtés, és ez egyben feltámasztást, új életet, új kezdetet jelent. Ez ad alapot arra, hogy reménykedjünk az örök életben. Jézus Krisztus tettével Isten haragja kiengeszteltetett, a Heidelbergi Káté szavaival Isten igazságának elégtétel adatott, mivel helyettes elégtételével és engesztelő áldozatával Isten haragját kiengesztelte. A Fiú által elvégzett kiengesztelés és az Atya kiengesztelődésének kulcsfogalma az isteni szeretet. Az isteni szeretet alapigéjében, a Jn 3,16-ban azonban implicite sokkal több van, mert nemcsak adta Őt a világért az Atya, hanem az újszövetségi kontextus alapján tudjuk, hogy Krisztus az emberért érzett megfogalmazhatatlan szeretetért fel is vállalta

⁵¹ Lásd CZUCZOR–FOGARASI: A magyar nyelv szótára – az eng, az enged, engeszt, elbocsát, engesztel, megenged, engesztelés, megengeszt, megengesztel, megengesztelődik, megengesztelés, engesztelődés – szócikkeket.

⁵² VARGA: Újszövetségi görög–magyar szótár.

⁵³ TÖRÖK: Dogmatika, 293–296.

a keresztet. A Fiú által végzett kiengesztelés tehát arról szól, hogy az „Atya-Isten a Krisztus csodálatos nagy szeretetéért, ismét a régi nagy szeretettel néz mireánk, mert Krisztus emberi személyében, az Ő testében és lelkében ismét helyreállított az Ő megsértett akarata, igazsága és dicsőssége. Krisztusnak eme helyettes áldozatával és az ebben adott elégtételével, az ember részéről kezességet nyújtott Istennek, hogy az Ő emberi életében megszületett az új Istennek tetsző ember, tehát kezességet nyújtott, hogy az eredetileg teremtett emberi nemzetség, amely Isten kedve és gondolata szerint való, ismét életre kap és ezzel új, a Krisztus bölcsességével, igazságával és szentségével felruházott ember-sors veszi kezdetét.”⁵⁴ Az Atya kiengesztelődése tehát „Isten, Krisztus által és Krisztusban felettünk egy felmentő ítéletet hozott, ennél fogva az Atya-Isten nem vesz többé úgy, mint bűnös vádlottakat, hanem Krisztus érdemét nekünk tulajdonítva, úgy vesz, mint igazaknak nyilvánított bűnösöket”.⁵⁵ A kiengesztelt Atya-Isten megbocsátott.

Most pedig lássuk a gyülekezetek megengesztelődésének összefüggését. A megbántott, megsértett, megbotránkoztatott gyülekezeti közösséget meg kellett engesztelni a nyilvános eklézsiakövetéssel. Mit jelent a *megengesztelés?* – CzF szerint azt, amikor a bűnt cselekvő „valakit szép módjával, pl. kéréssel, hízelegve, hibáját megbánva, magát megjobbítva, elégtétel által rábír, hogy megbocsásson neki, s ne nehezteljen, ne haragudjék”. Mert ugye a sértő fél, lelki és fizikai tette által engesztel, a sértett pedig *megengesztelődik*, azaz „azon kellemetlen érzést, melyet valaki megbántás által okozott neki, magában elnyomja, s a bántó iránti neheztelését leteszi, vagyis kibékül vele”. A bűnt elkövető töredelmes szívvel megengeszteli az eklézsiaát, „s kellő elégtétel által” igyekszik mindent elkövetni, hogy a kegyelmét visszanyerje. A *megengesztelődés* tehát a katarzis csúcspontja, amelynek során a megbántott, a megsértett a folyamat végére fokozatosan eljut arra a pontra, hogy megbocsásson. A megbántottnak, a megsértettnek a haragja mindinkább kimered, elvékonyodott, elszűkült, kisimult, megbántott haragjának az ereje, merevsége alábbhagyott.

Az anyakönyvekben előforduló magyarosított latin nyelvű⁵⁶ kifejezések is erről beszélnek; *reconciliáltatott*: újraegyesít, összeköt, helyreállít, kibékít; kiengesztelés, kibékülés, újra összebarátkoztatott, újból megnyeretett valaki valakik számára. A *recipialtatott* jelenti azt, hogy visszafogadtatott, visszavéttetett, visszatért, ismét befogadták, elfogadták. Az *absolvaltattott*: felmentett, felszabadított a törvényszék előtt kifejezést olyankor olvastuk, amikor valakit nem csak az eklézsia hívott fel a bűnbánat tartására és rótt ki rá a „büntetést”.

⁵⁴ TAVASZI: Református keresztyén dogmatika, 192.

⁵⁵ I. m., 193.

⁵⁶ FINÁLY: A latin nyelv szótára.

A megengesztelődés lelki folyamatának végére a gyülekezet megbocsátott és megbékélt a bűnösrel. Ennek természetesen az előfeltétele az volt, hogy mindezek Isten iránt történjenek meg először. A megbocsátás alatt az Isten és ember között megromlott viszonynak, szövetségnek a helyreállítása történik. Mivel Isten az egész élet Ura, aki igényt tart a mindennapokra, az emberi kapcsolatokra és azok összefüggéseire, akinek a gyülekezet a teste, annak fontos a helyreigazított, lelkileg helyreállt közösség. A viszonyok a bűn miatt romlottak meg, ezért elsősorban Istennek kell megbocsátania a bűnösnek, majd ennek a nyomán a közösség is megbocsát. Istennek van hatalma és joga ahhoz, hogy megbocsásson, megigazítson és visszahelyezzen a megromlás előtti szövetségi kapcsolatba. A megbocsátás értelmének lényegét logikus magyarázatban adja vissza a korábbiakban már többször is idézett CzF szótár: „átvitt értelemben bizonyos bántalmat, sértést, bűnt, hibát feledésnek engedtet menni, azokat emlékezetéből is eltávoztatta, illetőleg a büntetést, a megtorolást, a megbosszulást elengedi”.

Az eklézsiakövetéssel tehát alapvetően nem büntetni akartak, hanem a bűn által megbontott rendet helyreállítani és békés viszonyokat teremteni. Elsősorban Istentől bocsánatot kérni, Tőle bűnbocsánatot nyerni, majd ennek következményeképpen vertikális és horizontális békesség és rend helyreállítása, fenntartása és megőrzése volt a cél. A református egyháznak mindezt egy olyan időszakban kellett gyakorolnia, amelyet számára akár a hitpróbák egyik legmegpróbáltatóbb korának is nevezhetünk. A templombezárások és -elvételek vagy visszavételek, kollégiumok, iskolák leminősítése, bezárása vagy elvétele, az áttérések, üldöztetés, a hitehagyások, hitszegések számtalan módon és formában próbálták meg a gyülekezetek tagjait. Ezek mellett a korszellem nemcsak az élet mindennapjaiban és egyéb összefüggéseiben, de egyházi téren is jelentkezett a maga szekularizációs folyamataival. Ügyelni kellett hát a közösségre, az Isten népére. Ezt pedig csak úgy lehetett, ha a gyülekezet egyes tagjaira figyelnek, hogy a templomban elhangzó igehirdetés tanítása szinkronban maradjon az élet istentiszteletével a mindennapokban. Az élet-szentség elve és védelme kulcsszempontja maradt az eklézsiakövetés rendjén végzett fegyelmzésnek. Az egész, a teljes élet pedig az Istené. Az elkövetett bűnökkel, vétkekkel az Isten szentségét sértette meg a közösség egy-egy tagja. A fegyelmzés alapjánál elsősorban a Szentírás tanítása, az igehirdetés, a biblicitás, illetve a tanbeli tisztaság, a hitvallásosságnak kellett állnia. Fegyelmet kellett hát tartani. Fegyelmet pedig csak fegyelmzett egyház gyakorolhatott.

Dilemma

Végül azt kell mondanom, hogy számomra ez az egész problematika komoly dilemmát okoz. Amennyiben ez a tanulmány mindössze „csak” egy adott hely és korszak összefüggésében vizsgálná az adott kérdéskört, illetve némi újabb egyháztörténeti adalékokkal szolgálna, akkor lehet, hogy egyszerűen csak egyháztörténeti adaléktöbblet lenne. Persze ez sem elhanyagolandó szempont. A felvetett téma kapcsán több gondolat vagy kérdés sem hagy igazán megnyugodni. Egyfelől nem adtunk megfelelő választ arra, hogy a református egyház miért járult hozzá az eklézsiakövetés biblikus gyakorlata mellett a konkrét (testi és lelki) fenyítéshez? Lehet, hogy csak tanításában és hitében újszövetségi, de az eklézsiakövetéssel számtalanszor együtt járó büntetésalkalmazásban az ószövetségi gyakorlat továbbvívője? Másfelől az sem igazán megválaszolt kérdés, hogy a korabeli református egyház miként tisztázta és viszonyult a szokásjog és pallosjog kérdéséhez hitelvi tanítása összefüggésében? Úgy gondolom, hogy továbbvívó kérdéseket kell felvetnünk magunkban, elsősorban annak kapcsán, hogy mit tanulhatunk ma, az eleink által ekként alkalmazott magatartásból? Mit jelent ma számunkra az, amit ők nagyon komolyan vettek és gyakoroltak? Vannak-e még közös pontjaink e tekintetben (is) a korábban élt hitünk képviselőivel? Mi hasznunk van ma abból, hogy kezdjük megismerni eleink gyakorlatát e téren is? A kérdéseket sorolni lehetne, ám ezek folytatását és velük együtt a válaszok keresését oda-bíznám.

Bibliográfia

Levéltári források

- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAKÖNYVEK GYŰJTEMÉNYE, Dos: Nagyvárad-Olaszi, 728. (Arhivele Naționale-Direcția Județeană Bihor–Colecția Registrelor de Stare Civilă, Dos: Oradea-Olosig, 728.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Biharpüspöki, 813 és 814. (Arh. Naț.-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Epsicopia-Bihor, 813 si 814.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Hegyközcstar, 216. (Arh. Naționale-Direcția Județeană Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Cetariu, 216.)

- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Hegyközkovácsi, 216. és 217. (Arh. Naț.-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Cauaceu, 216. si 217.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Hegyközszentimre, 1140. (Arh. Naț.-Dir. Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Sântimbru de Munte, 1140.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Körösújlak, 1367. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Uileacu de Chris, 1367.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Biharvajda, 1388. (Arh. Naționale-Direcția Județeană Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Vaida, 1388.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Jákóhodos, 518. (Arh. Naționale-Direcția Județeană Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Hodoș, 518.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Sítér, 1188. (Arh. Naționale-Direcția Județeană Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Șiștera, 1188.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Ant, 57. (Arh. Naționale-Direcția Județeană Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Ant, 57.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Székelyhíd, 1026. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Săcuieni Bihor, 1026.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Szalacs, 1045. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Sălacea, 1045.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Felsőábrány, 1. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Abram, 1.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Kágya (Kóly), 206. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Cadea, 206.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Csokaly, 297. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Ciocaia, 297.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Kiskereki, 258. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Colecția Reg. de Stare Civilă, Dos: Cherechiu, 258.)

- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Érkeserű, 269. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Cheseriu, 269.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Körtvélyes, 358. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Curtuișeni, 358.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Berettyószéplak, 1168. (Arh. Naționale-Dir. Jud. Bihor–Col. Reg. Stare Civilă, Dos: Suplacu de Barcău, 1168.)
- ◆ *Román Nemzeti Levéltár Bihar Megyei Fiókja* – Fond: ANYAK. GYŰJT. Dos: Margitta, 603. (Arh. Naționale-Direcția Jud. Bihor–Col. Reg. de Stare Civilă, Dos: Marghita, 603.)
- ◆ *Ráday Kézirattár K* – 1. 413. Az ÚR Asztalánál mondatni szokott AGENDA Communio idején. Tiszteletes Tudós Karmán József ÚR szokott módja szerint, mellyhez adattak másforma alkalmatosságokra valók is. A:P:C:N MDCCXCV.

Egyéb felhasznált irodalom

- ◆ BARTHA, T.: Bűn, in uő (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 1993.
- ◆ CZUCZOR, G.–FOGARASI, J.: Megkövetés, in uő (szerk.): *A magyar nyelv szótára*, Pest, Emich Gusztáv, 1862–1874.
- ◆ DEBRECENI, E. P.: *A magyarországi és erdélyi református egyház története*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteménye, 2009.
- ◆ FINÁLY, H.: *A latin nyelv szótára*, Budapest, Franklin Társulat, 1884 (Reprint, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2002).
- ◆ ILLYÉS, E.: *Egyházfegyelem a Magyar Református Egyházban (XVI–XIX. században)*, Debrecen, 1941.
- ◆ KOZMA, Zs.: *Ekléziasztika*, Egyetemi jegyzetek, Kolozsvár, 2000.
- ◆ MEZEY, B. (szerk.): *Magyar jogtörténet*, Budapest, Osiris Kiadó, 2004.
- ◆ MAJOR, H. Zs.: *A Bihari Református Egyházmegye kezdetei*, Nagyvárad, A Bihari Református Egyházmegye kiadása, 2010.
- ◆ MAJOR, Z. L.: Erkölcsi problémák és bűncselekmények adatai a XVIII. század első felében Bihar vármegyében, in Radics Kálmán (szerk.): *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve XXIII.*, Debrecen, 1996.
- ◆ ÖTVÖS, L.: *A Bihari Református Egyházmegye története*, Berettyóújfalu, A Bihari Református Egyházmegye kiadása, 2006.

- ◆ RATKÓ, L.: Tradíció és modernitás a néprajztudomány fényében, in *A Nyír-egyházi Jósa András Múzeum Évkönyve* 39–40 (1997–1998), Nyíregyháza, 1998, 153–156, digitális hivatkozás, elérhető: http://library.hungaricana.hu/hu/view/MEGY_SZSZ_Jame_39_40/?pg=154&layout=s.
- ◆ TAVASZI, S.: *Református keresztyén dogmatika*, Cluj-Kolozsvár, 1932.
- ◆ TÖRÖK, I.: *Dogmatika*, Amsterdam, Free University Press, 1985.
- ◆ VARGA, Zs.: *Újszövetségi görög–magyar szótár*, Budapest, A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1992.

Ajánlott irodalom

- ◆ JUHÁSZ, I.: *A székegyházi református egyházmegyék*, Kolozsvár, 1941.
- ◆ KÁLVIN, J.: *Institutio Chritianae Religionis – A keresztyén vallás rendszere I–II.*, Budapest, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2014.
- ◆ KISS, R.: *Egyház és társadalom a koraiújkorban a Küüllői Református Egyházmegye iratainak tükrében (17–18. sz.)*, digitális hivatkozás, elérhető: <http://doktori.btk.elte.hu/folk/kissreka/diss.pdf>, 2015. 06. 27.
- ◆ MISÁK, M.: Egyházfegyelem a XVII–XVIII. századi Olaszliszván, in *Collegium Doctorum* 1 (2006), 148–161.
- ◆ WALDAPFEL, J.: *Ötven év Buda és Pest irodalmi életéből (1780–1830)*, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1935.

Az egyháztagság fogalmának reformjára tett kísérlet a 20. század első felében

1. Bevezetés

1.1. A probléma felmerülése hazánkban a 20. században

A konstantinuszi fordulattól fogva a keresztyén egyház Európában a világi állammal gyakorlati, mindennapos közösségben, összeköttetésben volt. Az egyház törekvéseihez támaszt talált az államban, és az állam is számíthatott az egyházi szervezet lojalitására. Ebben persze a hosszú évszázadok alatt sokszor csatlakozott is mindkét fél, de a gyakorlatban fennmaradt a kapcsolat, így az egyház tulajdonképpen egy második államszervezetként gyakorolta szellemi-lelki – olykor politikai – uralmát a keresztyének nevezett országok lakossága felett.

A reformáció idején ez még nem változott számottevően, a „cuius regio eius religio” elv a reformáció politikai engedéllyel és erővel való támogatását vagy éppen üldözését jelentette. Noha a német fejedelemségekben, tartományokban kialakult rend némiképp eltért a svájci gyakorlattól, a lényegyet tekintve a svájci reformáció körülményei sem voltak mások. Ismertek Kálvin harcai Genfben a városi tanáccsal, de az azt megelőző időkben a pápával szembeni fegyveres harcok is, melyek mögött nem pusztán vallási meggyőződés állt, hanem inkább a kantonok politikai érdekei. A reformációt követő évszázadokban a katolikus egyházat jellemző hivatalsszervezet és állami kapcsolatok a protestáns egyházakat is meghatározták. Eleinte a katolicizmus az állam hatalmát kihasználva küzdött a reformáció egyházai ellen. De később, látva a protestantizmus kitartását, az állam a katolikus egyház feltétlen támogatása helyett inkább arra törekedett, hogy a protestánsokat is betagozza a római egyházzal már megszokott relációba. Ennek megvalósulását hazánk történetében is jól meg lehet figyelni. A 19. század idejére a református és az evangélikus egyház is polgárjogot nyert, és ha nem is egyenlően a katolikus felekezettel, de azért az állam rendjében szabályozva, bizonyos állami engedmények birtokában egyre szabadabban élte életét.

Az 1881. évi Debreceni Zsinat az egyház alkotmányának meghatározására gyűlt össze. A zsinati tagok megfogalmazták az állam és az egyház viszonyát,

kimondták, hogy az egyház igénybe veszi az állam segítségét az egyházi adó behajtása és az egyházi törvényeknek való ellenszegülés esetében. Ez még egyértelműen a középkorból örökölt egyház-állam viszony fenntartása.

További összekötő kapocs volt az ország népességének nyilvántartása, amely 1895-ig egyházi gondozásban folyt. Ezt a feladatot nemcsak a katolikus egyház végezte, hanem a protestánsok is. Ez a gyakorlatban azt jelentette, hogy minden állampolgár köteles volt valamelyik bevett felekezethez betago-
lódni, majd pedig annak fenntartásában részt vállalni a kötelezően kivetett egyházi adó megfizetésével. A 20. század elejének eseményei azonban a már évtizedek óta omladozó rendszert egészen megingatták. Az állami anyaköny-
vezés bevezetésével, valamint az egyház és az állam szétválasztásának óhajá-
val immár hivatalosan megszűnt a kényszerítő körülmény, hogy valamelyik felekezethez állampolgári kötelesség tartozni.

2. Az egyháztagság fogalmának tisztázására tett kísérletek és a IV. Budapesti Zsinat

2.1. Az I. világháború után

2.1.1. Victor János korszakalkotó gondolatai az egyháztagság kérdéséről

Az imént felvázolt társadalmi, politikai változásokkal kapcsolatban írta meg korszakalkotó felhívását Victor János 1918-ban a szabad egyház a szabad államban helyzetről, amely újonnan előállott helyzet természetesen magával hozza az állam által kényszerűen előírt egyháztagság megszűnését. Victor János ennek nehézségeit szem előtt tartva mégis igyekezett a pozitív hatásokat kidomborítani: eljöhét az egyháztagság igazi valóságának tisztázása és elterjedése a gyakorlatban.

Ezt követően kifejezetten az egyháztagság problémájával foglalkozó cikket jelentetett meg 1921 januárjában „Az egyháztagság fogalma” címmel. E cikkben elsőként megfogalmazza a két, más felekezetek gyakorlatában uralkodó végletet, majd ennek arany közepét megtalálva írja le a szerinte lehetséges legbiblikusabb egyháztagság-fogalmat.

A két véglet közül az egyik a baptistáké, a másik a katolikusoké. Mindkettőben van igazság, de külön-külön féligazság mindkettő. Az egyik szerint az egyháztag tkp. egyházat alkotó tényező. Már az egyházhoz térése előtt is keresztyén, azért alkot egyházat. A belépés tehát bizonyágtétel, kinyilvánítása annak, hogy az egyház által hirdetett igazságokat már ismeri az illető. Ezért veszély nélkül be lehet fogadni az egyházba. Ez a baptista felfogás, ők csak azt keresztelik meg, aki már megtért.

A másik szélsőség ennek az ellentéte. A tagság itt nem jelent alkotói tevékenységet. Nem a tagok alkotják az egyházat, hanem fordítva. Amott megtért emberek vannak, akik egyházzá egyesülnek, itt pedig egyház, és annak áldásaiban részesedve válhatnak keresztyénné az emberek. Nem feltétel, hanem következmény a megtérés. Mindenki tag lehet, legyen bármilyen messze Krisztustól, hisz éppen az egyházban fogja megtalálni a Krisztust.¹

A baptista gondolkodás az individualisztikus gondolkodás egyháztana Victor János szerint. Az helyes benne, hogy magába foglalja az egyén értékét és felelősségét, amelyeket az evangélium is hangsúlyoz. A tagokon nyugszik a felelősség az egész egyház hivatásának betöltését illetően, és szégyenbe, halálba hanyatlik az egyház ott, ahol a tagok erre nem alkalmasak, nem készek. Ez az aktív egyháztagság igazsága, amely magából adódóan világos logikával parancsolja a szelekciót.

De az is igaz, hogy az egyház nemcsak következménye, hanem előfeltétele is a megtérésnek. Ebben a gondolatsorban Victor az egyház anyai, nevelői jellegét hangsúlyozza: az egyház a megtérőt lelki értelemben méhében hordozta, kebelén táplálta, óvta, tanította a hitben járni, az evangéliumról beszélni. A bajban mellette áll, még az sem fontos, méltó-e erre a gyermek, anyai, nevelői kötelesség kísérni és segíteni mindhalálig.

A helyes egyháztagság-fogalom a cikk tanulsága szerint a két vélemény együtt. Se nem csak aktivitás, se nem csak passzivitás. Nem lehet eldönteni történetileg sem, hogy a keresztyén egyén volt előbb vagy a keresztyén egyház? Pünkösd születésnapja az egyéni élet megváltozásának, és az egyháznak is egyaránt. Vallani kell tehát azt a komoly igazságot, amit a baptizmus is képvisel az egyháztagsággal kapcsolatban, de úgy, hogy ez ne jelentse azok kizárását az egyházzal és szolgálatával való kapcsolatból, akik még csak passzívan részesülhetnek ennek áldó hatásaiban.

Ennek értelmében Victor véleménye szerint az egyházhoz tartozónak kell tekinteni, és a keresztséget (mint a bekapcsolódás szentségét) ki kell szolgáltatni minden embernek, akire garanciánk van, hogy csakugyan érvényesülhet rajta az egyház nevelése. Számolni kell tehát azzal a nagy erővel, amivel a katolicizmus: a közösség testületi életében rejlő nagy erő ez, amely az Isten ígéretein alapszik, aki gyermekeink és unokáink részére is ígéreteket adott.² Így tagja az egyháznak már öntudata előtt a kisgyerek, azért, hogy kezdettől a keresztyénség levegőjét szívhatta magába. De meg kell óvni magunkat Róma hibájától, a passzív egyháztagság kizárólagosságának elvétől. Az egyház tagjaitól nem különváltan élő valóság az egyház, nem az ő fejük felett lebegő s az ő hatásuk alól kivont alkotása Isten üdvözítő akaratának, hanem az emberek

¹ VICTOR: Az egyháztagság fogalma, 3.

² I. m., 4.

kezére bízott eszköz az, és sorsa azok hűségétől függ, kik beletartoznak, és ők felelősek azért, hogy csakugyan tud-e az egyház jó édesanya lenni.³

A cikk folytatásában Victor a református egyház lehetséges és kívánt egyháztagsági gyakorlatáról értekezik. Leírja, hogy a gyakorlatban kétféle egyháztagságunk van: az egyik passzív, a másik aktív. A passzív elvnek is eleget teszünk: érintett a csecsemőtől kezdve mindenki, aki az egyház állandó és rendszeres hatásának bűvkörébe kerül. Ennek pecsétje a keresztség, és joggal: sem gyermek, sem felnőtt esetében nem a személyes bizonyágtétel a lényeg, hanem az objektív evangélium. Nem a megkeresztelt által felmutatható eredmények számítanak, hanem az ígéret, hogy azok, akik Isten gyermekei akarnak lenni, azzá lehetnek. A keresztségben Isten szól, és a Szentlélek az aktív cselekvő, eleve eljegyzi és munkája alá vonja azt az embert, aki csak kapni akar, és csak befogadni tud.

Victor eme értekezésében felhívja a figyelmet arra, hogy a hívő szülőknél nevelkedő gyermekek nemcsak potenciálisan, hanem már valóságosan egyháztagok. Ez az egyháztagság nem szűnik meg, bármilyen viharok is történjenek az életben. „Az egyház a bitó alá is el fogja küldeni a könnyes levelet, és emlékeztetni fogja a vétkezőt arra a kegyelemre, amit már a keresztségben felajánlott neki Isten.”⁴ Ha a keresztség jogos volt, azaz ha csakugyan következett utána Jézusnak a gyermeki lélek előtt való bemutatása, akkor az egyház nem is tagadhatja meg reménykedését még az utolsó percben sem: „a gyermeklélekbe bevésődött Krisztus arc nem törölhető ki egészen, az az örök-kévalóság számára készült, és Isten megdicsőítheti magát az Ő titkos útjain még a legundokabb bűnösön is, még ha az emberi szemek nem is lesznek annak tanúi.”⁵

De megtalálható a másik egyháztagság is Victor szerint a református egyházban, amely az aktív egyháztagság fogalmát önti intézményes formába. Az a hatás, melyet az egyház minden tagjára gyakorolt, nem egyszerre és nem egyformán mutatkozik meg. De akikben láthatóvá válik, és róluk átragadhat másokra is, azokat külön számon kell tartani, meg kell szervezni, és azok lelkiismeretére az egyház rábízhatja magát. Nemcsak ők függenek az egyháztól, hanem az egyház is függ tőlük – tehát befolyásuk és jogaik is vannak az egyház irányításában.

Ezen jogok gyakorlását hozzá lehet kötni bizonyos életkorhoz is, ez Victor szerint részletkérdés. De fontos, hogy ez a teljes jog hitvalláshoz legyen kötve. Itt már szelekciót kell gyakorolni, és ezen személyek között fegyelmet is kell tartani. Innen már van számkivetés is, ha nem is örök és visszavonhatatlan.

³ I. m., 5.

⁴ VICTOR: Az egyháztagság fogalma 2. rész, 16.

⁵ I. m., 17.

Aki méltatlanná válik vagy alkalmatlannak bizonyul arra, hogy az egyházat hordozó eme törzsnek alkotó része legyen, azt az egyház fegyelme megbulolásáig kirekeszti onnan. Itt van meg a biztosítéka annak, hogy Isten akarata ezen a körön belül szabad folyást nyer, s amiben a tagok többsége megegyezik legjobb belátása szerint, az valóban bírja Istennek szankcióját is. Akiknek szívében egyenként ott él Krisztus, azoknak lelkiismeretén át el tudja Ő igazgani, mint egyetlen jogos Király az egyház ügyeit. Azzal áll vagy bukik az egyház jövődjéje, hogy kiket fogad be ebbe a tagságba, kinek a kezére bízva rá magát.

A helyes református egyháztagság-fogalom felöleli tehát a kiskorúakat csakúgy, mint a nagykorúakat. Hisz a hívő pedagógia csoda hatalmában, de hisz a hívő demokrácia nagyszerű erejében is. Ismer autokráciát, amilyennel az anya dolgozik gyermeke érdekében, annak megkérdezése, beleegyezése, sőt megértése nélkül is. De ismer önkormányzatot is, amelynek szabadságával egy köztársaság népe fejt ki a maga lelke vágyait. Autokráciája a legtágabb szívű ajándékozás, míg demokráciája a legszigorúbb követelményekkel dolgozó fegyelem.

Ha az egyház csak a nagykorúakkal foglalkozik, akkor baptista gondolkodás hat benne, ha pedig beéri a kiskorúak megkeresztelésével és nevelgetésével ahelyett, hogy őket tudatos, nagykorú emberek szervezett gárdájává nevelné, akkor katolikus szellem ragadt rá. Ez a kisebbik baj Victor János szerint, mert mindkét esetben megmarad az egyház gazdagságának egyik fele. Elképzelhető azonban egy harmadik eset is, amelyben egyik fejlettség sem kap szívbéli figyelmet az egyháztól, amely így örökségének mindkét felét eltékozolja. „Krisztus ígérni a keresztségben, aztán meg nem adni? Krisztus szolgálatára felavatni a konfirmációban azokat, akik Krisztusnak nem adták oda magukat? Ez pogányság, sőt, annál is rosszabb!” – írja Victor. „Hogy ez szépen hangzó elmélet, ami nem így van a valóságban? Nem érdekel most bennünket. Így *kell* lennie a valóságban. És csak annyiban reformált keresztyén egyházunk, *amennyiben* így is van.”⁶

2.1.2. Egyháztagsági kérdések és a belmisszió

Noha az egyházban a belmissziói mozgalom korábban elkezdett munkálkodni, mint hogy a társadalmi és politikai változások a népegyházi keretet látványosan megrengették volna, nyilván eme későbbi változások még indokoltabbá tették törekvéseit, így a belmisszió egyes gondolatai és dolgozatunk témája találkozhatnak. A belmisszió szorgalmazói már a századelőn látták, hogy az egyház elerőtlenedett, és tömeges megtérésre lenne szükség. Ez tulajdon-

⁶ Uo.

képpen az egyháztagság fogalmáról nem kimondottan, de mégis markánsan kifejezett vélemény: indokolt az egyháztagok Isten Igéjével való szembesítése, indokolt az egyházon belüli, a már gyülekezetbe járók közötti evangelizáció, mert az egyházban, annak szolgálati területein hit nélkül élők tömegesen vannak jelen. Az egyháztagsági reform gyakorlati szorgalmazói elsőként, bár nem direkt módon és nem egyházi, teológiai síkon, de mégis a belmisszió úttörői voltak. Szolgálatuk az imént tárgyalt aktív és a passzív egyháztagság kereteit feszegette a laikus szolgálattevők szolgálatba állításával.

Victor János a Reformáció című lap 1922. június 15-i számában Forgács Gyula előző számbeli vezércikkére reagál, amelyben az Országos Lelkészegyesület által megfogalmazott kérdéstről volt szó: „Kívánatos-e a hivatalos egyháztól független belmissziói tevékenység?” Miután Victor János ezzel kapcsolatban leírja az egyházban kívánatos ideális helyzetet, amelynek részletes ismertetésére egyéb írásait is figyelembe véve rövidesen sort kerítünk, a kor református közegyházi helyzetéről ír, és ez dolgozatunk témája szempontjából érdekes.

Kifejti, hogy az egyházon belül tapasztalható következetlenségek a biblikus tanítás tekintetében az egyháztagság múltbeli helytelen gyakorlatának következményei. Amennyiben az egyház tagjai nem élnek közösségben a Fővel, a helyzet nem alakulhat az ideálshoz hasonlóan: az ilyen egyházban is gyakorolják a tagok egyháztagsági jogait, választanak és beiktatnak hivatalos szolgákat, és azok az egyház nevében fognak tevékenykedni, de ezek inkább Isten munkálkodásának akadályává, nem pedig elősegítőivé vagy elvégzőivé lesznek.

Victor János szerint egy ilyen helyzetben Istennek nincsen más lehetősége, mint megszégyeníteni az ő népét: mellőzni azokat, akiket az egyház tisztségekbe emelt, és helyükre szószólókat és eszközöket azok közül támaszt, akiket a hibás egyházi közvélemény semmibe vesz.⁷ Ez azonban szintén nem ideális eset, és kiküszöbölésén feladata az egyháznak munkálkodni. „Az egyházi hivatalos vezetőember nem szakadhat el a közvéleménytől, amely őt hivatalába emelte. És mégis az *ellen* kell alapjában véve végigharcolnia a reformálás harcát! A pap meg kell, hogy maradjon az egész gyülekezet papjának, pedig csak egy maroknyi kis csoport híve az, amelyik igazán együtt érez vele törekvéseiben.”⁸

A bajok forrása az „egyháztagság eltisztátalanodása”. Annak az egyháznak, amelynek óriási tömegben vannak olyan tagjai, akiket csak az állami kényszer vagy a tradíció köt az egyházhoz, nem pedig az öntudatos keresztyén hit,

⁷ VICTOR: Levél a szerkesztőhöz, 91.

⁸ I. m., 93.

nem lehet egészséges közvéleménye sem, és ezért nem képes demokratikus feltételek mellett szabad folyást adni Isten kiválasztó és megbízó akaratának. Az ilyen egyházban örökre számolni kell a hivatalos vezetőség és a független hitébresztő és építő erők közötti feszültséggel.⁹

2.2. A IV. Budapesti Zsinat egyháztagsági kérdéseket érintő határozatai és azok következményei

2.2.1. A választójogosultság kérdése

1930 májusában Victor János egy sokatmondó című vezércikket írt a témában: A konfirmáció előtérbe nyomul. Véleménye szerint a Zsinat 1930-as 3. ülészaka a legnagyobb lépést tette meg azzal, hogy kimondta: az egyházközségi választójognak feltétele a konfirmáció. Jogos kérdést vet fel Victor János ezután: eddig nem volt meg ez a feltétel? Hiszen az eddigi gyakorlatban is úgy tartották, hogy a konfirmáció által lép be az ember a majdnem teljes jogú egyháztagok sorába, és ha egy bizonyos életkort elért, akkor a konfirmáció meglétének fényében következhet a szavazati jog elnyerése is. A konfirmáció nélkül is megadott szavazati jog olyan lenne, „mint a levegőbe épített legfelső emelet, amely alól hiányzik a földszint, meg az alsó emeletek”.¹⁰ Victor János szerint a törvény eddigi hiányossága abból fakadhatott, hogy ezt a tényt magától értetődőnek vélte. Ez azonban valóban súlyos tévedés volt, amely az egyházi élet betegségének látványos tünete. Magától értetődő lehet az, ami megelőzi a konfirmációt: a lélek szerinti református szülők gyermekeinek megkeresztelése, hitoktatása, egyházi jelenléte. Magától értetődő lehet az is, ami a konfirmáció után következik: az úrvacsorázás, az egyházban való jelenlét, a szolgálat lehetősége, az egyház fenntartására irányuló bőkezűség. De a konfirmáció maga semmiképp nem lehet egyértelmű.

Ahhoz, hogy a református keresztyén hit határozza meg valaki életét, szükséges egy fordulat, amelyben ő maga önként gondolkodik el élete kérdésein, és találja meg, fogadja el azokat a válaszokat, amelyeket egyháza képvisel. A keresztségtől kezdődő nevelésnek kell elvezetnie ehhez a fordulóhoz, amikor az egyén kijelentheti: a belénevelt meggyőződéseket és erőket maga is elismeri és vallja. A konfirmáció továbbá éppen arra való, hogy az egyháznak legyen alkalma szemébe nézni fiainak és leányainak, és megkérdezni tőlük, hányadán állnak az egyházzal, annak Urával.

⁹ Uo.

¹⁰ VICTOR: A konfirmáció, 245.

Victor János úgy látja, hogy ha a konfirmáció nem ilyen öntudatos hitvalló alkalom, akkor ennek negatív következményét az egész egyház megsínyli: behanyaglik az öntudatot nélkülöző, gépies, hagyomány és szokásszerű formalizmusba. A Konvent számára egyébként egy olyan javaslat is érkezett az új törvényhez, mely szerint a konfirmáción túl meg kellene követelni a választójoghoz egy „magasabb erkölcsi minősítést”, továbbá „a református egyház hitelveinek és egyházfegyelmének elfogadására vonatkozó nyilatkozatot”. Ezt azonban az alkotmányügyi bizottság elvetette azzal az indoklással, hogy „csaknem általánosnak mondható ellentmondásra” találtak az egyház közvéleményében. Ezt a tényt Victor János egyáltalán nem tartja negatívnak. Szerinte ugyanis a Zsinat azzal, ha ezeket a kitételeket a konfirmáción túl felvette volna a törvénybe, szentesítette volna a konfirmációnak azt az öntudatlan, gépies kezelési módját, amely az egyház hit nélkül élő tömegeit eredményezte. Victor János örömét fejezi ki amiatt, hogy ez a zsinati döntés olyan elvi tendenciát mutat, amelynek következetes továbbvitele elhozhatja az egyháztagság kérdésének tisztulását a gyakorlatban is.¹¹

Még ugyanebben az esztendőben egy újabb vezércikk szól a témáról. Ebben Victor az egyház kettős fronton való harcáról ír, majd ezt kiegészíti egy harmadik, és szerinte a legfontosabb front megjelenítésével. Az első front az egyház környezetében, az azon kívül jellemző hitetlenség, amellyel fel kell vennie a harcot, a másik front pedig a húszas-harmincas évek feltörekvőben lévő katolikus egyháza. A legfontosabb azonban szerinte egy harmadik, sokak által soha nem is emlegetett front: az egyházon belül jelen lévő hitetlen tömegek. A hívők és a hitetlenek az egyházon belül farkasszemet néznek egymással Victor megfogalmazása szerint, és ez a tény, ha nem talál orvoslásra, az egyház remélt jövődjét nagyon beárnyékolja, ahogyan már a jelent is. „Önmagunkban rejlik a legveszedelmesebb akadálya jövődönknek, azért mindenekelőtt ezzel szemben kell 'frontot' csinálnunk”¹² – írja a szerző. Az egyházban nagy tömegben jelen lévő közönyösök, tudatlanok, lagymatagok és kicsinyesek mind veszélyt jelentenek egy biblikusabb egyházi jövődjé szempontjából. Victor János szerint amíg az egyházon belül nem vonul végig a megújulás áradata, addig a külső harcokban sem lehet eredményt várni.

Victor meglátásait alátámasztandó idekívánkozik Enyedy Andor konventi missziói előadó jelentése kicsit későbből, 1936. május 6-ról. Enyedy az 1933. évi III. – azaz a missziói – törvény végrehajtásáról számol be a konventnek. Rezignáltan írja: „A református keresztyének nagy tömegei... nemcsak eléretlenek, hanem elérhetetlenek is látszanak.”¹³ Ekkortájt egyre inkább terjedt

¹¹ I. m., 246.

¹² VICTOR: A harmadik front, 281–282.

¹³ BOLYKI–LADÁNYI: A MORE 1918–1948, 59.

az a nézet, hogy az egyházépítés legfontosabb feladatának az ifjúság sokkal komolyabb konfirmációi felkészítését tekintik. De ezzel kapcsolatban szintén ebben a beszámolóban volt kénytelen Enyedy kérni, hogy a „lelki munkára alkalmatlan emberek eltávolíttassanak” az ifjúsági missziókból.¹⁴ Miközben a két világháború közti időszakban a református egyházban több örvendetes változás történt, ám a korszakalkotóként üdvözölt missziói törvény végrehajtásának körülményeiről és eredményeiről szóló beszámoló szerint az igazi, az átütő változás, az egyház tagjainak ébredése váratott magára. Ez persze nem tette feleslegessé az egyháztagság kérdésének rendezésével kapcsolatos gondolkodást és vizsgálódást.

2.3. A II. világháború hatásai alatt – Az egyháztagság fogalmának további tisztázása

Victor János a kérdést távolabbi perspektívából is vizsgálta, amikor 1942-ben egyháztani tanulmányt közölt „Ecclesia – quid?” címmel a Teológiai Szemle hasábjain. Ebben témánkba vágó kijelentés, hogy szerinte „az egyház semmi egyéb, mint tagjainak az összessége”.¹⁵ Az egyháznak ez a perszonalisztikus felfogása lett úrrá az egész reformációban, ami azt jelenti, hogy az egyház nem valami, hanem valakik. Az egyház tagjai az Ige által megszólított és meghatározott emberek a bibliai tanítás szerint. „Mivoltukat az szabja meg, hogy életük az Igére adott feleletnek, a hitnek és engedelmességnek élete.”¹⁶

Bizonyos értelemben azonban már a reformáció korában felmerült egyfajta *térszerű* egyházfogalom is, azonban egészen más értelemben, mint ahogyan a katolikus gondolkodás feltételezi, mintha az egyház a tagjaitól függetlenül létező valóság lenne. A reformátorok hangsúlyozták, hogy az egyház ott van, ahol az Ige hirdettetik és a sákramentumok kiszolgáltattak. Ennek a megfogalmazásnak azonban nem az volt a célja, hogy egy, a tagjaitól függetlenül létező egyházfogalmat eredményezzenek. Itt a *notae ecclesiae* megnevezése volt a szempont. Ez alapján tehát nem lehet az embereket élesen elhatárolni, hogy melyikük tartozik még az egyházhoz, és melyikük már nem, de az Ige hirdettetése és a szentségek kiszolgáltatása, mivel soha nem lehetnek egészen hiábavalóak, biztosítékok afelől, hogy hatásuk körében vannak általuk megragadott és meghatározott emberek is, azaz létezik körülöttük a „perszonalisztikus” értelemben vett egyház. Így válhatnak egy térbelinek tűnő, de valójában nagyon is személyes egyházfogalom meghatározóivá.¹⁷

¹⁴ I. m., 61.

¹⁵ VICTOR: Ecclesia, 69.

¹⁶ I. m., 76.

¹⁷ I. m., 77–78.

Tanulmánya végén egyéb kérdések részletezése után Victor még egyszer visszatér az egyháztagság fogalma körüli visszásságokhoz. Véleménye szerint az egyház mivoltának az egyháztagok fölé helyezése már az „ubi episcopus – ibi ecclesia” első napjaiban is azért következett be, mert az egyház tagjai egyre nagyobb arányban nem az Ige által megragadott és vezérelt emberek voltak. A reformációnak is csak egyes területeken és bizonyos ideig adatott meg az Igét úgy győzelemre vinni az emberek életében, hogy illet rájuk az igazság: ők az egyház. Victor János szerint korábban szintén az a helyzet, hogy nem lett volna tanácsos egyházpolitikai alapelvvé tenni azt, hogy maguk az egyháztagok az egyház, mert jelentős tömegek életében úgy megfoghatkozott az Ige ereje, hogy nagyon kérdéses, mi joga lehetne őket „egyháztagoknak” nevezni, és milyen lenne az egyház sorsa, ha az bennük és általuk alakulna. Victor szerint tehát az ilyen „egyháztagok” jelentette veszélyek következménye, ha az egyházi gondolkodás az egyházat föléjük emelve biztosabb szintre igyekszik menteni. Így azonban feledésbe megy az az igazság, hogy az egyház nem más, mint tagjainak összessége. A megoldás erre Victor János megfogalmazásában: „annak világos felismerése és erőteljes hirdetése, hogy Isten akarata szerint az egyház nem más, mint maguk a tagjai, alakítsa csak át olyanokká az egyház tagjait, amilyenekről nyugodtan elmondható majd: ők az egyház!”¹⁸

3. A II. világháború utáni időszak

3.1. Az egyháztagság kérdésének visszatérése

A témáról való gondolkodást az országon végigsöprő háborús pusztítás egy időre háttérbe szorította. A béke megszilárdulása azonban újra előhozta az egyháztagság körüli rendezetlenséget. Az *Élet és Jövő* című lap hasábjain indult meg egy tartalmas eszmecsere, amely aztán egészen 1948-ig tartott, és más lapokban is témává lett.

1946 októberében Révész Imre debreceni püspök egy evangelizációra felhívó körlevelet intézett az egyházkerület kebelbeli gyülekezeteihez, melyben ő is az egyháztagság visszásságait nevezte az egyház elesett állapota okának. „Magyar református egyházunk Isten szerint való megújulásának egyik legfőbb és legszomorúbb akadályja ez idő szerint az, hogy azok közül, akiket a hosszú megszokás és a világi gondolkodás 'egyháztagoknak' nevez, s akik természetesen maguk is annak tartják magukat, igen számosan nemcsak a református, hanem még a keresztyén nevet sem viselik joggal és méltán. Nem-

¹⁸ I. m., 84–85.

csak a tiszta bibliai református hitvallást nem ismerik jól és nem pecsételik meg életük bizonyosságával, nemcsak egyházukhoz nem ragaszkodnak belső szívbeli odaszánással, hanem magával az anyaszentegyház egyedüli Urával és fejével, Jézus Krisztussal sincsen semminemű lelki kapcsolatuk.” Révész ezen állapotok megváltozását ébresztgető tartalmú evangelizációktól remélve az egész egyházkerületre kiterjedő, mindenütt tartandó egyhetes igehirdetés-sorozatok megszervezését kérte.¹⁹

Jelen dolgozatunk témája szerint egymás mellett látva Victor János írásait a kései olvasónak az az érzése támadhat, hogy időszakról időszakra hűségeseen, ugyanazon gondolatokon alapulva tárta véleményét az egyház közvéleménye elé. Ezt egyrészt bizonyára eltökéltsége miatt vállalta Victor, másrészt abból, hogy sokszor kellett hasonló érveket leírnia, és mégsem ért el vele eredményt, az egyház hivatalosainak, illetve lelkészi, gyülekezeti közvéleményének érdektelenségére kell következtetnünk, mely szintén a folyamatos felidézést tette indokolttá.

1946. október 12-én az Élet és Jövő hasábjain Victor János ismét kifejtette, kifejezetten egyértelműen, hogy lehetséges a különbségtétel az „Isten egyháza” és a „mi egyházunk” között, amennyiben a „mi egyházunk” gyakorlatában, tagjaiban nem ábrázolódik ki „Isten egyháza” változhatatlan lényege. Az egyháztagság kérdését mindenképpen szabályozhatónak és ezért szabályozandónak jelenti ki. Noha jogosnak véli a kérdést, hogy Isten akar-e egyáltalán bármiféle „eszményi” egyházat, megkerülhetetlennek tartja kora egyházának a bibliai tanítással való, akár kritikus összehasonlítását. Szerinte az, hogy az egyház a bibliai tanítás szerint a „hívők közössége”, nem jelenti azt, hogy eszményi. A Krisztusban hívő embereket látva is bizonyossá válik: hitük nem teszi őket tökéletessé, nyomorult bűnösök. De éppen ezért kapaszkodnak bele hitükkel a Megváltóba. Az apostoli kor egyháza, amelyet a Biblia mintaképpül állít minden kor egyháza elé, és amelyben Isten akarata kifejezésre jut, szintén nem volt eszményi egyház. De Krisztus híveinek a közössége volt, és ez tette egyházzá.

Egyesek részéről az előbbieket hallva felmerülhet az az aggály, hogy a Krisztusban való hit annyira belső ügye az embernek, hogy azt kívülállóknak nem láthatják át. Ki dönti el, ki hívő és ki nem? Azzal Victor János is egyetért, hogy erre a kérdésre egyedül csak Isten tudhatja a választ. Ebből az következik, hogy végérvényesen csak Isten tudhatja és tarthatja számon az Ő egyháza igazi tagjait. Ezért az emberileg szabályozható egyháztagság, amelyből a „látható egyház” épül, legjobb esetben is csak közelítheti a „láthatatlan egyház” tagfogalmát, ezt azonban kötelessége megcélozni.

¹⁹ Evangelizációs lelki hadjárat, 2.

Vannak a hitnek megnyilvánulásai, szóban és tettekben, melyet el kell fogadnia a külső szemlélőnek, és figyelembe kell vennie. Ugyanakkor nem kizárt a tévedés lehetősége, hiszen ezen külső jeleket meg is lehet játszani. Más embereknél pedig előfordulhat, hogy van hit a szívükben, de valamely okból kifolyólag mégsem tudják a látható jeleket elég meggyőzően produkálni. Ezeket belátva az emberi ítélet tehát csak tapogatózó, és állandó revízióra szorul. „Azonban ameddig korlátoltságunknak és ezért tévedhetőségünknek is aláztos tudatában el tudunk menni, addig el is kell mennünk: az egyháztagságot olyanokra kell korlátoznunk, akik hitükről szóval és életükkel tanúságot tesznek s ennek alapján a mi emberi életünk szerint hívóknak tekinthetők.”²⁰

Victor ezeket figyelembe véve két gyakorlati konklúziót tart elmaradhatatlannak: az egyik, hogy az egyháztagság jövőbeni felvételéhez meg kell követelni a vallástételt, amely ugyan bizonyos formában a konfirmációban már addig is követelmény volt, de a korábbinál sokkal komolyabban kell venni. A másik konklúzió, hogy az egyházba már felvettek további bennmaradását komoly feltételekhez kell kötni, azaz lelkiismeretesen gyakorolni kell körükben az egyházfegyelmet. Ebből látható, hogy Victor János véleménye a hitvalló egyháztagsági nyilatkozatot illetően továbbra is ugyanaz, mint 1930-ban volt: inkább a konfirmáció és az akkor tett fogadalom betartásának komolyan vétele lehet a megoldás az egyháztagság felhígulása ellen, nem pedig egy a konfirmációt követően megkövetelt újabb hitvallás.²¹

Az iméntiek ellenoldala azonban, ha valaki azt gondolja, hogy az így létrejövő egyház elittársaság lehet csak, azaz alig valaki lehet majd méltó a megkövetelt feltételek szerint az igazi egyháztagságra. Victor János erről is írt. Noha az Apostoli Hitvallásban az egyház „szentek közösségeként” szerepel szentírási helyek nyomán, ott sem arról van szó, hogy a tagok a maguk valójában lennének szentek, tökéletesek Isten szemében. A bibliai értelme a gyülekezetre, egyházra használt „szent” szónak az, hogy annak tagjai mindannyian Jézus Krisztusban hívő emberek. Bár ennek a hitnek különböző fokozatai léteznek, ezen hit meglétének ténye a döntő. Az emberek által meghatározott kritériumoknak meglehet az a veszélye, hogy egyesek számára az ítélkező exkluzivitás eszközévé lesznek, melynek hatalomra jutása valóban egy nagyon belterjes, a kritériumokat alkalmazó személyek mércéjét megütő kevesekből álló közösséget eredményezne. Ez pedig szintén Isten akarata ellen való végeredmény lenne, hiszen az egyház „anyai” természetéből következik, hogy olyanokat is működésének hatósugarába kell vonnia, akiket majd csak később avathat tagjaivá. Minél hiányosabb és fogyatékosabb tehát az ember

²⁰ VICTOR: Kik lehetnek, 2.

²¹ Uo.

keresztyén hite, annál inkább ott van a helye az egyházban. Segítséget máshol és mástól ugyanis nem remélhet a Krisztushoz való közeledésre nézve. Mivel pedig az egyháznak nincs semmiféle szabványa a megtérés módjára nézve, annak lehetséges voltát nem szabad senkitől elvitatnia.

Amikor tehát az egyház törekszik ellenőrizni, hogy vajon tagjai az életükkel is igazolják-e szájjal vallott hitüket, akkor ezt nem az ítélőbíró tárgyilagos kegyetlenségével, hanem a szeretet segíteni kész magatartásával kell megtenniük. A hit valósága abban nyilvánul meg, hogy van ugyan bűne a hívőnek is, de van bűnbánata és van készsége és ereje is a bűne ellen való küzdelemre. A szavakban való hitvallás értékét csak az ronthatja le, ha valaki hívő szavai ellenére ragaszkodik bűnéhez. Az egyház pedig csak a szent élet útján való előrehaladás készségét és igyekezetét keresheti tagjaiban, de azt nem, hogy mennyire jutottak már el ezen az úton.

Victor János még érzékletesebbé teszi az iméntieket azzal, hogy az egyház közössége legszemléletesebb megjelenésének az úrvacsorát tartja, és ezzel együtt a legteljesebb egyháztagság szerinte az úrvacsorai közösséghez való tartozást jelenti. Az úrvacsorában ugyanis kiválóan látszik, hogy az egyház nem válogatott, kiváló keresztyének társasága. Abban csak azoknak van helyük, akik magukkal elégedetlenek, és nincs másban bizalmuk, mint az értük meghalt Megváltó áldozatának érdemében. Ebből a közösségből nem tagadható ki senki, akiben megvan ez a bizalom, illetve aki az úrvacsorában való részvételével is ugyanezt a bizalmat akarja megvallani. Pontosan ilyen az igazi egyháztagság helyzete is a fentiek értelmében: tagjaitól csak a hit kívántatik meg, mert az az egyházhoz tartozás egyetlen feltétele.²²

Révész Imre püspök az 1946 októberében kiadott körlevelének gondolatait 1947. évi újévi köszöntésében még világosabban is megfogalmazta, utalva az egyháztagság körüli problémák további tarthatatlanságára. „Egyház csak ott van, ahol a visszajövetelét megígért Krisztust élő hittel és forrón vágyakozó reménységgel várják az övéi és ahol ebben a várakozásban szakadatlanul erősíti őket az Ige és a Sákramentumok által közöttük lévő Szentlelke... ma egyedül ennek a valóságos egyháznak van jövője. Lejárta magát az egyház, mint pusztá hagyománybeli erő és kegyeleti hangulatszentély.”²³ Ez az egyház Révész Imre megfogalmazása szerint sem állhat öntudatlan tömegemberekből, csak öntudatos hitvallókból. Révész ennek a hitvalló életnek egy fontos, a háború utáni gondolkodásban addig nem elég súllyal hangoztatott oldalát is tárgyalásba hozta, nevesül az egyházfenntartás anyagi oldalát: az egyház nem állhat olyanokból, akik idegen és külső tényezőkkel akarnak a maguk számára

²² VICTOR: Nem elittársaság, 2.

²³ RÉVÉSZ: Újévi köszöntés, 2.

egyházat fenntartani és lelkipásztort eltartani, hanem csak olyanokból, akik jó kedvvel hoznak önkéntes áldozatot az egyház szolgálataira és fennmaradására.

Az ekkorra már kezdett nyilvánvalóvá válni, hogy az egyház és az állam teljes szétválasztása az egyházi adó állami segédlettel való beszedésének, és az állami támogatásoknak a végét is el fogja hozni. A hitvallóvá alakuló egyház tagjaira tehát nemcsak a hitvalló élet megléte, hanem az egyház egészének anyagi fenntartása is teljesen rámaradna. Révész köszöntője mintegy segélykiáltásként hangzik: arra is figyelmezteti az egyházkerület lelkészeit és gyülekezeti tagjait, hogy a megtérésre adott kegyelmi idő már nem lehet hosszú, és a felvázolt problémák megoldása tovább nem várthat magára.²⁴

3.1.2. *Differenciált egyháztagság?*

A felvetésekkel kapcsolatban a lap következő, január 15-i számában Szentpéteri Kun Béla tiszántúli egyházkerületi főgondnok vezércikket írt az egyháztagságról. Ebben utalt arra, hogy az 1928-ban összehívott IV. Budapesti Zsinat által meghozott törvény betartása jó kezdés lehetett volna a kényszerű egyháztagságtól való elmozdulásra a hitvalló egyháztagság felé. E szerint a törvény szerint ugyanis a választójog elnyerésének feltétele lett volna egy hitvallásszerű nyilatkozat ünnepélyes megtétele és aláírása, melynek következtében idővel az egyház teljes jogú tagsága egy komoly, de mégis önként vállalt szűréssel átesve csak hitvalló személyekből állt volna. A törvény ugyan 1934-ben életbe lépett, de a gyakorlatban nem hozta meg a várt áttörést. Szentpéteri 1947-ben sem lát más lehetőséget, mint a már elfogadott törvényben felvázolt úton határozottan elindulni. Ez azonban valóban csak az indulás lehet szerinte, és szükséges további lépéseket is megfogalmazni, majd megtenni. A következő lépés a törvény teljes alkalmazását követően az egyháztagok „célszerű elrendezése” lehetne, azaz két csoport megállapítása. Az egyik csoportba a működő, a másikba a gondozott egyháztagok tartoznának.

Működő egyháztag Szentpéteri értelmezése szerint a 18. életévet betöltött férfi és nő, aki a gyülekezet vagy legalább a presbitérium színe előtt ünnepélyesen kijelenti, hogy a keresztyén vallás igazságaihoz ragaszkodik, a református egyház hitvallását elfogadja, a gyülekezet egyházi cselekményeiben rendszeresen részt vesz, az egyház anyagi terheiben lehetőségei szerint részt vállal, és az egyházfegyelemnek magát aláveti. Szentpéteri e nyilatkozat folyamánként a választójogot is megadná 18 éves korban, azonban a választhatóságot a 24 vagy 30 éves életkor betöltéséhez kötné.

²⁴ Uo.

A gondozott egyháztagok csoportjába a 18 éven aluli reformátusok tartozhatnának, illetve azok, akik nem felelnek meg a működő egyháztagság feltételeinek. E kör tagjai az egyház életére befolyást jelentő jogot nem kaphatnának, azonban az egyház köteles lenne őket a református vallásban nevelni. A szabályos feltételek mellett – azaz konfirmációt követően – az ilyen egyháztagok is részesedhetnének az úrvacsorában.²⁵

Victor János és Szentpéteri Kun Béla értelmezésében jelentős különbség, hogy ez utóbbi – és már az 1930-as törvényt elfogadó zsinati atyák – véleménye szerint a konfirmáció megmaradna egy olyan intézménynek, amelyet követően ismét fogadalmat kell kérni az egyháztagság feltételeként, tehát a konfirmáció néhány év múlva okvetlenül kiegészítésre szorulna. További elgondolkodtató véleménykülönbség az, hogy az úrvacsorához járulás nem csak a teljes jogú, azaz hitvallónak elismert egyháztagok számára lenne engedélyezve. A korábbiakban láthattuk, hogy Victor János szerint az egyháztagság igazi kifejeződése éppen az úrvacsorai közösség. A Szentpéteri által felvázolt új rend az egyház, a gyülekezet jogi ügyeinek intézését tartaná csak meg a hitvallók számára, míg Victor János az úrvacsorai közösségben rendszeresen és biblikus hittel résztvevőket tartja az egyház igazi tagjainak. Ez a különbség persze összefügg az imént már említettel, azaz a konfirmáció hitvalló nyilatkozatként való kezelésének kérdésével, azzal, hogy a konfirmált egyháztag legyen teljes jogú egyháztag további nyilatkozatok nélkül is, ami viszont megkívánná a konfirmáció gyakorlatának gyökeres megváltoztatását. Úgy tűnik, hogy Szentpéteri, és még sokan mások, ezt nem tartották kivitelezhetőnek, ehelyett inkább egy új elem bevezetésével igyekeztek volna az egyháztagság körüli gondokat kivédeni.

3.2. Reális helyzetkép 1947-ben

Fónyad Dezső a Szolgálatunk hasábjain írt 1947 februárjában a témáról egy rövid tanulmányt. Már az első bekezdésben felvetette a központi és provokatív kérdést: „mi módon fér meg egy hüvelyben a népegyház és hitvalló egyház két kardja”?

Ha az egyház Krisztus teste, akkor lehetetlen, hogy annak legyenek passzív tagjai, ez ugyanis azt jelentené, hogy a testnek nem minden tagja engedelmeskedik a főnek. Ez pedig egy test valóságában elképzelhetetlen. A múltban elterjedt „kényszeregyháztagság” gyakorlata Fónyad szerint a legdurvább merénylet, amely a Krisztus egyházát érhetné, és szerinte eme rossz gyakorlat

²⁵ SZENTPÉTERI KUN: Az egyháztagság kérdéséhez, 1.

következménye az egyházfegyelem elsorvasztása és teljes megszűnése lett. Azonban a „gyülekezet egyházfegyelem nélkül hamisítvány: befelé önámítás, kifelé világcsalás”.²⁶

Miután a kényszeregyháztagság intézménye megszűnt, és fenntartásában állami hatóság nem érdekelt, a kérdés rendezésének ideje elérkezett és sürgető: élő organizmus holt sejteket nem hordozhat magában, „elkerülhetetlen azoknak az egyháztagoknak a rendezése, akik halott tömegként fekszenek rá az egyház mellére. Az ébredő egyház megelevenedő egyházfegyelmének ez lesz az egyik legnehezebb gondja.”

Fónyad cikkében a korban érvényben lévő egyházi törvény egyháztagokkal foglalkozó részeit tárgyalja végig azt a szempontot követve, hogy melyek a reformot ellenzők és a reformot támogatók által is vállalható pontok, és melyek azok a módosító indítványok, amelyek a reformellenes zsinati tagokon elbukhatnak.

Véleménye szerint teljes egység várható abban, hogy az egyháztagság alapja és feltétele a keresztség, illetve az, hogy az egyháztagnak lakóhelye gyülekezetének fenntartásában anyagi felelőssége van. Azonban úgy véli, hogy az egyháztagok kötelességeit, hitük életükben való megnyilvánulásának módjait a törvénynek nem csak az anyagi kötelességek tekintetében kell tárgyalnia, ezt ugyanis „durva materializmus”-nak tartja.

Az egyháztag kötelességeit illetően az eddigi törvényből változatlanul megmarad Fónyad Dezső szerint a kitétel, hogy az egyháztag evangéliumi életet éljen, és gyermeke keresztségéről, konfirmálásáról gondoskodjon. Azonban mindenképpen rendezni kellene véleménye szerint az egyháztagság és az úrvacsorázás viszonyát. Ha a meglévő törvény rendelkezése itt nem változik, akkor a rendszeres úrvacsorai részvétel nem lesz továbbra sem egyháztagsági feltétel, ez azonban az egyháztagsági reform újbóli elmaradását jelentené. Azt nem vitatja a szerző, hogy a döntés meghozása válaszut elé állítja a reformokra törekvő Zsinatot.

Az egyházi házasság, keresztelés és egyházi temetés kötelezettsége az egyháztagok számára szintén vitán felül álló, már képviselt követelmény. Újdonság viszont a kényszeregyháztagság megszűnése által kikényszerített, a tagok önkéntes adományaira építő egyházfinanszírozás. Fónyad Dezső szerint ez az átállás az addigi adminisztráló népegyházat sarkaiból fogja kifordítani: gyors következmény lehet majd az alsó autonómiák jogkörének kiterjesztése, és a központosítás gyökeres megszüntetése.²⁷

²⁶ FÓNYAD: Az egyháztagság reformjához, 9.

²⁷ Uo.

Az önkéntes adományokból magát fenntartó egyházban ismét tárgyalásra szorul a választójog kérdése is. A hatályban lévő egyházi törvény szerint a választójog pénzkérdés, hiszen a választói névjegyzéket a tárgyévi befizetések nyomán kellett összeállítani. Fónyad Dezső szerint ez nem maradhat így tovább, sőt az egyháztagok igazi választási jogát is vissza kell állítani, mert a múltban az üres fikció lett.

Fónyad Dezső a Zsinat által megfogalmazandó reformált egyháztagság fogalmának három sarkalatos pontját nevezi meg: az egyik a személyes bizonyoságtételé, amelynek része az istentiszteletek látogatásának és a rendszeres úrvacsorázásnak a követelménye, a második az önkéntes teherviselés kérdéseinek rendezése, a harmadik pedig a konfirmáció intézménye körüli visszaságok kiküszöbölése, és egy olyan konfirmáció meglapozása, amely a jövőben az egyháztagság felhígulásának ellenszereként működhet. Nagy tárgyilagoságra vall, hogy e megjegyzések végén a szerző megemlíti: ezek a dolgok kora egyházában nem válhatnak valóra, csak egy újjászülető, felébredő egyház engedelmességének gyümölcsei lehetnek.²⁸

Fónyad Dezső egy korábbi cikkében, amelyet a szabad egyház témakörében folyó vitához írt, megjegyzi: „Az egyháztörténelemben három nagy visszacsapásról beszél tehát. Az egyik az izlám volt, a másik Kelet-Ázsia, a harmadik pedig most folyik.” Már a húszas években megindult a spirituális kivándorlás, de kezdetei sokkal korábbiak: a francia forradalom nyitotta meg ezt az utat, egyre nagyobb tömegek szakadtak le az egyháztól, és ez a folyamat más európai országokban is markánsan megjelent. Nyilván ebben a vonatkozásban is felmerül az egyháztagság kérdésének rendezetlensége: „a névleges keresztyénység megindult azon az úton, hogy formailag is törvénybe iktassa elvárását, a hívők pedig belső erőikben meggazdagodva és számszerűen is meglepően nagy tömegben hinni akarják, amit eddig nem hittek el úgy, ahogyan azt Jézus megmondotta”.

Fónyad Dezső tehát nemcsak az egyházban jelen lévő névleges keresztyénység ellensúlyozásának szempontjából tartja fontosnak a tagság kérdésének megnyugtató és biblikus rendezését, hanem azt is hangsúlyozza, hogy egy egyre erősödő és létszámában növekvő szív szerinti keresztyén egyháztagság akar olyan egyházat, amely az Igére épül, nem pedig a (hitetlen) többség akaratára. Nemcsak egy-egy tudós lelkipásztor „farkas-kiáltásáról” van tehát szó szerinte, hanem arról, hogy az egyház tagjai között is egy kifejezett polarizálódás zajlik, amelyre szerkezeti reformmal kell reagálni.²⁹

²⁸ I. m., 10.

²⁹ FÓNYAD: Ránk jött a reform, 7–8.

3.3. *Ellenvélemény a predestinációtan alapján*

1946-ban a Tiszántúli Egyházkerület közgyűlése javaslatot terjesztett fel a zsinati tanácshoz, hogy az egyháztagság kérdését az önkéntesség teljes érvényre juttatásának szem előtt tartásával gondolja újra. A kérdésről a gyülekezetek presbitériumainak állásfoglalását is bekérték. Bocsor László a témával kapcsolatos gondolatait a Szolgálatunk hasábjain ismertette a nyilvánossággal. Már cikke első gondolataként a kálvini predestinációtant említi, szerinte az egyháztagság kérdését csak ennek alapján állva közelíthetjük meg. Utal a Heidelbergi Káté 54. kérdés-feleletére is, felidézve, hogy az egyház tagjait – a kiválasztottakat – Isten Fia gyűjti egybe, és Ő viszi véghez üdvösségüket. Bocsor László a debreceni kerületi közgyűlés indítványát támadja, mégpedig alapjaiban: szerinte az egyháztagság tekintetében nincs szó semmiféle önkéntességről, egyéni elhatározásról, ezek sem mint feltétel, sem mint alap, nem játszanak szerepet. „Az egyháztagok egyháztagok a Szentírás szavai szerint, amikor még meg sem születtek.” Ez az érv teszi vállalhatóvá a gyermekkeresztség intézményét is.³⁰

Ennek a kiválasztásnak azonban a reformátori tanítás és hitvallásaink szerint elengedhetetlenül vannak gyümölcsei, amelyek ezért a külső szemlélő által Bocsor László szerint is megkövetelhetők. Ilyennek tartja a szerző a konfirmációt, de itt is hangsúlyozza nézete különbözőségét a Zsinathoz intézett indítványhoz képest: a konfirmáció nem lehet előtérbe állítható feltétele az egyháztagságnak, hanem adott időben számonkérhető gyümölcse, ugyanígy az áldozatkészség is. Mert „előbb van az anyaszentegyházba való beavattatásunk, azután istengyermeki életünk valóra válása, egyéni birtokbavétele”.

A fentiek alapján tehát ez a szerző elhibázottnak, reformátoraink tanításától és hitvallásaink szellemétől idegennek tartja a készülődő egyháztagsági reformot. Sőt a maga által ismertetett nézőpont alapján állva a másik elismerését kizárja: „a saját magasabb egyháztagsági jogosultságom (ti. az isteni kiválasztáson, nem pedig az önkéntes vállaláson és elhatározáson alapuló) birtokában adott esetben elhárítanám magamtól a tagságra való önkéntes jelentkezést”. Bocsor László szerint nincs abban sem szégyellnivaló, hogy az egyház a tagok áldozathozatalához az állam adóbehajtói segítségét igénybe veszi, mert ezzel az anyagi forrásokért való nemtelen versengést lehet kiküszöbölni egyház és egyház közt. Egyházfinanszírozási szempontból is elhibázottnak tartja az önkéntességre való áttérést, mert szerinte nincsen titkos tartaléka az egyháznak áldozatra képes és áldozatra kész egyháztagokban, akiket egy törvénnyel egyszerűen elő lehetne varázsolni addigi ismeretlenségükből.³¹

³⁰ BOCSOR: Egyháztagságunk kérdése, 8.

³¹ I. m., 9.

4. Az egyháztagságot érintő zsinati határozatok

4.1. A zsinati állásfoglalás tartalma

A témával az 1939. március 1-jén megnyílt 5. Budapesti Zsinat 1947. május 7–8-án tartott hetedik ülészaka foglalkozott a 388. és a 390. számú határozatában. Ezekben kimondta a Zsinat, hogy az egyháztagság nem maradhat pusztán formalitás, amelyet beleszületés útján nyer az ember. „Egész egyházi életünk jórendjének egyik alapja, és egyházi életünk megújulásának is egyik döntő tényezője az igaz egyháztagság.”³²

A 390. számú zsinati határozatot vázlatos formájában az *Élet és Jövő* című lap egyik vezércikke alapján ismertetjük. A Zsinat célja a beszámoló szerint az egyháztagságról szóló világos tanítást vázlatos vonalaiban a gyülekezetek elé állítása volt a következő lépések megtételéig. Elsőként a Zsinat azt hangsúlyozza, hogy az egyháztagság bibliai alapja Isten kegyelmi kiválasztása és elhívása. A második pontban azonban azt hangsúlyozza a Zsinat, hogy Isten kegyelmi kiválasztására elmaradhatatlanul kell következnie az emberi jegynek: a Jézus Krisztusba, mint Isten Fiába vetett hitnek. A harmadik pont szerint az ilyen hit mindig életté is válik a Jézussal való személyes közösségben, mint kegyelmi ajándék. A negyedik pont az Ige engedelmes hallgatását hangsúlyozza, míg az ötödik az örök élet és a Jézusban való üdvösség a Szentlélek által megpecsételt bizonyosságát és az arról való nyílt vallástétel elengedhetetlenségét. A hatodik pont a szeretet parancsolatát említi, amelyet nemcsak a Krisztus mint Fő felé kell gyakorolni, hanem az egyháztagok felé is. A hetedik pont pedig a missziói parancs vállalását és teljesítését helyezi az egyház kebelébe tartozók szívére: a hívő egyháztag odaszenteli magát a szóval és tettel való bizonyágtételre.

A Zsinat eme hét tétel hangsúlyozása után a szentségekre is kitér: „egyháztag csak az lehet, aki ezekben a pecsétben is részesedik, úgy mint a szent keresztségben és az úri szent vacsora közösségében. Ez a kegyelmi szövetség azokkal együtt, kik hitük által áldásaiban élnek, felőleli gyermekeiket is. Ezért [...] ők is részesítendőek a keresztség pecsétjében, míg elérkezvén hitük megvállásának ideje, fölvehetők az úri szent vacsora közösségébe is.”

A zsinati tanítás kiemeli továbbá, hogy mindenkinek tudnia kell: senki egyháztagságáról végleges ítéletet egyik vagy másik ember nem mondhat. Ugyanakkor a szeretet ítéletével igenis fel kell ismerni az igaz egyháztagság ismertetőjeleit, melyeket Kálvin János az *Institutióban* világosan megfogalmazott. Ezek: a hit vallástétele, az élet példája és a sákramentumokkal való

³² BOLYKI–LADÁNYI: A MORE 1918–1948, 122.

élés. Ha valaki ezek szerint felismerhetően vallja a Biblia Istenét és Krisztusát, az kiválasztottnak és az egyház tagjának tekintendő még akkor is, ha erkölcsiben van bizonyos tökéletlenség.

A zsinati beszámoló mély bűnbánattal vallja meg, hogy az egyház állapota világosan mutatja, mennyire eltávolodott a gyakorlat Isten kegyelmétől és az egyházzal szülő bibliai tanítástól. Szükségesnek látja a teljes egyházi megújulást, amelynek egy fontos része az egyháztagság fogalmának és az arra vonatkozó egyházi törvényeknek rendezése és gyakorlattá tétele.³³

A 388. számú határozatban szerepelt a hitvalló nyilatkozat szövege, melyet „A hitvalló egyháztagság nyilatkozata” címen ismert meg az egyházi nyilvánosság a következő formában: „Hálát adok Istennek, az én Mennyei Atyámnak azért, hogy engem a keresztség sákramentuma által az ő Anyaszentegyházába, a Jézus Krisztus híveinek közösségébe beiktatott. Megemlékezem konfirmációi vallástételemről és fogadalmamról, mely által az egyházközség úrvacsorai közösségébe is befogadtattam. Most azért, hogy teljesjogú egyháztagság lehessen, konfirmációi fogadalmam megújításaképpen kijelentem Isten és a gyülekezet színe előtt, hogy református keresztyén egyházamnak hűséges, engedelmes és áldozatkész tagja maradok. Ezért ígérem és fogadom, hogy az istentiszteleteken és az úrvacsora sákramentumában rendszeresen résztveszek; az egyházfegyelemnek magamat alá vetem; református vallású gyermekeimet hitük szerint nevelem és neveltetem; egyházam anyagi fenntartásában és a szeretetmunkákban tehetségemhez képest részt veszek. Mindezekhez Isten Szentlelkének hathatós segédelmét kérem.”³⁴

4.2. Vélemények az Élet és Jövő című lap hasábjain

Az Élet és Jövő című lap 1947/16. száma több írást is közöl a témában. Elsőként a zsinati megállapításokat a címlapon, melyeket fentebb ismertettünk. Ezek után következik a bemutatásban egy vázlatos országos beszámoló, amelyre a lap egy másik cikke reagál.

A pápai egyházmegye 1947. július 16–17-én foglalkozott a zsinati reformtervezetnek a presbitériumokhoz és lelkészekhez véleményezésre megküldött passzusaival. A hitvalló egyháztagsági nyilatkozat aláírásának megkövetelését az a vád érte, hogy a közölt nyilatkozat nem alkalmas arra, hogy felfedje, ki hű és ki nem hű tagja az egyháznak. Azt ugyanis alá lehet írni megszokásból, hagyománytiszteletből, gyávaságból is, illetve az is lehetséges, hogy aki nem

³³ Kik az egyház igazi tagjai, 1.

³⁴ A hitvalló egyháztagság nyilatkozata, 1.

írja alá, az sokkal odaadóbb tagja lesz és marad az egyháznak, mint a színből aláírók. Még azt is felhozzák, hogy az egyházhoz hű emberek sem fognak lelkesedni az aláírásért, ugyanis szerintük „[a] magyar ember azt mondja: semmiféle váltónak vagy cédulának nem írok alá. Ha eddig jó voltam reformátusnak váltó és cédula nélkül, legyen jó ezután is [...] A mindent aláírók: aláírják. És mit nyerünk vele? Éppen a jobbak – kívül maradnak. És ezeket vesszük mi 'különös lelkigondozás alá', mint 'eltévelyedeteket'. Ez lesz azután a fonákja a dolognak.”

Emellett kifejezetten károsnak is tartja az egyházmegye lelkészértekezlete a nyilatkozat megkövetelését, és az egyháztagek eszerinti megkülönböztetését amiatt, hogy ez a gyülekezet tagjai, valamint a gyülekezetek és a lelkipásztorok közti ellentétek kiéleződését eredményezheti: „Még jó, ha nem osztjuk két ellenséges táborra a gyülekezetet, amiből olyan áldatlan harc keletkezhetik, aminek vége beláthatatlan.” Amennyiben első és másodosztályú hívekre tagoldódik az egyház, annak egyházszakadás is lehet az eredménye. Érvüket ráadásul a II. Helvét Hitvallás XVII. részének 15. pontjával támasztják alá, amely szerint a szakadások előidézését és terjesztését kerülni kell az egyházban.

A pápai egyházmegye lelkészértekezlete a megoldást abban látja, ha a gyülekezeti munkában a pásztori jelleg erőteljesebbé válik, és a missziói lélek nagyobb teret kap mind a lelkészek, mind az egyháztagek gondolkodásában. Ha a gyülekezetek komolyan veszik mindennap a parancsot, hogy tegyenek tanítványokká minden népeket, akkor lesznek az egyházban hitvalló tagok, akkor lesz az egyház hitvallóvá. Ezt azonban egy nyilatkozat aláírása véleményük szerint egyáltalán nem fogja eredményezni.

Szintén e beszámoló tudósít róla, hogy a tatai egyházmegye lelkészértekezletén kifejezett ellentétek merültek fel ebben a kérdésben, valamint tudósítanak arról is, hogy Mezőberényben az egyháztagek túlnyomó többsége kijelentette, nem fogja aláírni a nyilatkozatot. A pápai egyházmegye egyik meg nem nevezett gyülekezetének presbiterei pedig kifejezetten azt kérték számon az előterjesztőkön, hogy „[m]iért nem hagynak békét a gyülekezeteknek? Miért akarunk mindenáron üszköt dobni a hívek közé?” Egy szintén meg nem nevezett helyen pedig arról beszéltek a presbiterek, hogy az egyház az egyetlen hely, ahol a háborús és azt követő évek változásai nem hagytak nyomot, ahol minden a régi maradt, és az egyház leginkább ezzel szolgált az emberek lelkének megnyugvására. „Most már itt sem hagynak nyugton bennünket. Vigyázzanak a tisztelendő urak, mert ha egyszer felkavarják a népet, olyan háborúság lehet, amelynek végét senki sem látja.”³⁵

³⁵ ÓLÉ: Kemény hangok, 4.

Ahogy fentebb említettük, a pápai lelkészértekezlet megállapításaira a lap ugyanezen számában véleményt is közölt. Az aláírás nélküli, tehát valószínűleg a lap szerkesztőinek egyike által írt cikk elsőként azt jegyzi meg, hogy ami ellen a pápai egyházmegye lelkészei tiltakoznak, az egy korábbi, majdnem húsz éve érvényben lévő egyházi törvény, melyet addig nem hajtottak végre az egyházban. A szerző elismeri, hogy vitának, eszmecsereének van helye a témában, és azt is elfogadja, hogy a nyilatkozatot tévőket csupán nyilatkozattételük következtében nem lehet automatikusan megtérteknek, a nem nyilatkozókat pedig „hitetlen egyháztagoknak” tekinteni. Ugyanakkor szükséges, hogy mindazok a közösségeknek, amelyek ezt a kérdést tárgyalás alá veszik, néhány szabályt elengedhetetlenül be kell tartaniuk. Az első ezek között az, hogy a református egyházban a szerző szerint fegyelemnek és törvényességnek lennie kell. Márpedig a Zsinat tagjait a presbitériumok választották meg, sőt a Zsinatnak tagjai a dunántúli egyházkerület esperesei, püspöke, kerületi főgondnoka és több világi képviselő. A szerző szerint érthetetlen, miért van szükség ezek után a Zsinat által előkészített reformtervek ellenzésére. A törvényesség miatt a zsinati határozatokat mindenképpen végre kell hajtani az egyházban személyes beleegyezés, elfogadás nélkül is. Az lehetséges, hogy a pápai egyházmegye véleménye jogos, de csak egy kisebbség véleménye, a Zsinatnak pedig az egész egyház hasznát kell szem előtt tartania.

A szerző kifejezetten a fegyelmezetlenség és rendetlenség számlájára írja, hogy az 1933-ban meghozott határozatot az egyháztagsági nyilatkozat megköveteléséről nemhogy nem hajtotta végre az egyház, de tizennégy évvel később néhányan még vitatni is kezdik. „Nem kívánhatjuk azt, hogy az egyháznak ereje legyen, ha belülről, önmagában belső fegyelmet nem tud tartani és teremteni.” A szerző arra is felhívja a figyelmet, hogy kétféle egyháztagságot a korábbi törvények is előidéztek, csak sokkal durvább megkülönböztetéssel: az egyházi választójog feltétele az egyházi adó megfizetése volt. Könnyen belátható, hogy az adó megfizetése nem lelki kategória, tehát a választójog korábban az egyházban nem volt lelki, csupán anyagi feltételhez kötve. „Nem kifogásolhatjuk tiszta bibliai ismerettel, hogy ne csak a pénz döntse el, hogy ki a választó tagja az egyháznak, hanem a lelki bizonyágtétel is.”

Egy másik problémát is feszeget a szerző: szerinte azok a kemény határvonalak, amelyek a reform kérdéseit illetően kialakultak, a politikai térben megszokott viselkedés másolásának eredményei, amelynek azonban az egyházban nincs helye. „Fel kell tételeznünk az egyház munkásairól, hogy Isten lelkére hallgatva akarnak jobbat adni, akkor is, ha a mi véleményünk más. Nem szabad úgy feltüntetni a mi nagy tömegeinket, hogy istentiszteleti formákhoz halálos szenvedéllyel ragaszkodnak akkor, amikor százados templomaink felé sokan nem találják meg az utat. Ez nem jelenti azt, hogy minden

javaslat bölcs, jó és megvalósítandó. Csak azt, hogy meg kell válogatnunk az érveket, amelyeket egymással szemben használunk.”³⁶

Ennek a kemény hangnak azért érezhette szükségét a cikk szerzője, mert beszámolója szerint az egyik dunántúli egyházközségben a lap előző számát nem engedték a templom előtt árusítani „Az egyháztagsági nyilatkozat aláírása előtt” című cikk miatt. A szerző ennek hátterében a pápai egyházmegye lelkészértekezletének megállapításait sejtí, és határozottan elutasítja a lap kitiltását egy református gyülekezetből. Mindez azért lényeges a témánk szempontjából, mert ez az egyetlen cikk is jól mutatja azt a közegyházi hangulatot, azokat az állapotokat, amelyek közepette a Zsinat megpróbált igazabb és a Szentírás tanításához hűségesebb egyházi rendet keresni, találni és bevezetni. Nyilván ezek az állapotok is közrejátszottak abban, hogy mi lett a reformpróbálkozás következménye.

A betiltást eredményező cikk folytatása egyébként a tárgyalt 16. számban azért helyet kapott. Benne az előző számban bemutatott fóti helyzet után a tatai gyülekezet a nyilatkozattal kapcsolatos tevékenykedését írja le a lap. A beszámoló szerint dr. Márkus Jenő lelkipásztor, aki már a zsinati ülésen is részt vett érdeklődőként, és a tapasztaltakat meg tudta osztani a közösséggel, a kérdést elsőként a presbitériummal tárgyalta meg. A pünkösdi ünnep közeledését használta ki a presbitérium meggyőzésében, és a gyülekezet meggyőzésében is. A tájékoztatás után megszületett presbiteri határozat kimondta, hogy a pünkösdi igehirdetésben a lelkész vigye a kérdést az igehallgató ünnepi gyülekezet elé, és mutassa be, hogy nem új keletű dologról van szó: a Biblia szerint Isten népe sokszor állítatott ilyen döntés elé, pl. Józsué idejében, vagy nagy feladatok elvégzése előtt, és Jézus Krisztus is megkérdezte tanítványait a hűségüket illetően, amikor sokan elhagyták őt. A határozat értelmében az igehirdetésben a lelkipásztor kifejezetten felszólította a gyülekezet tagjait, hogy a nyilatkozatot ismerjék meg és írják alá, ha annak értelmét sajátjuknak érzik. Végül a határozat azt is kimondta, hogy az augusztus végéig nem nyilatkozókat a presbiterek fel fogják keresni otthonukban, és ők hívják fel nyilatkozattételre.³⁷

4.3. Vélemények a Sárospataki Református Lapok hasábjain

A hitvalló egyháztag nyilatkozatának közlése után ebben a regionális egyházi sajtóorgánumban is megindult egyfajta polémia a kérdésről, melyet röviden a következőkben szeretnénk ismertetni.

³⁶ Merényletek az egyház ellen, 2.

³⁷ A nyilatkozat aláírása előtt, 5.

Zsinati egyházjavítás címmel dr. Enyedy Andor püspök írta le gondolatait. A reformáció előtti egyházi problémák idején összeültek a nagy zsinatok, és kiderült, hogy a vezetésben volt a baj. „Most – így Enyedy – az egyház feje körül nincs baj, mert mi az egyház fejének az Úr Jézus Krisztust hisszük és valljuk.” Így az órállók, püspökök és főgondnokok „készséggel vállalnak és elősegítenek minden olyan ujítást, ami az egyház életét a vezetésben és irányításban jobbra teszi”.

Enyedy Andor summásan megállapítja: „most az egyház tagjainál van a baj”. A püspök elfogadja, hogy a Zsinat önkéntes, személyes beválláson alapuló teljes jogú egyháztagságot szeretne. Sőt párhuzamot von több evangéliumi történettel, amelyekben Jézus kérdőre vonta tanítványait egy-egy kérdésben, így kérve őket személyes bizonyágtételre és döntésre. A szerző a konfirmációban kimondott fogadalmat elfogadja és igaznak tekinti, de meglehetősen keménységgel mondja ki, hogy az utóbbi háborús évek alatt milyen sok konfirmált, magát tehát keresztyénnek kijelentő ember hazudtolta meg tisztességtelen viselkedésével ezt a fogadalmat: „És te, konfirmált keresztyén, mit csináltál? Jó, ha nem vetted el a másét. Jó, ha koholt vádakkal nem kevertél másokat bajba... De vallottad-é magadat Krisztusénak?”

Enyedy Andor püspök ezzel a rövid írásával egészen új megvilágításba helyezi az egyháztagsági reformot, és az annak segítésére megalkotott hitvallói nyilatkozatot: olyan időszak után, amelyen a magyarországi református egyház tagsága keresztülment, teljesen jogos és elengedhetetlen dolog a folytatáshoz, hogy az egyháztagokat bűnbánatra és új, őszinte hitvallásra kérjék. „És te nem tartod természetesnek, hogy nagy megtagadások, hűtlenségek, elhajlások, gyáva megalkuvások szégyenteljes, megsiratnivaló vétkei után az Úr Jézus Krisztus, illetve az Ő nevében az Ő egyháza megkérdezze tőled: szereted-é az Urat, szereted-é az egyházban az Ő látható testét? Ha igen, akkor *ird alá boldogan a kívánt nyilatkozatot...*”

Enyedy Andor tehát nem jogi és nem is ekleziológiai, hanem kifejezetten gyakorlati szempontból világít rá a zsinati határozat szükségességére és jogosságára. Bizonyára érezte 1947 nyarán, hogy annak a korszaknak, amely új üldöztetést tartogathat a keresztyén egyházak tagjai felé, csak így lehet eredményt remélve nekivágni. Csak akkor, ha az egyház tagjai önként, a nyilvánosság előtt is vállalják Krisztus iránti elkötelezettségüket. Enyedy Andor egy hasonlattal él: ahogyan az ember a szeretett házastársát nem szégyelli és örömmel nyilatkozik Isten és a gyülekezet színe előtt szerelméről, ugyanígy kell vállalni a Krisztushoz fűző szeretet meglétét és erejét is a hitvalló egyháztag nyilatkozatának felvállalásával és komolyan vételével.³⁸

³⁸ ENYEDY: Zsinati egyházjavítás, 3.

A Sárospataki Református Lapok következő számában dr. Szabó Lajos taktaszadai lelkipásztor közöl egy rövid írást, amelyben ismerteti, hogyan fogadta gyülekezete az egyháztagsági nyilatkozatról szóló zsinati rendelkezést. Szabó két okból tartotta szükségesnek a határozat végrehajtását: az egyik, hogy mint lelkipásztor, a felettes egyházi hatóságnak engedelmességgel tartozik, a másik pedig, hogy személyesen is egyetért a határozat tartalmával. Az egyháztagsági nyilatkozatot a 2Móz 32,26-tal köti össze: „Aki az Úré, ide hozzám.” A lelkész azt is megosztja olvasóival, hogy hogyan kezelte szolgálatában ezt a kérdést: elsőként a presbitériumot igyekezett meggyőzni ennek hasznosságáról, majd sok-sok magánbeszélgetést is folytatott róla. Eközben két fő ellenvetéssel találkozott az egyháztagok részéről. Az egyik az volt, hogy a nyilatkozatban foglalt öt kötelességet minden „valamirevaló református” eddig is gyakorolta. A másik pedig, hogy ez a nyilatkozat csupán adminisztratív jelentőségű és hatású. A lelkipásztor mindkét felvetésre adott feleletet: ha valaki eddig is tudta, mi a kötelessége, és ezt gyakorolta is, akkor nyugodtan írásba is foglalhatja példás viselkedése kritériumait. A többiek pedig hadd gondolkodjanak el azon, milyen komoly dolog az egyháztagság. A másik felvetésre pedig ez volt a válasz: noha valóban csak betű a nyilatkozat szövege, lehet azért imádkozni és tenni, hogy általa is munkálkodjon a Szentlélek.

A taktaszadai gyülekezetben a lelkipásztor beszámolója szerint egy vasárnapi istentiszteletet szenteltek a nyilatkozatra és annak aláírására: a 2Móz 32,26-ról szóló igehirdetés után „a gyülekezet tagjai fennállva elmondták (ki hangosan, ki magában) a nyilatkozat szövegét, azután a nyilatkozat aláírása végett, átvonultak az iskolába, ahol az aláírás megtörtént”. A nyilatkozatot az ágyhoz kötött betegekhez is eljuttatták, így a gyülekezet aláírni kész tagjai egyszerre nyilatkozhattak. Azoknak, akik akadályoztatva voltak a fenti istentiszteleten való részvételben és a nyilatkozattételben, az egyház vezetősége egy hét haladékot adott az aláírásra. Azt is kimondták, hogy aki a határidőig nem írja alá a nyilatkozatot, az a határidőt követően megszűnik teljes jogú egyháztag lenni, akkor is, ha a gyülekezet törvényesen megválasztott tisztségviselője. De aki később mégis úgy dönt, hogy aláírna a nyilatkozatot, annak kérvényével a presbitériumhoz lehet fordulnia. Beszámolója végén dr. Szabó Lajos lelkész megjegyzi: „Egy haszna máris vagyon a nyilatkozatnak: annak aláírásával sokan megbizonyították: engedelmesség és a biznyságtétel lelke vagyon bennük.”³⁹

Szintén a lap ezen számában dr. Nagy Sándor Béla az egyháztagsági nyilatkozat történelmi múltjáról írt. Bevallott szándéka ezzel a nyilatkozatot élesen bírálók lecsendesítése azáltal, hogy bemutatja, egyáltalán nem új keletű dolog az egyháztagok hitről való nyilatkozatának megkövetelése.

³⁹ SZABÓ: Aki az Úré, 3.

Nagy írásában a sátoraljaújhelyi reformátusok által 1800-ban alkotott nyilatkozatot idézi fel, amelyben a gyülekezet közgyűlése a jó rend érdekében kötelességeket ír elő a gyülekezet tagjai számára, és személyenkénti aláírással kéri a tagok személyes nyilatkozatát és felelősségvállalását. Kötelességek: az egyház határozatainak engedelmes, Jézus tanítványához illően szelíd elfogadása; az egyházi célok lehetőség szerinti anyagi támogatása, a támogatást kérő egyházi személyekkel való tisztességes bánásmód; a lelkipásztorok javadalmának örömmel való kiegészítése az egyházi határozat mértéke, nem pedig saját döntés szerint. Aki ezt a nyilatkozatot aláírta, az ezzel vállalta a nyilatkozat be nem tartása miatt jogos egyházi fenytéket is. Nagy megjegyzi, ez a nyilatkozat mintegy húsz éven át valóban mindenki elé odakerült, aki a sátoraljaújhelyi egyházhoz újonnan csatlakozni akart, így az aláírást nem lehetett elkerülni. Mindez pedig kezdettől felettes jóváhagyással történt, hiszen 1800 januárjában a canonica visitatio alkalmával a látogatók megerősítették. Dr. Nagy Sándor Béla ezt a tényt két okból is megszívlelendőnek tartja: az egyik, hogy van helye az egyház nyilatkozatot kérő határozatának, a másik, hogy annak is van helye, hogy az egyház fenyték mellett megköveteljen tagjaitól bizonyos rendet, annak elismerését és – mivel önkéntes tagságról van szó – szív szerinti megtartását.⁴⁰

4.4. Az egyháztagság kérdését érintő zsinati határozatok végrehajtása

Az imént ismertetett vélemények világosan mutatják, hogy az egyházban a zsinati határozatot egyáltalán nem fogadták mindenütt egyforma lelkesedéssel, sőt nem kevesen a megszületett határozat végrehajtását nyilvánosan megtagadták. Ezzel természetesen patthelyzet állt elő: miért hoz a Zsinat határozatokat, ha azokat a fennhatósága alá tartozó, a Zsinat tagságát korábban törvényesen megválasztott gyülekezetek egyszerűen nem hajtják végre? Jelen sorok írója előtt az a kérdés is felmerül, hogy lehetséges, hogy a háború utáni idők gyors változásai nem gondolkodtatták el az egyház tagságának, lelkészi karának többségét a változások elkerülhetetlenségét illetően? Hogyan lehetséges, hogy csak a Zsinat és mellette egy – talán jelentős, de mégiscsak – kisebbség értette meg: a református egyházban uralkodó gyakorlat nem állja meg a helyét az Ige mérlegén? Megfogalmazzák ugyan a határozattal szembehelyezkedő vélemények is azt, hogy érzik, változásra szükség van, de ezt a véleményt mégsem lehet igazán komolyan venni. Amikor azt javasolják, hogy

⁴⁰ NAGY: Egyháztagsági nyilatkozat régen, 5.

az egyház az eddigi úton haladjon nagyobb odaszánással, azzal azt árulják el, hogy a jelen állapotát szeretnék konzerválni, bár ahogyan eddig nem tudta elősegíteni és megőrizni a jelenlegi forma a helyes egyházi közállapotokat, éppen úgy ezután sem lesz rá képes.

A patthelyzet – a kor külső körülményeinek hatékony befolyása miatt – nem oldódott meg. Pedig sajnos elég komoly megosztottságot szült a közegyházban ez a visszás helyzet, és ebben a formában valóban nem tudta a tisztulást az egyház egészére nézve előidézni. Sajnos azoknak lett igazuk, akik a változásokat előíró határozatban az újabb veszekedés, szembenállás, klikkesedés forrását látták.

A határozat szomorú hatástalanságát érzékeltetendő hadd álljon itt néhány adat az 1947. évi 388., a hitvalló egyháztagsági nyilatkozat letételét előíró határozat tiszántúli végrehajtásáról. Az 1947-ben a következő évre készített választói névjegyzékeken a Tiszántúli Egyházkerület kebelbeli gyülekezeteiben összesen 208 995 fő szerepelt, ebből mindössze 73 177 fő került be úgy, hogy a határozat által megkívánt nyilatkozatot letette. 94 639 fő azzal az indokkal szerepelt a névjegyzékben, hogy már korábban is választójogosult tagja volt egyházközségének. 89 gyülekezet az 1947 előtti adatok alapján állította össze a névjegyzéket, 92 a Zsinat 388/1947. számú határozata alapján, 98 vegyesen, 170 pedig a nyilatkozatot nem tett egyháztagnakból. A közgyűlés felszólította az egyházközségeket, hogy 1948. november 30-ig mindenütt szerezzenek érvényt a zsinati határozat előírásainak, fegyelmi eljárást helyezve kilátásba a nem ígylekvő lelkipásztorok és presbitériumok ellen.⁴¹

Szentpéteri Kun Béla, a Tiszántúli Egyházkerület jogi végzettségű főgondnoka *A Magyarországi Református Egyház külső rendje* címmel az egyházi könyvtár számára írt egy terjedelmes, az egyházjog alapjaival, a hatályos egyházi jogszabályokkal foglalkozó művet 1948-ban. Az egyháztagsággal kapcsolatban jogtudóshoz méltó tárgyilagossággal ír egyházunk akkori állapotairól: „Számos reformált egyházalkotmány rendelkezése szerint az egyháztagság alapja minden esetben az önkéntes csatlakozás. Ezekben az egyházakban rendszerint megkívánják a tagul belépni kívánóktól azt a kijelentést is, hogy az egyház alapvető tanításait magukévá teszik. A magyarországi református egyház nem tartozik eme hitvalló egyházak közé, bár... tagjait az egyház léteére jelentős választójoggal felruházás feltételévé teszi az ezt kérő ünnepélyes kijelentését, hogy a református keresztyén hitet vallja és magát az egyházi fegyelemnek aláveti.”

⁴¹ A Tiszántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 115. szám, idézi: FAZAKAS: „Új egyház felé?”, 68.

Szentpéteri ezután említi a Zsinat 1947. májusi határozatát, amely szerint ezt az ünnepélyes nyilatkozatot a gyülekezet színe előtt az egyház minden 24 évet betöltött tagjának meg kell tenni. Noha a konfirmációkor is van hasonló vallástétel, ez azonban azért nem elég, „mert a konfirmációban, mint az úrasztalához bocsátás előfeltételében igen fiatal korúak, rendszerint az iskolaköteles kor felső határát elérték részesülnek”. Azt azonban fontosnak tartja Szentpéteri hangsúlyozni, hogy a megkeresztelt ember egyháztag még akkor is, ha „megütközést keltő módon tagadja meg az egyház melletti vallástételt”, bár jogaiban hátrányos következményeket von ezzel magára.⁴² Szentpéteri ebben a művében is az egyháztagsági reform elkötelezett hívének mutatkozik, és szemei előtt az lebeg, hogy a Zsinat először 1930-ban, majd 1947-ben újra megfogalmazott határozata végre elhozza az elkerülhetetlen változásokat.

5. A zsinati határozatok utóélete, a téma elcsendesedése

Amint köztudomású, az 1948-as esztendő, amelyet a 388-as és 390-es, az egyháztagság reformját célzó határozatok teljesítésére haladékul adtak, már nem az egyház belső, evangéliumi tisztulásának ideje volt, legalábbis az egyházkormányzás szintjén. Ravasz Lászlót lemondatták püspöki tisztéről, az egyház képviselői aláírták az állammal kötött megállapodást, és a többi egyházkerületben is egyre nagyobb nyomás nehezedett a vezetőségre, hogy a kommunista hatalomnak behódoljanak, vagy tisztségükből távozzanak. Révész Imre 1949. szeptember 1-jén mondott le minden tisztségéről, még lelkesi jellegéről is. Az új kerületi vezetés, akárcsak a zsinati, nem az előző Zsinat és vezetőség által kitűzött célokat követte, így az 1947-es zsinati határozatok megtartása, a mindennapok részévé válása teljesen ellehetetlenült.

Elgondolkodtató Pap Bélának egy 1949. januári vezércikke az *Élet és Jövő* című lapban.⁴³ Ebben általánosságban ír az egyház alkotmányreformjának tervéről. Elsőként arra a kérdésre keresi a választ, hogy szükség van-e reformra? Tömör válasza az, hogy igen, mert egy időszak az egyház számára véget ért, és szükséges megtalálni az új helyzetben a megfelelő formát. Azonban azt állapítja meg, hogy az egyház közvéleménye nincs felkészülve egy szerkezeti változásra, noha azt talán már érzi, hogy ez elengedhetetlen lenne. Az egyházat a régi elvesztése, és az újba való belevágni merés között, egy „már nem-még nem” állapotban megrekedve látja. Noha az egyház megújulásának az alkotmányreform legfeljebb csak előkészítője lehet, annak helyes végrehajtását mégis elodázhatatlanak tartja.

⁴² SZENTPÉTERI KUN: A Református Egyház külső rendje, 195.

⁴³ PAP: A reform útja, 1–2.

A következőkben a reform méretéről értekezünk. Megállapítása szerint teljes körű reformra van szükség, nemcsak a meglévő rend javítására, foltozgatására, hanem teljesen új alapokra helyezett egyházi alkotmányra, törvényekre és egyházszervezetre. Sajátos megállapítás, hogy ebben nem látja követésre alkalmasnak a külföldi protestáns egyházak hasonló helyzetben alkalmazott intézkedéseit: „a mi helyzetünk legjobban nem a francia, vagy angolszász protestáns egyházakéhoz, hanem az őskeresztény gyülekezetek sorsához hasonlít”. A kivezető út csak a bibliai tanítás alapján létrejövő evangéliumi egyház lehet.

A harmadik szempont, amelyet vizsgál a témában Pap Béla, hogy kik hajtják végre az egyházi reformot. Ezen a ponton lehet a leginkább érezni a „népi demokratikus” nézetek elterjesztésének szándékát. A szerző – alapvetően – helyesen ír arról, hogy a reform csak akkor lehet sikeres, ha az egész egyház azt magáénak érzi. Úgy gondolja, hogy ezért a reformnak a presbiterektől és a lelkészeketől, a gyülekezetek tagjaitól kell indulnia, azt pedig teljesen rossz útnak tartja, ha a Zsinatban csak egy kis csoport egyéni véleménye lesz az egész egyház jövőjére nézve meghatározó.

Arról a korszakban többen is írnak, hogy az új Zsinatban többen nem lesznek benne, akik az előzőben benne voltak, és bizonyára azért hoztak olyan bátor és korszakalkotó határozatokat, mert őket már azok végrehajtása nem érinti.⁴⁴ Jelen sorok írója ezt kifejezetten ízléstelen megközelítésnek érzi, és

⁴⁴ A korban a Zsinat tagsága többször is jelentősen változott. Ennek oka egyrészt annak a követelménynek a felismerése volt, hogy a megváltozott időben a külső és belső reformokat véghezvinni képes vezetőséget kívántak felállítani, másrészt a háborús időszakban a Zsinatnak „aránytalanul sok tagja költözött el a földi világból”, és még nagyobb volt „azoknak a száma, akik a jelenlegi világpolitikai helyzet következtében, mint a magyarországi Zsinat tagjai, nem működhetnek”, [...] és nincsenek abban a helyzetben, hogy „mint egyházi törvényhozók, egy új korszak alapjainak lerakásánál közreműködhessenek”. Így 1946. augusztus 28-án intézett körlevelet a Zsinat valamennyi választott rendes és pótképviselőhöz a Zsinat megújulása és a sorok rendezése végett. Mivel azt nem látták megfelelő útnak, hogy a Zsinat feloszlassa önmagát, a zsinati és egyházkerületi elnökségek egyöntetűen úgy határoztak, hogy az egyházkerületek által választott tagok és póttagok adják be lemondásukat, és történjék új választás a megüresedett helyekre. Itt természetesen nem zárták ki a már korábban megválasztott személyek újraválasztásának lehetőségét sem. Ennek a határozatnak eleget téve a Zsinatnak majdnem minden tagja lemondott. A személycserék mértékére jellemző, hogy az 1947. május 6–8. napjain összeült Zsinaton csak 4 olyan tag volt jelen, akik már az előző Zsinatnak is tagjai voltak, 26-ot az addigi póttagok közül választottak rendes taggá, míg 38 rendes tag elsőre került a zsinati atyák közé. Így a Zsinatban helyet kaptak a különféle reformációs irányzatok és ébredési mozgalmak legkiválóbb képviselői is. A személycserék azonban tovább folytatódtak, ahogy a politikai helyzet egyre inkább balra tolódott. Az 1951. október 24–25-én összeült 6. Budapesti Zsinat összetétele ismét lényeges eltérést mutatott a korábbi „megújult” Zsinathoz képest is. Lásd Bolyki-Ladányi: A MORE 1918–1948, 122.

szívesen kérné magyarázatra a cikk íróját, hogy lehet, hogy az egyik bekezdésben az egyház biblikus reformjának szükségességéről beszél, aztán pedig arról, hogy az csak akkor jöhet szóba, ha az egyház tagjai többségének egyetértése kíséri, sőt, ha a széles tömegek jelölhetik ki az új irányt. Különösen elgondolkodtató vélemény ez akkor, amikor ez a cikk, és sok másik is megjegyzi, hogy az egyháztagok bibliaismeretbeli, elkötelezettségbeli hiányosságai jelzik az egyház állapotának tarthatatlanságát. Hogyan lehetne akkor egy hitetlen tömeg demokratikus szavazatára, többségére bízni az egyház evangéliumi megújulását? Ebből csak az egyház „népi demokratikus megújulása” származhat, mint ahogyan az is származott belőle, nem pedig evangéliumi megújulás.

6. Összegzés

Általában is igaz, de erre a korra halmozottan, hogy a sajtóból megismerhető vélemények nem tekinthetők általános érvényűnek. Onnantól pedig, hogy a pártállami diktatúra 1947-től elkezdte kiépíteni a saját, mindenre kiterjedő uralmát, még biztosabbnak tekinthető, hogy a nyilvánosság előtti kijelentések leginkább a pártvezetés által megkövetelt irányt követték, semmint a szerzők saját vagy esetleg az egyház általános közvéleményét. Ezzel együtt azonban megállapítható, hogy ígéretes vélemények hangzottak el az egyháztagság, és ezzel együtt az egyházszervezet reformálásának szükségességéről és irányáról a háború utáni néhány évben. Talán minden másként alakulhatott volna, ha nem éppen azokat az egyházi vezetőket teszik tiltólistára az épülő szocializmus nevében, akik hosszú évtizedes komoly munkája nyomán mintegy húsz év alatt a közegyház is kezdett megérni a változásoknak legalább az igénylésére. Az új egyházi vezetés azonban, és az iskolák, épületek elvesztését végigélő, ahhoz asszisztáló egyházi személyek hatalma alá rekesztett emberek hamar rájöttek: ha lesz változás az egyházban, akkor az éppen nem evangéliumibb irányba fog történni.

Általánosan ismert tény, hogy új egyházi alkotmány végül 1967-ben készült, de abban az egyháztagság kérdését illetően nem történt előrelépés: választójogosult és választható egyháztag az, aki magát reformátusnak vallja, aki megkeresztelkedett, egyházfenntartást fizet, konfirmált és úrvacsorával rendszeresen él.⁴⁵ Semmiféle hitvalló nyilatkozat szükségessége nem merül fel, ahogy az sem, hogy az egyháztagok között helye lenne valamiféle differenciálásnak.

⁴⁵ 1967. évi II. törvény 19. § (1.) 22. § (1.).

A jelenlegi alkotmánytörvényünk szintén nem követeli meg semmiféle hitvalló nyilatkozat letételét, habár a konfirmáció továbbra is szerepel a követelmények sorában, azaz a törvény nem veszi természetesnek, hogy akik úrvacsoráznak, azok konfirmáltak is. Valóban van jelentősége annak, hogy az egyházi törvény a konfirmáció tényét is hangsúlyozza: az úrasztalához járulásnak feltétele a nyilvános hitvallás és a katechézis, meg kell említeni a hitvallás és fogadalomtétel tényének elmaradhatatlanságát a teljes jogú egyháztagság feltételei közt.

Mindazonáltal meg kell állapítani, hogy egyházunk az egyháztagság problémáján úgy jutott túl, hogy azt nem oldotta meg. A kérdés a pártállami diktatúra évtizedeiben feledésbe kényszerített, majd merült, és onnan nem is akar előtörni. Ebben mindenképpen szerepe lehet annak, hogy a szolgálat teológiája az egyháztagok egy részében szív szerinti elfogadásra talált: ők nem tudják elképzelni, hogy az egyház „uralkodói” szerepkörbe kerülhet, és meghatározhatja tagjai jogai mellett a kötelezéseiket is. Az egyház némelyeknek ma is az egyetlen hely, amely még mindig olyan, mint ötven, száz éve volt, és olyannak is kell maradnia mindenképpen. Nem szabad határozott kérésekkel megjelennie az egyháznak, hanem mindenki alázatos szolgájaként kell viselnie a rá mért csapásokat, jöjjenek azok akár teljes hitbeli műveltség és meggyőződés nélküli presbiterektől, egyháztagoktól.

Félreértések sora uralkodik gyülekezeteinkben: sokan a számok büvkörében élve feltételeket sem szabnának, csak növekedjen az anyakönyvbe, választói névjegyzékbe beírható egyháztagok száma. További, talán az egyháztagság kérdésénél ma erőteljesebben felmerülő téma a keresztség kiszolgáltatásának kérdése. Ez is érinti az egyháztagság fogalmát, és ugyanúgy nem sikerült a múlt század első felének termékeny teológiai időszakában megnyugtatóan, a gyakorlatot is befolyásoló mértékben feldolgozni, mint az egyháztagság fogalmának jelentését és az ebből fakadó egyházjogi visszasságokat. A keresztség hitvallásaink szerint valóban az egyház tagjává tesz, azonban azok életében, akik Istennek a keresztség tényében megjelenő kegyelmére életük egész folyása alatt nem válaszolnak megtéréssel és hitvalló élettel, a református szentségtan szerint csak kihasználatlan, és ezért hatástalan lehetőség marad. Az ilyen egyháztagságnak tehát legfeljebb az egyház megkeresztelt, de hitvalló életet nem élő tagjai felé való szolgálata szempontjából van jelentősége, de az egyén szempontjából a megtérésig nem sok.

Fájdalmas következménye a 20. század közepén történt eseményeknek, hogy egyházunk e fontos kérdések tisztázására és a hibás gyakorlat rendezésére képtelen volt – képtelenné tétetett. Ezt az örökséget, a hibás gyakorlat évszázados megmaradásának a mai időkre még nyilvánvalóbban veszélyes következményeit hordozzuk. A szekularizáció által uralt közéleti helyzet

azonban elhozhatja a kérdés kényszerű és gyors, átgondolásra nem váró rendezését. Jó lenne ennek elébe menni!

Jelen dolgozat a gondolatok rendezéséhez kíván segítség lenni: hadd legyen nyilvánvaló, mire jutottak eleink az egyháztagság kérdéséről való gondolkodásban, hadd legyen tanulságunkra művelt teológusaink szava és a reformot ellenzők argumentációja is. A reformot előkészítő és támogató teológusok gondolatai mindenképpen jó alapot adhatják a kérdés jelenkori rendezését célzó teológiai munkának. Isten legyen áldott azért, hogy legalább az ősök előrevivő gondolatai fennmaradtak!

Bibliográfia

- ◆ BOCSOR, L.: Egyháztagságunk kérdése, in *Szolgálatunk* 1946. július, 8–10.
- ◆ BOLYKI, J.–LADÁNYI, S.: A Magyarországi Református Egyház 1918–1948 között, in *A Magyarországi Református Egyház története 1918–1990*, Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, Sárospatak, 1999, 7–139.
- ◆ ENYEDY, A.: Zsinati egyházjavítás, in *Sárospataki Református Lapok* 42/16 (1947), 3.
- ◆ FAZAKAS, S.: „Új egyház felé?“, Debreceni Református Kollégium, Debrecen, 2000.
- ◆ FERENCZY, K. (szerk.): *A Tiszántúli Református Egyházkerület közgyűléseinek, tanácsüléseinek és bírósági üléseinek kivonatos jegyzőkönyve. 1944–1948*, 115. szám.
- ◆ FÓNYAD, D.: Ránk jött a reform, in *Szolgálatunk* 1946. július, 7–8.
- ◆ FÓNYAD, D.: Az egyháztagság reformjához, in *Szolgálatunk*, 1947. február, 9–10.
- ◆ NAGY, S. B.: Egyháztagsági nyilatkozat régen, in *Sárospataki Református Lapok* 42/17 (1947), 5.
- ◆ ÓLÉ, S.: Kemény hangok az egyházi reformok ellen – a pápai egyházmegye lelkészgyűlésén, in *Élet és Jövő* 14/16 (1947), 4.
- ◆ PAP, B.: A reform útja, in *Élet és Jövő* 16/4 (1949), 1–2.
- ◆ RÉVÉSZ, I.: Újévi köszöntés, in *Debreceni Protestáns Lap* 67/1 (1947), 1–2.
- ◆ SZABÓ, L.: „Aki az Úré, ide hozzám!“, in *Sárospataki Református Lapok* 42/17 (1947), 3.
- ◆ SZENTPÉTERI KUN, B.: *A Magyarországi Református Egyház külső rendje*, Református Egyházi Könyvtár XXIV. kötet, Budapest, 1948.
- ◆ SZENTPÉTERI KUN, B.: Az egyháztagság kérdéséhez, in *Debreceni Protestáns Lap* 67/2 (1947), 1.

- ◆ Szerző nélkül: Evangélizációs lelki hadjárat indul Tiszántúlra, in *Élet és Jövő* 13/20 (1946), 2.
- ◆ Szerző nélkül: A hitvalló egyháztág nyilatkozata, in *Sárospataki Református Lapok* 42/11 (1947), 1.
- ◆ Szerző nélkül: Kik az egyház igazi tagjai? Mit mond a zsinat?, in *Élet és Jövő* 14/16 (1947), 1.
- ◆ Szerző nélkül: Merényletek az egyház ellen?, in *Élet és Jövő* 14/16 (1947), 2.
- ◆ Szerző nélkül: Az egyháztagsági nyilatkozat aláírása előtt..., in *Élet és Jövő* 14/16 (1947), 5.
- ◆ VICTOR, J.: Az egyháztagság fogalma, in *Reformáció* 2 (1921), 3.
- ◆ VICTOR, J.: Az egyháztagság fogalma, 2. rész, in *Reformáció* 2 (1921), 16.
- ◆ VICTOR, J.: Levél a szerkesztőhöz, in *Reformáció* 3 (1922), 90–93.
- ◆ VICTOR, J.: A konfirmáció előtérbe nyomul, in *Református Figyelő* 3 (1930), 245–246.
- ◆ VICTOR, J.: A harmadik front, in *Református Figyelő* 3 (1930), 281–282.
- ◆ VICTOR, J.: Ecclesia – quid?, in *Theologiai Szemle* 18 (1942), 69–85.
- ◆ VICTOR, J.: Kik lehetnek az egyház tagjai?, in *Élet és Jövő* 13/20 (1946), 2.
- ◆ VICTOR, J.: Az egyház nem elittársaság, in *Élet és Jövő* 13/22 (1946), 2.

A családi nevelés és a szülői hivatás sajátosságai, feladatai

1. Bevezetés

A családban történő nevelés és a szülői hivatás rendkívül felelősségteljes, türelmet, alázatot, féltő szeretetet igénylő szolgálat, küldetés. Feltételezhető, hogy a különböző meggyőződésű szakirodalom álláspontjai a család értelmezésére és a családi nevelésre vonatkozóan eltérő képet mutatnak. A keresztyén magatartás, a vallásos lelkület valószínűleg segíti a testileg, lelkileg egészséges család kialakítását, megélését. Amennyiben a család nem tudja megfelelően betölteni feladatát, és külső segítségre szorul, fontos, hogy kompetens, szakszerű támogatást kapjanak a családtagok. A nevelők, a családsegítő intézmények és az egyház szerepe különös jelentőséggel bír e tekintetben. A tanulmány célja a családi nevelés és a szülői hivatás sajátosságainak, értelmezéseinek áttekintése elsődleges és másodlagos források alapján.

2. A család fogalmának értelmezései, sajátosságai

A család fogalma és működésének jellemzői számos szempont szerint elemezhetőek, több tudomány nézőpontjából vizsgálhatóak: például jog, néprajz, szociológia (családok típusai, életmódja stb.); a tanulmányban e nézetek közül elsősorban a pszichológiai és a pedagógiai megközelítés kerül előtérbe.

A pszichológia a családot folyamatos változásban lévő pszichoszociális rendszerként definiálja; e szemlélet alapján a családtagok nemcsak egymás mellett élnek, hanem szorosan kapcsolódnak egymáshoz, szeretetkapcsolatban, egymásra figyelve alkotnak egységet.¹ A pedagógia a családban történő nevelési folyamatra teszi a hangsúlyt, és a gyermeket érő nevelési hatásokat vizsgálja, amelyek pozitív vagy negatív kimenetelében a szülőknek nagy szerepe van.²

¹ FLORES D'ARCAIS: Nuovo dizionario di pedagogia, 468–469.

² KOMLÓSI S.: Családi életre nevelés, 23.

Napjainkban a család fogalma, a család szerkezete, működése, funkciói folyamatos változásban vannak.³ Talán ezzel is indokolható, hogy az emberek sokkal elfogadóbbak lettek a hagyományostól eltérő jelenségek megítélésében. Elmondható, hogy manapság már az elnevezés tekintetében sem egységesek a társadalmak, különböző nézetek figyelhetők meg. Megszokott tény, hogy a házasság nélküli együttélést, illetve a közös gyermeknevelést is családnak nevezi a köznyelv. Vannak országok, ahol családnak hívják az egyneműek kapcsolatát, házasságát (gyermekkel vagy anélkül), máshol azonban csak a különeműek együttélését, házasságát értik rajta.

Magyarország Alaptörvénye Alapvetés L) cikk 1. cikkelyében kijelenti, hogy Magyarország védi a házasság intézményét a férfi és nő között, az önkéntes elhatározás alapján létrejött életközösséget, valamint a családot mint a nemzet fennmaradásának alapját. A családi kapcsolat alapja a házasság, illetve a szülő-gyermek viszony.⁴

A család egy másik megközelítését a családvédelmi törvényben ismerhetjük meg: a család erkölcsi alapokon nyugvó önálló közösség. A család a legfontosabb nemzeti erőforrás, a társadalom alapegysége, a nemzet fennmaradásának biztosítója, az emberi személyiség kibontakozásának természetes közege, amit az államnak tiszteletben kell tartania. A családban történő nevelkedés biztonságosabb minden más lehetőséghez képest. A család létrejöttének fundamentuma a házasság, ami egymás szeretetén és tiszteletén alapuló életközösség. Az anya és az apa tartós és szilárd kapcsolata az alapja a gyermekek érdekében végzett felelősségteljes nevelésnek.⁵

A napjainkat jellemző családtípusok:

1. Nukleáris család (családmag): kétgenerációs családot jelöl, a szülők és a gyermekek alkotják.
2. Többgenerációs család: legalább három generáció él együtt, a nagyszülők, szülők, gyermekek (esetleg még dédszülők, ükszülők).
3. Nagycsalád: a Magyar néprajzi lexikon⁶ szerint vérségi, gazdasági, egy helyen működő társadalmi egység (átlagban 20–25 tagból állt). Jogilag napjainkban a kettőnél több gyermeket nevelő családot jelenti.
4. Egyszülős család/csonka család vagy családtöredék: általában azt értjük alatta, amikor az elvált vagy özvegy szülő egyedül neveli a gyermekeit.
5. Mozaik/patchwork/binukleáris család: elvált szülők új kapcsolatot alakítanak ki, újráházasodnak, családot alapítanak.

³ BURNS–KOVACS (2015): Education and the modern family, digitalizált változat.

⁴ Magyarország Alaptörvénye, 5. digitalizált változat.

⁵ 2011. évi CCXI. törvény a családok védelméről, http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=A1100211.TV, digitalizált változat.

⁶ Nagycsalád jelentése. Magyar néprajzi lexikon – digitalizált változat.

A családi rendszer működése az alábbi jellemzők segítségével írható le:

1. nyílt, ami jelenti a környezete felé való nyitottságot (külső hatások, emberek, események szerepe és hatása a családra);
2. dinamikus, hiszen a család folyamatos változásban van, ami azonban nem folyamatos bizonytalanságot jelent, sőt a stabilitás és a biztonság érzését egyidejűleg nyújthatja (homeosztatikus egyensúlyra törekszik);
3. cirkularitás (körköröség) jellemzi, vagyis a családtagok kölcsönös kapcsolatban állnak egymással, így erőteljesen hatnak egymásra (a családtagok viselkedése, változása a többi családtagra is hatással van – vagy vele megegyező irányba vagy ellentétes irányba mozdul el);
4. kreativitás, azaz hogyan reagál a külső és a családból jövő ingerekre, történésekre, képes-e alkalmazkodni és akár új funkciókat létrehozni.⁷

A család többirányú hatásrendszer, hiszen a gyerekek is befolyásolják, formálják szüleik viselkedését, már a beszéd megjelenése előtt is.

Claude Lévi-Strauss megfogalmazása értelmében a családnak három lényegi sajátossága van:

1. a házasság az alapja;
2. a tartalmat a férj, a feleség, illetve a leszármazottaik, a gyermekeik közötti viszony szolgáltatja;
3. a családtagoknak jogi, gazdasági, vallási stb. elkötelezettségeik vannak egymás felé, amelyek egyben családi köteléket is jelentenek.⁸ Természetesen a család harmonikus működése esetén az elvárások teljesítése nem okoz problémát, sőt alkalmassá válik arra, hogy intim közösséggé váljon, amire egyetlen más társadalmi csoportban sincs lehetősége az embernek.

Kozma Tamás⁹ szerint a család az emberi együttélés ősi formája, különmemű személyekből áll, és legalább két generáció tartozik hozzá. A család jellemzője, hogy a tagok között leszármazotti vagy örökbefogadási kapcsolat van, de ami ennél is fontosabb, szeretetkapcsolatban élnek. A szeretetkapcsolatnak van pozitív és negatív oldala is:

- pozitív: mivel a szeretet jellemzi, ezért az adás, az önzetlenség, a lelki, érzelmi megerősítés, az áldozathozatal stb. jellemzi;
- negatív: minél szorosabb a szeretetkapcsolat, annál jobban ismeri a családtag gyengeségeit, az érzékeny pontjait, így – ingerültség, fáradtság, tehetetlenség stb. miatt – sokkal mélyebben meg tudja bántani.

Sajnos a családkutatások eredményei arra mutatnak rá, hogy napjainkban egyre kevesebb a szeretetkapcsolat. Akik családban élnek, azok sem biztos, hogy szeretetkapcsolatban élnek, csak egymás mellett. Az ember számára

⁷ FEUER: A serdülőkor leválási problémái, 582.

⁸ CSEH-SZOMBATHY: Családszociológiai problémák és módszerek, 231.

⁹ KOZMA: Bevezetés a nevelésszociológiába, 23.

minden megvehető, így körülbástyázza magát technikai berendezésekkel, „beszélő” gépekkel (tv, rádió), de embertársa, lelki társa nem biztos, hogy van, aki meghallgatja, aki együtt örül/búsul vele, ha kell. Gyököcssy Endre¹⁰ is ezt állapítja meg könyvében, idézve Illyés Gyulát, aki szerint „[a] hárommillió koldus országából a hárommillió neurotikus országa lettünk”.

Keresztény megközelítés szerint a Krisztus iránti szeretet házasság- és családformájú; a házasság és családi életkapcsolat pedig Krisztus formájú. A család élet- és hitközösség, a házasság pedig egy férfi és egy nő partneri, személyes szereteten alapuló, tartós nemi és életközössége.

A házasság lelkiségének jellemzői:

- a) Az egymásnak ajándékozottság érzése: önmagunk odaajándékozása a másiknak, és a másik ajándékának elfogadása.
- b) Együttműködés: élő közösségben élnek együtt, és egymás által fejlődnek.
- c) Növekedés az odaadásban: az önszeretet és a felebaráti szeretet helyes egyensúlyának megtalálása.
- d) Egymás elviselése: áldozathozatalban, a másik korlátjainak felismerésében, elszenvedésében jelenik meg.
- e) Kereszthordozás a házasságban: előfordul gyűlölet, hallgatás, szeretetlenség, meg nem értés, de közös sorsuk miatt a házastársak elfogadják és megköszönik Istennek a keserű tapasztalatot is.
- f) Találkozás Krisztussal: a házastársak együtt, közösen keresik a találkozás lehetőségét az imádságban, az Istentiszteleten, az Igeolvasás/hallgatás alkalmával.¹¹

Gyököcssy¹² megfigyelése szerint különböző házasságtípusok figyelhetőek meg:

1. Párközpontú házasság, amelyet érzelemgazdag, tartós, erős kapcsolat jellemmez. A gyermeket Isten ajándékának tekintik, akikkel el kell számolniuk Isten, az emberek és önmaguk előtt.
2. A gyerekközpontú házasságban több szeretetet kapnak a gyerekek, mint a felnőttek. Gyakran páros magányban élnek a házasságok, és csak a gyermek köti össze őket.
3. A szülőközpontú házasságban a házastárs vagy házastársak erősen és gyerekesen kötődnek a szülőkhöz, nem tudnak leválni róluk.
4. Barát- és társaságközpontú házasság, ahol a korábbi leány- és legénykori szokások, közösségek változatlanul megmaradnak. A barátok és a társaság jelent elsődlegességet.

¹⁰ Gyököcssy: Kapcsolatápolás, 112.

¹¹ Felhasználva: A keresztény szellemiség lexikona, <http://mek.oszk.hu/adatbazis/lexikon/phplex/lexikon/d/katlex/s150.html>, digitalizált változat.

¹² Gyököcssy: Kapcsolatápolás, 150.

A fent bemutatott házasságtípusoknál nem a résztvevőkkel (például barát, szülők stb.) van a baj, hanem azzal, hogy kik kaptak főszerepet a család életében, a fontossági sorrend meghatározása nem megfelelő csupán. A keresztyén szülőknek tudniuk kell, hogy a Biblia nem gyermekközpontú, hanem Krisztus-központú, azaz Krisztus a legfontosabb a családban, és nem a gyermek, és nem is a házastárs. A gyermek az Isten tulajdona, a szülők ajándékba kapják, és el kell számolni velük.¹³

A tudatos, ideális párkapcsolat, valamint a szeretet- és felelősségteljes család kialakításának feltételei:

1. Önismeret az alapja a kapcsolatteremtési nyitottságnak. A kellő önismeret érett személyiséget feltételez, így rugalmasan tud alkalmazkodni párjához, majd a későbbiekben gyermekeihez, családjához.
2. Szerelemre, szeretetre való képesség, a másik ember elfogadásának képessége.
3. Alkalmazkodóképesség, a másik ember viselkedésének megértésére való törekvés. A családi munkákban való aktív részvétel. A felmerülő problémák felismerése és tudatos feloldása az őszinte, nyílt, folyamatos kommunikáció segítségével.
4. A saját múlt felvállalása: a tartós kapcsolat kialakításának és fenntartásának egyik ismérve az őszinteség.
5. A közös felelősségvállalás, a „mi-tudat” a kiegyensúlyozott párkapcsolat alapja: az összetartozás érzését erősíti; a leendő gyermekekért tudatosan vállalt felelősség kialakításában segít.
6. Harmonikus, örömteli szexualitás a párkapcsolatban. Ennek a feltételnek napjainkban különös jelentőséget tulajdonítanak, pedig a párkapcsolati foglalkozások tapasztalatai azt mutatják, hogy sokkal fontosabb a megértés, a másik ember tisztelete a szexualitásnál a tartós kapcsolatokban.
7. Egyenjogúság és kölcsönösség a kapcsolatban: a férfi legyen igazi férfi, a nő igazi nő a szerepeknek nem csupán a biológiai, hanem érzelmi-lelki értelmében is.
8. Egyéb kapcsolatok fenntartása: a családon kívüli baráti, munkatársi, sporttársi, gyülekezeti stb. kapcsolatok ápolása.
9. Tudatos és folyamatos tevékenység a kapcsolatért, a kapcsolat elszürkülése ellen. Szeretetéadás és a társ szeretetének tudatos érzékelésével, a valódi, csak a másokra figyelő együttlétekekkel és a tudatos figyelmességekkel, testi és lelki érintésekkel, a társ egészségének tudatos védelmével sokat tehetünk a párkapcsolatért, a testileg-lelkileg egészséges család alakításáért.¹⁴

¹³ PÁLHEGYI: Keresztyén házasság, 101–102.

¹⁴ Felhasználva HEGEDŰS: Család, gyermek, társadalom, 26–27.

A család hagyományos értelemben az a közösség, amelybe az egyének beleszületnek, s amely az intim kapcsolataival hozzájárul a családtagok fizikai, mentális és lelki egészségéhez. A család nevelőhatásának eredményességét nagyban befolyásolja a családtagok egymáshoz való viszonya, a családi nevelés tudatossága, a célközpontúsága (egy értékrendet vallanak-e a szülők).

Optimális esetben a családban tapasztalja meg az ember a teljes elfogadás, a szeretni és szeretve lenni érzését. Ebben a kis közösségben lehet az ember ténylegesen olyan, amilyen valójában, vagyis nem kell szerepet játszania – ezért tud igazán otthon kikapcsolódni. Forgách József¹⁵ rámutat arra, hogy az elsődleges szocializációs csoportok élete – mint a család – azonban nem biztos, hogy minden esetben idillikus a csoport kis létszáma miatt. A probléma forrását jelentheti az alkalmazkodás elvárása, az egyéni szabadság hiánya, a túl sok kötöttség.

A családon belül tapasztalt bizalom egymás iránt, az ősbizalom érzése, a felebaráti szeretet, a társas létet elősegítő proszociális – azaz a közösség érdekeit szem előtt tartó – magatartás a személyiség fejlődése során pozitív hatásként jelenhet meg a másik embertárs iránt is segítőkészségben, együttérzésben, szolidaritásban. Az imént felvázolt okok miatt érthető, hogy a vallásos magatartás kialakulásához nagyban hozzájárul a család értékrendje, életfelfogása. Karácsony Sándor egykori tanítványa, Gyökössy Endre¹⁶ lelkészként szintén összeköti a vallásgyakorlását a családdal, mikor azt írja egyik könyvében, hogy „...egy gyülekezet akkor igazán gyülekezet, ha család is; s egy család akkor igazán család, ha egy kicsit gyülekezet is”. Egy Dániában végzett kutatás alapján a vallási beállítottságot leginkább a család határozza meg, ezt követi a személyes meggyőződés, hozzáállás, majd az iskola szellemisége.¹⁷

Karácsony Sándor¹⁸ hangsúlyozza, hogy az elsődleges szocializációs színtér, a család nem tölti be hiánytalanul funkcióját, ezért az iskolának, a másodlagos szocializációs közegnek kell több tevékenységet ellátnia. A szülők nem töltik be felelősségteljesen feladatukat, a család funkciói sérülnek, így az iskola feladatköre bővült, a személyiségfejlesztést tágabban kell értelmezni. Erre a tényre Bagdy Emőke¹⁹ is utal a könyvében.

¹⁵ FORGÁCH: A társas érintkezés pszichológiája, 18.

¹⁶ GYÖKÖSSY: Kapcsolatápolás, 6.

¹⁷ PEM: Az egész ember nevelése, 228.

¹⁸ KARÁCSONY: Ocsúdó magyarság, 248–249.

¹⁹ BAGDY–TELKES: Személyiségfejlesztő módszerek, 18.

3. A család mint elsődleges szocializációs színtér

A család a társadalom legkisebb kulturális, gazdasági, szociális egysége, ahol kétfajta szocializációs hatás érvényesül:

1. a rejtett, spontán megnyilvánuló, akaratlanul is közvetített hatások (például a családi légkör, a kommunikáció stb.);
2. a tudatosan irányított nevelési hatások (például gyermeknevelési elképzelések, nevelési módszerek alkalmazása stb.).

A kétfajta szocializációs hatás a tekintetben is tetten érhető a családban, hogy egyrészt a gyermek születésével, növekedésével érik a felnőtt szülővé, másrészt pedig a szülő szocializálja a gyermeket társas személyé.

Az eredményes családi szocializáció ismérvei családterapeuták és házassági tanácsadók szerint:

1. Felelősség minden családtag iránt.
2. Meghitt nyíltság és bizalom.
3. Számítalan együttes családi élmény.
4. Erkölcsi tartás és következetesség.
5. A családtagok elismerést adnak és kapnak egymástól.
6. Konfliktustűrő képesség.²⁰

A család mint a társadalom legkisebb egysége az ember személyiségének legfőbb alakítója.

A család egyik legfontosabb szocializációs funkciója a beszéd, a kommunikáció megtanítása, hiszen a társadalomban e jelrendszer segítségével tud az ember boldogulni, kapcsolatot kialakítani és megtartani. A család az első olyan helyszín a gyermek számára, ahol szerepeket tanul (gyermek, testvér, unoka), majd azokat gyakorolja (interakciós tér).

A családban kapott minták, érzések, konfliktusmegoldások, attitűdök stb. adják a kiindulási alapot az alapszemélyiség kialakulásához. Ezért fontos, hogy az életkor e korai szakaszában milyen közegben, milyen hatások érik a gyermeket.

A gyermekek szocializációs és a vallási szocializáció folyamatában is nagy jelentőséggel bír a csecsemő, a kisgyermek gondozása és biztonságának garantálása, ami testi ellátást és lélekápolást egyaránt jelent. E folyamat eredményességének feltétele a kiegyensúlyozott, szeretetteljes anya-gyermek kapcsolat, amelynek legfőbb ismertetőjegyei:

- a) a testi közelség, fizikai kontaktus biztosítása, hiszen ez a biztonságérzet első forrása;
- b) fenntartás nélküli szeretet, az édesanya nyújtja az első mintát az érzelmei kifejezésének tanulásához, a szokásrendszer elsajátításához, az ön-

²⁰ TELEKI: Szocializáció, 9.

álló tevékenységhez, minden későbbi személyes szeretetkapcsolat minőségéhez;

c) optimális testi ellátottság érzése;

d) biztonságérzet, mivel a környezet megismerésének első érzelmi motivációja az édesanya, ezért nagyon fontos, hogy határozottságot, biztonságot sugározzon. „Az a kisgyerek indul el földéríteni a világot, akinek van kitől elindulnia, és van kihez megérkeznie.” (Mérei Ferenc);

e) családi és belső nyugalom, kiszámíthatóság, kölcsönös figyelem;

f) szilárd értékrend közvetítése, mintaadás.²¹

A vallási szocializációhoz is elengedhetetlenül fontosak a fenti ismérvek, hiszen az édesanyakép és az Isten-kép szorosan összefügg egymással. Ha kisgyermekkorban átéli az ember azt, hogy feltétel nélkül elfogad, szeret, gondoskodik róla valaki és megérti, az az ember el tudja fogadni Isten végtelen kegyelmét és szeretetét is.

4. Napjaink családmódeljeinek legfontosabb jellemzői

A család életére számos, a társadalom által produkált új helyzet gyakorol hatást, amely sok esetben nem erősíti, hanem sokkal inkább gyengíti a családtagok közös élettevékenységét.²² Vizsgáljuk meg napjainkban a családi életet befolyásoló sajátosságokat, és ebből adódóan a család működésére gyakorolt hatásukat!

4.1. A szülők „kettős karrierje”

A kettős karrier kifejezés arra utal, hogy sok szülő mind a munkahelyén, mind a családban maximálisan akar teljesíteni. Ez a jelenség inkább a nőket érinti, hiszen a társadalom leginkább tőlük várja el a család életének vezetését és a gyermeknevelést. A nők egyenjogúsága, illetve a kétkeresős családmódel komoly kihívást jelent a család életében.

A családi nevelés körében végzett kutatások egy része éppen emiatt a nők tevékenységének vizsgálatára irányul. Például A. Michel Franciaországban és Laura Balbo (1978) Olaszországban végzett kutatásai rámutattak arra, hogy a házastársi és a szülői szerepükben feszültséget, érzelmi megterhelést jelent a nők számára a kettős elvárás.²³

²¹ FLORES D'ARCAIS: Nuovo dizionario di pedagogia, 474.

²² I. m., 474.

²³ I. m., 471.

4.2. A generációk közötti viszony, kapcsolat átalakulása

Napjainkban a többgenerációs családmodellek már nem annyira jellemzőek, pedig számos előnnyel jár, sok mindenre megtanítja a családtagokat, például konfliktuskezelés, betegekről, idősekről való gondoskodás, az élet természetes velejáróinak kezelése (például halál). A nukleáris családmodell elterjedésével mind fizikai, mind érzelmi síkon nőtt a távolság a generációk között. Az egyén felelőssége, hogy miként tud/képes kapcsolatot tartani, gondoskodni a szülőkről, nagyszülőkről. A munkahely segítheti e folyamatot a rugalmas munkaidővel, illetve a lakhely és a munkahely közötti kis távolság is megteremtheti a lehetőségét a szorosabb kapcsolattartásnak.

4.3. A családi szerkezetek rendezetlen, sokszor kaotikus formái

A különböző családtípusok (például csonka család, mozaikcsalád stb.) nem mindig teremtik meg a másik elfogadásának lehetőségét, a közösséggé formálódás útját, hiszen sok esetben a szerepek vagy hiányoznak, vagy nem rendezettek. Még a hagyományos családban is sokszor gondot okoz a közös gondolkodás, értékrend összehangolása stb.

4.4. A család gazdálkodó egységből gazdasági egységgé vált

A családot inkább már csak a család költségvetésének megtervezése, a számlák kezelése, az átutalások bonyolítása, a pénzmozgások követése stb. jellemzi a gazdálkodás helyett.

4.5. A családtagok értelmes szabadidős tevékenységének hiánya

A család gazdálkodási tevékenysége híján a családtagoknak kevesebb vagy szinte nincs otthon elvégzendő feladatuk, így több a szabad idejük, amit nem mindenki tud vagy akar értelmesen eltölteni.

4.6. A családi szerepek tisztázatlansága, torzulása

A családban betöltött szerepek nem egyértelműek (gazdálkodásból adódó munkamegosztás híján), növekszik a nők és a gyermekek egyenjogúsága. A szerepek tisztázatlansága miatt sokszor szerepkonfliktusok jelentkezhet-

nek. Általában a lelkileg/fizikailag erősebb családtag áll helyt, gyakran ki is használják ezt a többiek.

4.7. A család fogyasztói szerepének erősödése

A család termelői tevékenységét a megnövekedett fogyasztói szerep váltotta fel.

4.8. A család sérülékenysége növekedett

A családi formák, az életmód zaklatottsága miatt a családtagok is érzékenyebbé, feszültebbé váltak, ennek következményeképp a család is sérülékenyebb lett.

4.9. A családot nem a zárt, szoros kapcsolatban álló közösségkép jellemzi

A családtagok többet vannak távol az otthonuktól, vagy ha otthon vannak, akkor sem közösen töltik, hanem az egyéni feladatukkal, problémájukkal, hobbijukkal (például számítógépen végzett munka, számítógépes játékok stb.) foglalkoznak, amit nem osztanak meg a többiekkel, így ebben az értelemben nem alkotnak zárt közösséget. A családot a technika, a divat, a modernebb dolgok iránti nyitottság jellemzi inkább.

4.10. A házastársak/élettársak egymás iránti elkötelezettsége csökkent

A házasság intézménye már nem annyira biztató a fiatalok számára, megnövekedett a „lazább”, törvénytelen kapcsolatot ígérő együttélések, élettársi kapcsolatok száma.

4.11. Az élettársi kapcsolatok megítélése megváltozott

A házasság nélkül egy háztartásban élők megítélése változott, a társadalom elnézőbb e viszony létesítése, fenntartása iránt. A hétköznapi nyelvben már nem vadházasságnak hívják, mint korábban, hanem inkább együttélésnek.

4.12. A válások száma növekszik

A 2000-es években 1000 házasságkötés közül 562 válással végződött. A statisztikai adatok szerint a válóperek 71%-át a feleségek kezdeményezik. A legfőbb válóokok a megcsalás, félrelépés, hűtlenség, illetve az alkoholizmusból eredő problémák. Korábban leginkább 10–14 év után döntöttek válás mellett a házaspárok, a rendszerváltás óta ez kitolódott, jellemzően 20 év házasság után következik be.²⁴

4.13. A gyermekvállalási hajlandóság mérséklődése

Kevés gyermek születik, ami magyarázható azzal, hogy a gyermekvállalási hajlandóság csökken, illetve azzal is, hogy növekedett a meddő párok aránya. A Központi Statisztikai Hivatal (KSH)²⁵ tájékoztatása szerint a jelenség összetett, egyrészt magyarázható a társadalmi-családalapítási szokások átalakulásával, az iskolázottsági szint emelkedésével, a szülő nők életkorának kitolódásával, a személyes értékrend, valamint a nők társadalmi szerepének változásával, másrészt gazdasági okokra vezethető vissza: a munkaerőpiac beszűkülésével, az egzisztenciális félelemmel, a gyermekellátó rendszer hiányosságaival magyarázzák a gyermekvállalási kedv visszaesését.

Az előbbi jellemzőket figyelembe véve kijelenthető, hogy a családi nevelés pedagógiájának fontossága megnőtt. Napjainkban a belső rend, felelősségteljes, konfliktus- és problémamegoldó családi közösségek helyett inkább szolgáltatást nyújtó szülőkkel, nevelőszülőkkel írható le a család. A gyermek nem kapja meg a számára szükséges mintákat, példákat, érzelmi stabilitást, odafigyelést, amelyek az egészséges szocializáció kialakításához nélkülözhetetlenek.²⁶ Viszont ez egy olyan folyamatot indukálhat, amely azt eredményezi, hogy majd a gyermek sem lesz képes szülőként helytállni, normálisan működő családot vezetni. Jól működő minták híján lényeges és sürgető feladat, hogy a családtagok segítséget kapjanak a családi helyzetek megoldásában, kezelésében.

²⁴ Válások száma Magyarországon: egy kis válásstatisztika, <http://valasinfo.hu/valas/valasok-szama-magyarorszagon-egy-kis-valas-statisztika>, digitalizált változat.

²⁵ A gyermekvállalás társadalmi-gazdasági hátterének területi jellemzői, <https://www.ksh.hu>, digitalizált változat.

²⁶ Csányi: Társadalom és ember, 56.

5. Családi életciklusmodellek és a család funkciói

A pszichológusok, családpedagógiával foglalkozó szakemberek szerint a család folyamatos változásban van, események hatnak rájuk, melyek megváltoztatják, alakítják a családban lévő kapcsolatokat, érzelmi viszonyokat.²⁷ A különböző szakaszokban eltérő kérdésekkel és problémákkal kell szembenézni, az újabb feladatokat hívjuk „normál krízisnek”.²⁸

Jay Haley²⁹ (2001) az udvarlást, azaz a házasság előtti időszakot is a fontosabb családi életszakaszok közé sorolja, így az ő családi életciklus-szakaszai a következők:

1. az udvarlás szakasza;
2. a házasság korai szakasza;
3. a gyermek születése és a fiatal gyermekről való gondoskodás szakasza;
4. a házasság középső szakaszának problémái;
5. a gyermekek kirepülése a fészekből;
6. a nyugdíjas és öregkor.

A Hill- és Rodgers-féle családi életciklusmodell a gyermek érkezése, életkora szempontjából bontja szakaszokra a házasságot, a családi életet:

1. az újonnan házasodott pár, gyermek nélkül;
2. csecsemős család;
3. kisgyermekes család (2,5–6 éves korig);
4. család iskoláskorú gyermekkel (6–12 éves korig);
5. család serdülőkorú gyermekkel;
6. a felnövekedett gyermeket kibocsátó család;
7. a magukra maradt, még aktív szülők családja;
8. inaktív öreg házaspár családja.

Gyökössy Endre³⁰ szerint a házasságban a férfi és a nő egy magasabb rendű egységgé, házasságtestté lesznek, aminek a férfi a feje, a nő a szíve. „A férfi azért elhagyja apját és anyját, és ragaszkodik feleségéhez, és lesznek ketten egy testté” (Ef 5,31–32). Gyökössy szerint a házasságnak az emberi élethez hasonlóan alakul a maga fejlődési folyamata. E nézet továbbgondolása alapján megkülönböztethetők az alábbi szakaszok:

1. A házasság elején, azaz a házasság újszülött korában dédelgetni kell a kapcsolatot, ha szükséges, a szülők, a barátok is segíthetnek, hiszen rendkívül gyönge, törékeny még a házaseslet. Ebben az időszakban kell kialakulnia annak a tudatának, hogy már nem két Én alkotja a házasságot, hanem Mi vagyunk.

²⁷ DALLOS–PROCTER: A családi folyamatok interakcionális szemlélete, 7–52.

²⁸ KOMLÓSI: Családterápiák, 354–376.

²⁹ HALEY: A család életciklusa, 23.

³⁰ GYÖKÖSSY: Kapcsolatápolás, 50.

2. A házasság az első két évben akár bölcsőhalált is halhat, ha nem vigyáznak rá a házastársak.
3. A házasság dackorszaka, ami akár 7 éves korig vagy annál tovább is eltarthat.
4. A házasság kamaszkora, amely komoly kríziseket okozhat a házastársaknak.
5. A házasság érett szakasza, amelyben a házastársak elfogadják a párjukat olyannak, amilyen, segítik, támogatják egymást fizikai és lelki értelemben is. Ha a házasságnak nincs biztos alapja, akkor valószínűleg nem sikerül legyőzniük a nehézségeket. Gyökössy szerint a házasság testiségét túlhangsúlyozzák a szakemberek, és nem beszélnek a házasság lelki-szellemi oldalának fontosságáról (megbecsülés, tisztelet, figyelem, gondoskodás, kedvesség, meghallgatás stb.).

A család funkciói (Kulcsár Kálmán a családszociológiai problémák körében foglalkozik e témakörrel)³¹:

1. Reprodukciós/biológiai funkció: valójában a társadalom utánpótlását, a népesség számának stabilitását, jó esetben növekedését biztosítja. A gyermekvállalást, a gyermekek felnevelését foglalja magába.
2. Gazdasági funkció: a család egy kicsi termelői egység, munkaközösség, ahol a feladatokat is meg kell osztani egymás közt. Napjainkban átalakult ez a funkció, hiszen a hagyományos paraszti gazdaság terhei, feladatai helyett a háztartás vezetése, a pénzügyek (befizetések) intézése, a lakás vagy családi ház karbantartása, esetlegesen a kert, az udvar gondozása, a növénytermesztés és a nők munkavállalásával járó munkamegosztás került előtérbe.
3. A családtagok pszichés védelme, feszültségszabályozó szerep, érzelmi szükségleteket kielégítő családi funkció: családtagok egymásra figyelését, megértését, ha kell, áldozatvállalását jelenti. A család mint támogató rendszer működik minden olyan esetben, amikor valamelyik családtag problémával áll szemben. Tudnia, éreznie kell, hogy családtagjaitól konkrét segítséget kap, lelkileg is segítik a nehéz időkben. Nincs olyan helyzet, amivel ne fordulhatna a családjaához. A bibliai tékozló fiú története is erre tanít (Lk, 15: 21–32).
4. A betegek ellátása és az öregekről való gondoskodás egyre fontosabb funkció, hiszen a társadalmak elöregedésével egyre több idős emberről kell gondoskodni. A fiataloknak a tiszteletadást, az idősek bölcsességének elismerését, a türelmet kell gyakorolni.
5. A kulturális igény felkeltése, a szabad idő irányítása: a kultúra iránti igény, a minőségi szintű szórakozás, az értékek tiszteletére, az egészséges és hasznos szabad idő eltöltésére nevelés a cél.

³¹ FEUER: A serdülőkor leválási problémái, 392.

6. A családtagok életének irányítása és ellenőrzése: egészséges, jól működő családban nem jelent problémát ez a funkció, hiszen a céltudatos, felelősségteljes munka az érték.
7. A szocializációs, nevelési funkció, személyiségformálás a társadalmi normák, viselkedés, együttélési szokások kialakításában jelentkezik.

A család funkcióinak való megfelelés mértékét, a család életmódját³², szubkultúráját, értékválasztását, mindennapi berendezkedését számos tényező befolyásolhatja, például az anyagi helyzet, a lakás nagysága és felszereltsége, a helyi kulturális lehetőségek, települési, ökológiai viszonyok, a családtagok életkora, neme, iskolai végzettsége, vallási meggyőződése, a család nagysága, a családi hagyományok, szokások, az aktuális családi életciklus stb.

6. A családok nem megfelelő működésének következményei

A család életében jelentkezhetnek problémák, konfliktushelyzetek, amelyek a leggyakrabban, legkézzelfoghatóbban a verbális érintkezés során jutnak kifejezésre.³³ A családi kommunikáció zavarai közé soroljuk:

1. A rejtett érzelmi elhanyagolást: ez a kifejezés azt jelenti, hogy az anyának bizonyos elvárása van a gyerekekkel szemben, a gyermek azonban ritkán felel meg ennek a képnek. Az anya elégedetlen lesz, a gyerek pedig daccal reagál, hiszen neki is vannak elvárásai. Egyikük sem kap megerősítést, mindketten csalódnak a másikkban.
2. A családi kommunikáció másik lehetséges zavara lehet a kettős kötés jelensége. A metakommunikáció a családban is kiemelt jelentőségű. Előfordulhat, hogy szándékaink ellenére mást közlünk a nonverbális csatornán. A kettősség tehát a szóbeli és a nonverbális kommunikáció kettősségét jelenti. A családban a gyermek súlyos konfliktushelyzetbe keveredik, ha folyamatosan egymásnak ellentmondó üzeneteket kap a nonverbális és a verbális csatornán. Kettős kötéssel kommunikáló családban a gyermek felnőve gyanakvó, mindenkit fürkésző ember lehet, aki vagy csak a verbális jelekre figyel, vagy azt negligálja teljesen. Minden problémás gyermek mögött problémás család áll.

³² Az életmód fogalmának többfajta értelmezése ismert, a tanulmányban az életmód alatt az emberek magatartását, tevékenységeit, értékválasztását értjük, amely többnyire tudatosnak mondható. Az értékorientáltságot befolyásolhatja/meghatározhatja a hagyomány, szokás, divat.

³³ A családok nem megfelelő működésének leírása HEGEDÜS: Család, gyermek, társadalom, 28–45. alapján készült.

6.1. A család paranormatív krízisei

A családok életében vannak, illetve előfordulhatnak olyan krízisek, melyekre nem lehet, vagy sokszor nem tud felkészülni. Ezek nem a család fejlődéséből adódnak. A család krízisei szoros kapcsolatot mutatnak a gazdasági, politikai, etikai válsággal.³⁴ A paranormatív krízisek közé tartozik:

- a) a válás,
- b) a különböző krónikus betegségek,
- c) a munkanélkülivé válás,
- d) a migráció,
- e) a természeti vagy társadalmi katasztrófák,
- f) de krízishelyzetet idézhet elő a mobilitás, az egzisztenciális veszteség és a nagyobb pszichikus trauma is.

Nagyon fontos a relatív egyensúly visszaállítása: a családi kommunikáció. Ha a család és a házasság válságba kerül, az maga után vonja az egyén, a társadalom harmonikus, kiegyensúlyozott működését is. Nagy segítséget jelenthetnek ilyen esetben a családot segítő intézmények és a hasonló helyzetben lévőkkel való kapcsolat kiépítése.

6.2. A diszfunkcionálisan működő család

A család diszfunkcionális működésének formája, amikor a szülők a gyermeknek megmerevedett és célszerűtlen viselkedési mintákat közvetítenek, megpróbálják lezárni határait a külső környezet hatásai előtt, így belső egyensúlya nagyon instabillá válik. Diszfunkcionálisan működik akkor is a család, amikor egy-egy új családfejlődési szakaszban felmerülő új feladattal, szerepváltozással nem tud megbirkózni. Súlyosan diszfunkcionális, rosszul működő családok azok, amelyek kevés figyelmet fordítanak az egyes családtagok egyéni érzékenységére, véleményére. Zűrzavaros módon vagy nagyon mereven ragaszkodnak a szabályokhoz, melyek meggátolják a család fejlődését, változását; például „a felnőttnek mindig igaza van”.

6.3. A hátrányos helyzetű család

A hátrányos helyzet jellemző megnyilvánulásainak okai:

- a) a gyermek környezetéből adódó okok miatt hátrányos helyzet: a család hiánya, vagy az ép család hiánya; a deviáns mikrokörnyezet szocializációs ártalmai;

³⁴ KARÁCSONY: A magyarok Istene, 109.

- b) a gyermek személyiségéből adódó okok (például helytelen családi nevelés) miatt hátrányos helyzet (deviáns magatartás, tanulási nehézségek, motivátlanság stb.);
- c) anyagi okok miatt hátrányos helyzet (kevés jövedelemből él a család, munkanélküli szülő/szülők, sok gyermeket tart el a család, rosszul felszerelt, egészségtelen vagy szűkös lakáskörülmények, a lakás hiánya stb.);
- d) egészségügyi okok miatt hátrányos helyzet (ez lehet a gyermek vagy bármely családtagjának egészségügyi károsodása);
- e) a szülők alacsony iskolai végzettsége.

Hátrányos helyzetű az a gyermek/nagykorúvá vált gyermek, aki rendszeres gyermekvédelmi kedvezményre jogosult, és akikre igaz a fenti jellemzők egyike. Halmozottan hátrányos helyzetről akkor beszélünk, ha legalább kettő körülmény megállapítható.³⁵ Összességében láthatjuk, hogy a hátrányos helyzet fogalmát, illetve jelenségét a családi helyzetből eredeztethető pszichikus, biológiai és szociális összetevők alapozzák meg.

6.4. A veszélyeztetett család

A gyermek fejlődését, nevelését veszélyeztető tényezők fennállása esetén beszélünk veszélyeztetett családról. A veszélyeztetés két nagy területre osztható:

- a) A gyermek testi fejlődését és egészségét veszélyeztető okok, ilyen például a méhen belüli életben bekövetkezett károsodások, szülés közben keletkezett sérülés, a gyermek, illetve a családtagok hosszú vagy súlyos betegsége, egészségtelen életmód, lakókörülmények, étkezés vagy családjának tartósan rossz anyagi, szociális helyzete.
- b) A veszélyeztető okok második nagy csoportját a pszichés károsodások alkotják, például az elárulás vagy a családi struktúrából adódó tényezők, illetve a családi légkörből adódó veszélyeztető okok. Ezek lehetnek az érzelmi kötődések zavarai, a családtagok egymással szembeni felelőtlensége, a rideg, merev, érzelemszegény, megfélemlítettségtől terhes családi légkör.

A pszichés károsodások okai között fontos megemlíteni a családi nevelés legjellemzőbb hibáit, túlzásait, például a szülők pedagógiai kulturátlanságából adódó hozzáértés hiánya; következtelenség; alkalmakra időzített „vasárnapi nevelés”; a szülők közötti véleménykülönbségek a nevelési kérdésekben; a szigor és kényeztetés eltúlzása; a gyerektől a követelések hiánya; korához és képességeihez képest magas mérce, az ellenőrzés és felügyelet hiánya, a szülők szembeállítása az iskolai neveléssel nyílt vagy leplezett formában.

³⁵ Forrás: 1997. évi XXXI. törvény a gyermekek védelméről és a gyámügyi igazgatásról, http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=99700031.TV, digitalizált változat.

6.5. A deviancia

A deviancia az átlagtól való magatartásbeli eltérést jelenti. A családi élet súlyosabb problémái hatására, amelyek a tanuló testi és szellemi fejlődését egyaránt gátolják: például alkoholizmus, agresszió, erkölcstelen, bűnöző családi környezet stb. megjelenhetnek, kialakulhatnak deviáns viselkedési formák a családon belül. Deviáns viselkedésű az a gyermek, fiatal, aki a társadalmi együttélés szabályaitól eltér. Negatív irányú deviancia kialakulásához vezethet például a negatív családi környezet, a családban élő deviáns szülő vagy más felnőtt, a család súlyos működési zavara stb., amelyek antiszociális magatartásformákat eredményezhetnek. A deviancia azonban nemcsak negatív értelemben jelentkezik, hanem pozitív irányban is megmutatkozhat, például ha egy gyermek a tehetsége, különleges adottságai miatt viselkedik eltérően a társaitól.

7. A családot segítő intézmények

Vannak olyan családok, amelyek nem tudják ellátni a család funkcióit, így a benne élő gyermekek fejlődését többféle szempontból is veszélyeztethetik. A probléma enyhítésére, jó esetben megoldására a családok számára segítő hálózat működik, akik szaktudásukkal segítik, támogatják a bajba jutott családtagokat, gyermekeket.

Napjaink gyermekvédelmi szemlélete egyértelműen az, hogy nem kivenni kell a gyermeket a családból, hanem biztosítani számukra a szakszerű segítségnyújtás lehetőségeit.

A gyermekvédelmi rendszerből három intézmény bemutatására kerül sor részletesebben.

1. Az egészségügyi szolgáltatók két nagy csoportja:

a) A védőnői hálózat feladata: a várandós anyák és a 0–18 éves korú gyerekek figyelemmel kísérése, a családok egészségének megőrzése, a betegségek megelőzése, tanácsadás, életvezetési segítségnyújtás. A gyermek fejlődését veszélyeztető tényező észlelésekor (például a gyermek bántalmazása, súlyos elhanyagolása, a gyermek önmaga által előidézett súlyos veszélyeztető magatartása esetén) a háziorvos, illetve a gyermekjóléti szolgálat haladéktalan értesítése.

b) A gyermekorvosi hálózat feladatai között szerepel az ifjúság egészségügyi gondozása, a kiskorúak harmonikus testi és lelki fejlődésének elősegítése.

A gyermekorvos a gyerek születésétől fogva egészen 18 éves koráig figyelemmel tudja kísérni a gyerek fizikai és pszichés fejlődését. Ha olyan problémát

észlel, ami a gyermekvédelem hatáskörébe tartozik, törvényi kötelezettsége írásban jelezni a gyermekjóléti szolgálat felé.

2. *Személyes gondoskodást nyújtó szolgáltatók:*

- a) a családsegítő szolgáltatás,
- b) a gyermekjóléti szolgáltatás.

A két tevékenység szorosan összefügg, ami szervezeti formában is tükröződik: a gyermekjóléti szolgálatok a családsegítő szolgálatokkal közösen, gyakran ugyanabban a szervezeti egységben működnek. A családsegítés célja a családok szociális és mentálhigiénés helyzetének figyelemmel kísérése, a családban jelentkező működési zavarok és problémák megszüntetése érdekében végzett szociális, életvezetési, mentálhigiénés tanácsadás és családgondozás.

3. *Családok átmeneti otthona*

Az otthontalanná vált szülő kérelmére a családok átmeneti otthonában együttesen helyezhető el a gyermek és szülője. A családok átmeneti otthonában biztosítani kell, hogy a szülő és a gyermek együtt maradjon, és mindkettőjüket ellássák, valamint hogy a szülő segítséget kapjon gyermeke teljes körű ellátásához, gondozásához, neveléséhez, továbbá közre kell működni a család otthontalanságának megszüntetésében, helyzetének rendezésében.

4. *Családpasztoráció*

A családok lelki gondozásában, szociális támogatásában, pedagógiai-nevelési tanácsadásában részt vesznek az egyházak is. Egyrészt a közvetlen segítségnyújtás alkalmain (például ingyenes ruhaosztás stb.), másrészt a családgondozás keretében (családpasztoráció).

8. Karácsony Sándor a szülők felelősségéről, a családról

A református pedagógiára nagy hatást gyakorló Karácsony Sándor hangsúlyozza, hogy a szülők tájékozatlansága ellen tenni kell, az első feladat a szülők önnevelése lenne. A szülő nem akkor tölti be maradéktalanul funkcióját, ha erkölcsi elveket határoz meg, házirendet foganatosít, jó tanácsokat osztogat vagy éppen példamutató magatartást folytat, sokkal inkább a családi, otthoni légkörnek kell olyannak lennie, amelyet nem a lázadás, a menekülés, a kettős morál jellemez, hanem az örömteli, szeretetteljes állapot.³⁶ Karácsony felhívja a figyelmet arra, hogy a jó példa még fel is bősítheti a gyermeket, vagyis ellenhatást válthat ki vele a szülő. A gyermeknek éreznie kell, hogy értékesnek tartják minden gyengesége ellenére is. Csak abban az esetben kell nevelni, ha

³⁶ KARÁCSONY: Ocsúdó magyarság, 247.

hiányzik a nevelő hatású léggör, amelyet a közös értékrend, az egymáshoz való viszonyulás jellemez.³⁷

A családban érezheti, tapasztalhatja, élheti át a gyermek azt a lelki erőt, amely segít a mindennapokban, a világban jelentkező feladatok, problémák elviselésében, megoldásában. A világot nem lehet megváltoztatni, de az egyén tehet azért, hogy a világ jobb legyen. Az egyén felelőssége, miként viszonyul a társaihoz, képes-e önzetlen, odaadó viselkedésre kisebb és nagyobb csoportokban. Ehhez a lelki hozzáálláshoz, belső erőhöz szükséges Karácsony szerint az önnevelés.³⁸

Az otthoni léggör meghatározó a gyermek számára szocializációs folyamatának eredményességéhez. Ha a gyermek nem tanulja meg a családban a közösségi élet titkát, azaz a másik emberhez való viszonyulást, az elfogadást, az önzetlen adás, az ajándékozás képességét (például egy jó szót, cselekedetet, segítséget stb.), akkor más közösségekben sem fogja jól érezni magát, nem tud igazán a közösség tagjává válni, viselkedni. A szülőknek valójában az a feladatuk, hogy valódi életközösségekben éljenek gyermekeikkel, de ugyanez a feladata a pedagógusoknak, nevelőknek is.

A szülők és a pedagógusok célja azonos: a gyermeket nevelni, fejleszteni, önálló, értelmes emberré nevelni. Karácsony szerint a szülők sok esetben óvatosak, bizalmatlanok a pedagógusokkal szemben, mert ösztönösen érzik, hogy a nevelésben a szereteten múlik minden, és valójában nem hiszik el, hogy gyermeküket más is szeretheti. Ha érzik, látják, hogy a gyermekük érdekében dolgozik, fáradozik a nevelő, akkor kialakulhat egy jól működő tanár-szülő-család kapcsolat.

„Ne törődjék semmivel a szülő, ha tudja szeretni a gyermekét meg az iskolát, nem történhetik igazi baj.”³⁹

Karácsony Sándor a szocializáció folyamatában a család és az iskola mellett harmadikként az egyház szerepét hangsúlyozza, az oda való beilleszkedés lehetőségeivel, feladataival is számol.

Karácsony Sándor *A magyarok Istene* és az *Ocsúdó magyarság* című kötetének több fejezetében is foglalkozik a család, a szülők felelősségével, nevelési feladataival, például: *A „léggör” mint a nevelő társasakarat dilemmája*, *A tekintély elve a családban*, *Az „atyai pofon” mint a nevelő jogi dilemmája*, *Szülők Iskolája* stb. című részekben.

Az előbbi művében inkább vallási, utóbbinál pedagógiai nézőpontból vizsgálja a szülők felelősségét. Nézete alapján a családi nevelés több okból kifogásolható: a szülők nem az iskola, a református iskola értékrendjével azonos

³⁷ I. m., 115.

³⁸ I. m., 117.

³⁹ I. m., 261.

dolgokra tanítják a gyerekeiket, így a növendékek sokszor maguk sem tudják, hogyan cselekedjenek, melyik a helyes út. A szülők nem foglalkoznak eleget gyermekeikkel, ezért nem érzik otthonuknak a szülői házat, inkább csavarognak. Karácsony Sándor hangsúlyozza: szükségük van a szülőknek is továbbképzésre, tanulásra, önképzésre ahhoz, hogy jó nevelőkké váljanak.⁴⁰

„Legsürgősebb és legfontosabb kötelességünk: a szülők felvilágosítása. Azért az a legsürgetőbb, mert így szerezhetünk magunknak a legrövidebb idő alatt természetes munkatársakat. Mennél több szülőt sikerül ráébreszteni szülői hivatásának valódi jelentőségére, annál nagyobb gondot fordíthatunk azokra a szerencsétlenekre, akiknek szüleit semmiképpen meg nem közelíthetjük.”⁴¹

Karácsony Sándor résztvevője volt a gyülekezete által szervezett Szülők Iskolája alkalmainak előadóként, véleménye azonban nem volt egyértelműen pozitív a működésükkel kapcsolatban. Kritikaként fogalmazta meg, hogy ezek az összejövetelek inkább egymás bírálatáról szólnak, mintsem a tapasztalatszerzésről, gyakorlati tanácsokról, egymás általi épülésről.

Szülőnek lenni nem könnyű dolog, jó szülőnek pedig kifejezetten nehéz. Pedig ez az a legkisebb és legfontosabb közösség, amivel a gyermek elsőként találkozik, innen kapja útravalóját az iskolába, később a nagybetűs életbe.

A szülőnek meg kell értenie, hogy a testi táplálás mellett a gyermek lelkével is foglalkozni kell. Fontos, hogy teljes emberként kezeljük őket, viszonyuljunk hozzájuk. Ebben a kis közösségben tanulja meg azokat az alapvető viselkedési, magatartási mintákat, amelyek kísérik őt a további életében. Ezért szükséges, hogy egész emberként álljunk előttük.

„Áradjon belőle odaadás, szolgálat és szeretet, egészen az önfeláldozásig, a mártíriumig.”⁴²

A legtöbb, amit egy szülő tehet, hogy teljes, egész embernek nevelt gyerekeket küld az iskolába. Az egész ember a keresztyén pedagógia szerint a testből és lélekből álló embert jelenti. Karácsony fogalmai szerint a test és a lélek embere a vallásos embernek felel meg, vagyis a szülő feladata a gyermek vallásos nevelése, a vallásos magatartás kialakítása. Ha a szülő nem tud megfelelni az elvárásoknak, külső segítséget, a gyermekvédelmi szolgálatot kell igénybe venni. A szülőség kérdése egyre nagyobb szerepet kap, a szülőség az önálló életre való felkészítés művészete. A szülők nevelési feladata: a fiatal önmagával, élettörténetével megbékélt, önmagát elfogadó egyén legyen; továbbá, hogy autonóm, önálló, magabiztos emberré váljon.

⁴⁰ BOGNÁRNÉ KOCSIS: Karácsony Sándor pedagógiai modellje, 57.

⁴¹ KARÁCSONY: Ocsúdó magyarság, 248.

⁴² I. m., 261.

A családban tapasztalt viselkedésminták rendkívül nagy hatással bírnak az egyén személyiségére, így fontos számba venni azokat a sajátosságokat, amelyek nélkülözhetetlenek az érett felnőttlét kialakulásához.

A családban megtanulható és a szülők által is elvárt, kívánatos viselkedés jellemzői, amelyek minden emberi kapcsolat szintjén elvárhatóak:

1. Tisztelet, a másik ember tiszteletben tartása: alázattal tudomásul venni, hogy léteznek tőlünk különböző erkölcsi, magatartási megnyilvánulások – nem ítélkezünk jogtalanul mások felett.
2. A hit a nevelhetőségben, a fejleszthetőségben.
3. Az emberi játszmák megértése, elfogadása: nem a játszmák megléte ellen kell hadakozni, hanem a helyzet megoldására kell törekedni. Karácsony Sándor is elismerte, hogy a tanítás a tanár és a tanuló közti háború (lásd *A nyolcéves háború*). El kell fogadni azt a tényt, hogy változtatni lehetetlen, csakis változni lehetséges az egyén szintjén.
4. Az alázat (és nem megalázkodás) sokszor erőfeszítéssel, fájdalomtűréssel jár. Az embernek képesnek kell lennie a cél, a feladat elvégzése érdekében a kényelmét feláldoznia, ehhez természetesen önismeret, önfejlesztés szükséges.
5. Önismeret, önbecsülés, önfejlesztés, amikor az ember képes tisztán látni magát és önuralmat gyakorolni. A nehézségeket, a problémákat az élet részeként kell kezelni és el kell fogadni. Fontos, hogy legalább olyan értékesnek lássa magát az ember, mint a többiek. A mindennapi élet folyamatos alkalmazkodást vár el az embertől, ami állandó önfejlesztést igényel. Az önvizsgálat, önfejlesztés egyik leghatásosabb módja a naponkénti imádkozás.
6. A megértő szeretet, elfogadás, empátia.
7. Pozitív szemlélet, pozitív gondolkodás és kommunikáció, azaz az ember próbálja meglátni az értéket a másikban, és fejlesztési javaslatokat megfogalmazni.
8. Hitelesség, kongruencia (a tettek összhangban vannak a kimondott szavakkal, tágabb fogalom a hitelességnél), tudatosság, csak olyat mondjon az ember, ami igaz és vállalható.
9. Határozottság, következetesség, ami biztonságot, nyugalmat áraszt és kiszámíthatóvá tesz.
10. Konfliktuskezelési módok hatékony alkalmazása.⁴³

Karácsony Sándor beszél a testi fenytésről is, és a Bibliára hivatkozva hangsúlyozza: néha és csak indokolt esetben a gyermek lelki atyja alkalmazhatja a verést, hogy megmentse fia lelkét. Azonban arra is felhívja a figyelmet, hogy az ilyen cselekedet erkölcsileg jó irányba viheti az ifjú életét, azonban

⁴³ Felhasználva MAJOR: Az eltéphetetlen gyökér, 45–81.

lelki értelemben – nagy valószínűséggel – eltávolodik dorgálójától. Az iskolában egyértelműen ellenzi a testi fenyítést, kivételt képez a protestáns nevelő, hiszen ő, az egyetemes papság értelmében lelki vezetője is diákjainak. Karácsony szerint alázatosan is nyakon lehet verni egy gyereket.⁴⁴ A probléma gyökerét mindig a felnőtt viselkedésében kell keresni. A keresztyén családokban is előfordulhat tiszteletlenség a szülővel szemben, azonban ennek okát Karácsony Sándor az apák és az anyák ingerlő, bosszantó, nem keresztyén magatartásában látja.⁴⁵

A családi légkör rendkívül meghatározó a gyermek számára a tekintetben is, hogy hogyan viszonyul majd társaihoz az iskolában, segíti vagy hátráltatja beilleszkedését a társadalomba. A szülői ház légkörének a másik ember autonómiájának tiszteletben tartására, elfogadására kell ösztönöznie, hiszen e magatartás, hozzáállás nélkül nem tud közösségi életet élni, nem fogja megérteni a közösségi lét értelmét, értékeit.

„A másik ember nélkül senki és semmi vagyok, függvényviszonyban vagyok a másik emberrel. [...] Meg kell tanulnom az elfogadást is, különben nem lesz, aki a tőlem származott dolgokat is elfogadja. Ez a közösségi élet titka, s ez a titok az, amelyet legkönnyebben és leghatékonyabban a szülői házban tanulhat meg a gyermeki lélek.”⁴⁶

Karácsony szerint minden gyermeknek egy kérdést kell folyamatosan feltennie magában: jobban szeretem-e a szüleimet, mint ők engem. Valamint hálát kell adni Istennek a szülőkért, az ő gondoskodásukért.

9. Összegzés

Az elsődleges és másodlagos forrásokat feldolgozó tanulmány rámutatott arra, hogy napjainkban a család fogalma és a családi nevelésről vallott felfogások tágabban értelmezett kereteket mutatnak a korábbi évekhez, évtizedekhez képest. A vizsgált szakirodalom alapján elmondható, hogy a szerzők meggyőződése tetten érhető megfogalmazásaikban, értelmezéseikben. A családi nevelést számos tényező nehezítheti (például a családtagok túlhajszoltsága, lelki kiüresedése, sokszor kilátástalansága stb.), amely jelenségek kezelésével a szülők egy része nem képes megbirkózni. A pedagógus, a nevelő személyiségétől, kompetenciájától függ, hogy miként képes segíteni a bajba jutott családoknak és a problémát tünetként jelző gyermekeknek, tanulóknak. A problémák szakszerű és hatékony megoldásához nyújtanak segítséget a családsegítő

⁴⁴ KARÁCSONY: A magyarok Istene, 171.

⁴⁵ KARÁCSONY: Ocsúdó magyarság, 110.

⁴⁶ I. m., 118.

intézmények. Mivel társadalmi szinten, a köznevelésben sokáig csak részben, nem kellő hangsúllyal jelent meg a család értékeinek bemutatása, tudatosítása, ezért a fiatalabb generációk családi életre nevelése, a szülőség felelőségének kérdése rendkívül aktuális napjainkban is. A keresztyén családkép erősítése különös jelentőséggel bír a családalapításra készülőknek és a már családos embereknek is, hiszen a család kiegyensúlyozott, egészséges működéséhez a vallás által közvetített értékek – például a másik ember tisztelete, a segítőkészség, áldozatvállalás, bizalmon alapuló légkör stb. – elengedhetetlenül fontosak.

Bibliográfia

- ◆ BAGDY E.–TELKES J.: *Személyiségfejlesztő módszerek az iskolában*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1995.
- ◆ BOGNÁRNÉ KOCSIS, J.: *Karácsony Sándor pedagógiai modellje és recepciója a református felsőoktatásban*, Pápa, Pannon Egyetem MFTK, 2010.
- ◆ BURNS, T.–KOVACS, R.: *Education and the modern family*, 2015, digitalizált kiadvány elérhető: <http://oecdeducationtoday.blogspot.hu/2015/01/education-and-modern-family.html>, letöltés dátuma: 2016. március 23.
- ◆ CSÁNYI, V.: *Társadalom és ember*, Budapest, Gondolat Kiadó, 2011.
- ◆ CSEH-SZOMBATHY, L.: *Családszociológiai problémák és módszerek*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1979.
- ◆ DALLOS, R.–PROCTER, H.: A családi folyamatok interakcionális szemlélete, in Biró S.–Kömlösi P. (szerk.): *Családterápiás olvasókönyv*, Budapest, Animula Kiadó, 2001.
- ◆ FEUER, M.: A serdülőkor leválási problémái, in Feuer Mária: *A családsegítés elmélete és gyakorlata*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2008.
- ◆ FLORES D'ARCAIS, G.: *Nuovo dizionario di pedagogia*, Torino, Edizioni Paoline, 1987.
- ◆ FORGÁCH, J.: *A társas érintkezés pszichológiája*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1985.
- ◆ GYÖKÖSSY, E.: *Kapcsolatápolás*, Budapest, Szent Gellért Kiadó, é. n.
- ◆ HALEY, J.: A család életciklusa, in Horváth-Szabó K. (szerk.): *Családpszichológia I. Szöveggyűjtemény*, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2001.
- ◆ HEGEDÜS, J. (szerk.): *Család, gyermek, társadalom*, Budapest, Bölcsész Konzorcium, 2006.
- ◆ KARÁCSONY, S.: *Ocsúdó magyarság*, Budapest, Széphalom Könyvműhely, 2002.

- ◆ KARÁCSONY, S.: *A magyarok Istene*, Budapest, Széphalom Könyvműhely, 2004.
- ◆ KOMLÓSI, S. (szerk.): *Családi életre nevelés*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1998.
- ◆ KOMLÓSI, P.: Családterápiák, in Szőnyi, G.–Füredi, J. (szerk.) *A pszichoterápia tankönyve*, Budapest, Medicina Könyvkiadó Rt., 2000.
- ◆ KOZMA, T.: *Bevezetés a nevelésszociológiába*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1999.
- ◆ MAJOR, Zs. B.: *Az eltéphetetlen gyökér*, Szeged, Irtó Bt., 2011.
- ◆ PÁLHEGYI, F.: *Keresztény házasság*, Budapest, A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1992.
- ◆ PEM, L.: *Az egész ember nevelése*, Szombathely, Győri Hittudományi Főiskola, 2012.
- ◆ TELEKI, B. *Szocializáció. Erkölcsi, társadalmi és családi élet alapja*, Sopron, elektronikus-könyv, 2010, http://www.bpk.nyime.hu/fileadmin/dokumentumok/bpfk/Segedletek/2010-2011-2/szocializacio_.pdf.

Elektronikus források

- ◆ 2011. évi CCXI. törvény a családok védelméről elérhető: http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=A1100211.TV. Letöltés dátuma: 2016. február 25.
- ◆ A gyermekvállalás társadalmi-gazdasághátterének területi jellemzői elérhető: <https://www.ksh.hu>. Letöltés dátuma: 2016. február 22.
- ◆ A keresztény szellemiség lexikona elérhető: <http://mek.oszk.hu/adatbazis/lexikon/phplex/lexikon/d/katlex/s150.html>. Letöltés dátuma: 2016. március 17.
- ◆ Magyarország Alaptörvénye elérhető: <http://www.complex.hu/kzldat/a1300325.htm/a1300325.htm>. Letöltés dátuma: 2016. február 25.
- ◆ Magyar Néprajzi Lexikon elérhető: <http://mek.niif.hu/02100/02115/html/3-2009.html>. Letöltés dátuma: 2016. február 25.
- ◆ Válások száma Magyarországon: egy kis válás statisztika elérhető: <http://valasinfo.hu/valas/valasok-szama-magyarorszagon-egy-kis-valas-statisztika>. Letöltés dátuma: 2016. február 12.
- ◆ 1997. évi XXXI. törvény a gyermekek védelméről és a gyámügyi igazgatásról http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=99700031.TV. Letöltés dátuma: 2016. február 25.

Presztízis és mintaadás a református lelkész családokban

Családtörténeti kutatásaim során figyeltem fel a református lelkész családokra. A 18. század elején a Debreceni Kollégiumban tanuló első generációs deákok nevei származáshelyükre utalnak, mivel földrajzi névből képzett családnevekkel kerültek be az iskola matrikulájába, de családjuk társadalmi helyzetéről pontos ismereteink nincsenek. A főiskoláról kikerült fiatalok általában szolgálati helyükön családot alapítottak. A házassági stratégiájukban két szempont érvényesült: 1. más értelmiségi (sok esetben ugyancsak lelkész) családból választottak párt; 2. a helyi társadalom tekintélyes gazdacsaládjából választottak párt. Gyermekeiket értelmiségi pályára irányították. Legalább egy közülük ugyancsak lelkész lett. Így alakultak ki a többgenerációs értelmiségi (lelkész) családok. Mivel a főiskolán a specializálódás csak később alakult ki, így a tanítói, jegyzői, ügyvédi foglalkozások és azok képviselői közel álltak egymáshoz a 18–19. században. Valamennyien a helyi közélet aktív résztvevői voltak. Erre példaként hozom fel a *Jegyzőgenerációk* című könyvemben szereplő Laczka családot, ahol a nagypapa pap Magyaritbén, a fia orvos Karcagon, két unokája jegyző a Nagykunságon.¹ De említhetem a Gyárfás családot is, ahol a nagypapa Erdélyből szökött a madéfalvi veszedelemkor. Tanító, később pap lett az Ormánságban. A fia dömsödi, majd kiskunhalasi lelkész, aki neheztelt Gyárfás István fia döntésére, hogy nem a papi pályát választotta.² Ő jogász és ismert történész lett.³ Legjobb barátja azonban a szintén papi származású fiú Szilárdy Áron lett. Ő egy személyben gyakorolta lelkészi hivatását és volt országgyűlési képviselő, tudós. A kettejük kapcsolata is lehetne írásom témája, de talán nagyobb érdeklődést vált ki ezen olvasói körben egy többgenerációs lelkész család bemutatása. Így a karcagi származású, de a Partiumban szolgáló Tökés családról fogok ezúttal írni.

¹ ÖRSI: *Jegyzőgenerációk*, 203–256.

² Gyárfás István önéletrajzát lásd GYÁRFÁS István önéletrása.

³ I. m., 165.

1. Tőkés András szülőhelye, Karcag

A Nagykunság egykori székhelyén a helyi református egyházközség évszázadok óta működtette iskoláját, amelyhez gimnázium is tartozott. A 19. század utolsó negyedében a jászkun kiváltságok ugyan megszűntek, de a polgárosodás jelei egyre jellemzőbbé váltak. A parasztpolgári fejlődés egyaránt megmutatkozott a gazdálkodásban, az infrastruktúrában, a kultúrában és a gondolkodásmód alakulásában. A paraszttársadalom egyre jobban rétegződött. A gazdák meghatározó szerepet játszottak a város irányításában, de a közigazgatási reform mind jobban megkövetelte a szakmaspecifikus tisztviselői réteg alkalmazását. Karcag megtartotta vonzaskörzetét, amely elsődlegesen a Nagykunságot jelentette, de részben a Közép-Tisza-vidék és a Sárrét falvait is. Hagyományosan négy országos állat- és kirakodóvásáron cseréltek gazdát. Egyre több üzlet nyílt a településen. A város megközelíthetőségét a közúthálózat mellett elősegítette a Budapest–Debrecen, majd a Karcag–Tiszafüred vasútvonalak kiépítése. Megalakultak a bankok, nyomda létesült, megjelentek az első helyi újságok, könyvek. A kaszinók, olvasóköri egész hálózata jött létre, amely elsősorban a férfiak politizálásának, kulturálódásának adott helyet. Az 1876/77-es tanévben az elemi iskolától függetlenné vált a gimnázium, majd az algimnázium főgimnáziummá fejlesztéséért küzdöttek igazgatói és a fenntartó.⁴ Az 1880–1900-as években néhány család tehetséges gyermeke, több esetben a református egyházközség segítségével felsőbb iskolába került (Gaál László, Györffy István, Németh Gyula, Tőkés András).

2. A famíliaalapító Tőkés András

A Tőkés család Karcag egyik tősgyökeres családja volt. Haladó szellemiségükről tanúskodik, hogy egyik tagjuk, Tőkés Sándor alapította a Fanzug ismert 48-as kaszinóját. Ugyancsak a famíliába tartozott Kun László tanító, aki évtizedeken át tanított a „Csengős iskolában”.

Tőkés András és Kun Erzsébet frigyéből született elsőszülöttként 1883-ban András, aki írásom egyik főszereplője. 1883. november 4-én a 342. számú házban látta meg a napvilágot, és 10-én keresztelte meg Hajnal Elek református lelkész. P. Szabó István és Kovács Rebeka tartotta a keresztség alá.⁵

⁴ SZALAI: Gábor Áron Gimnázium évkönyve, 27.

⁵ Az adatot Balláné Fazekas Ilonának köszönöm. A 342. számú ház a Gazdag utca (ma Györffy István utca) közepe táján volt Karcag címtárkönyve szerint. Lásd CSONTOS: Karcag címtárkönyve, 19. Özv. Tőkés Andrásné 1927-ben a Gazdag utca 420. szám alatt lakott. Uo. 20.

Faragó János igazgató rábeszélte az édesapát, hogy írassa be fiát a hatosztályos gimnáziumba. A karcagi Nagykun Főgimnáziumban tanította Horváth Ferenc és Kimnach Ödön, aki az önképzőkörbe is beszervezte. A szülők a haladőbb gondolkodásúak közé tartoztak. Erre utal Tőkés András visszaemlékezése is, mely szerint édesapja a millenniumi kiállítás megtekintésére felvitte Budapestre. A gimnázium 7–8. osztályát Kisújszálláson végezte, ahol Pallagi Gyula unokaöccsével, Móricz Dezsővel (Móricz Zsigmond testvérével) is barátkozott. Az igazgató javasolta az édesapának, hogy legyen tanító a fiából.

Már iskoláskorukban megismerték egymást Györffy Istvánnal. Diákkorukban nagy utakat tettek meg „gyalogszerrel”, így fedezve fel Magyarország tájait Késmárktól, Poprádtól Bécsen át Fiuméig. Mindketten beiratkoztak a kolozsvári egyetemre. Györffy 1905-ben két szemeszter (félév) után átjelentkezett a pesti egyetemre. Tőkés András először a filozófia karra iratkozott be, majd a karcagi teológiahallgatók rábeszélésére szakot változtatott.⁶ 1903-ban jegyezték be a Kolozsvári Egyetem Teológia Karának matrikulájába. 1907-ben fejezte be tanulmányait.⁷ A kolozsvári állami és egyházi levéltárakban őrzött iskolai dokumentumok igazolják, hogy a 20. század elején több nagykunsági fiatal folytatott tanulmányokat Kolozsvárott.⁸

Tőkés András először Kalotaszegre került lelkésznek (Aranyosegerbegy, Szucság) 1910–1927 között, majd 1927–1937 között Detrehemben szolgált.⁹ (Detrehemtelep a 19–20. század fordulóján telepések által létrehozott falu.¹⁰) Azután Magyarpalatkán tett eleget lelkészi hivatásának. Nyugdíjas korában 1949-től az értarcsai gyülekezet pásztorlását végezte 1958. augusztus 1-ig.¹¹ Még nyugdíjas korában is a gyülekezetéért dolgozott. Irányításával új toronysisakot készítettek a templomra. A munka befejezése azonban már Kulcsár Árpád lelkészre hárult. Koporsóját 1983. október 27-én sok tisztelője és a gyülekezet kíséretében ökrös szekér vitte a templom cinterméből az értarcsai temetőbe.

⁶ TÖKÉS: *Én vén diák*, 74–75.

⁷ A Kolozsvárott végzett lelkészek névsorát Sógor Árpádnak (Kolozsvári Teológia) köszönetemmel. A Kolozsvári Teológia eredeti Aranykönyvét Sípos Gábor főlevéltáros bocsátotta rendelkezésemre.

⁸ ÖRSI: *Kolozsvári iskolai...*

⁹ Tőkés András életének állomásait pontosította Hermán M. János. Lásd HERMÁN M.: *Sass Kálmánné*, 4.

¹⁰ KESZEG: *XX. századi betelepítések*.

¹¹ KULCSÁR: *Tőkés András lelkipásztor*.

3. Kapcsolat a szülőföldiekkel és a gyülekezettel

Felvetődik a kérdés, hogyan tudott meggyökeresedni egy kunsági fiatal a kalotaszegi, érmelléki közösségekben? A szülőfölddel a szálak mindig összekötötték. Diákkorukban a karcagi fiatalok összetartottak. Bácsi Gyula mérai lelkész parókiáján gyakran összegyűltek.¹²

Györffy Istvánnal való kapcsolata a továbbiakban is megmaradt. Annak testvérét, Györffy Máriát 1908-ban feleségül vette. A polgári és az egyházi esketés Túrkevéen történt 1908. október 21-én P. Szabó István karcagi és Mihály Kálmán túrkevei tanúk jelenlétében. Az egyházi szertartáson Mihály Kálmán, Hagymási Márton volt a násznagy.¹³ Ő ekkor szucsági, az ara túrkevei lakos volt. Ekkor már mindkét részről csak az édesanyák éltek (Hagymási Mártonné Ágoston Mária¹⁴ és özv. Tőkés Andrásné Kun Erzsébet¹⁵). Később Tőkés András gyermekei közül Máriát a karcagi gimnáziumba íratta be. A testvérétől, Tőkés Rebekától járt iskolába.¹⁶ A testvérek közötti egyezség az volt, hogy a lelkész lemond a földörökségről, ennek fejében tanulhat itt a lánya, aki 1932-ben érettségizett a karcagi gimnáziumban. Györffy hatása abban is kimutatható, hogy Tőkés András leánya később az állami iparművészeti főiskolán képezte magát. Kézimunkát és divattervezést tanult.¹⁷

Tőkés András másik testvére, Erzsébet a város tekintélyes iparos családjába kerül. A Rimaszombatiak ekkor már jelentős földbirtokkal is rendelkeztek. Ugyancsak a fanzugi Gazdag utcában laktak. Rimaszombati József vette feleségül 1910-ben.

¹² Bácsi Gyula ugyancsak kolozsvári teológushallgató volt. Gyomán született. Györffy István 1910-ben kötött házasságát is ő áldotta meg Mérán 1910-ben.

¹³ Túrkeve állami házasságkötési anyakönyv 1908. 102. sz. bejegyzés. Az adatot Balláné Fazekas Ilonának köszönöm. Az egyházi esketés ugyanazon a napon történt 78. sorszám alatt. Míg a polgári esküvőn az egyik tanú karcagi volt, addig az egyházi szertartáson Györffy Mária túrkevei mostohaapja. Mihály Kálmán mindkét esetben szerepelt.

¹⁴ Györffy István édesanyja megözvegyülven másodsorra Hagymási Mártonhoz ment férjhez Túrkevére, és magával vitte hajadon lányait.

¹⁵ Kun Erzsébet (1864–1941) 1882. november 29-én kötött házasságot Tőkés Andrással. Ők tehát Tőkés András lelkész szülei. A nagyszülők: Tőkés Gergely (1820–), Márkus Mária, valamint Kun János (1830–1881), Bagi Sára (1840–1873). Valamennyien karcagi születésűek és reformátusok voltak. A Kun családba tartozott Kun Lajos (1850–1930) leányok tanítója is, de a pontos kötődés még nincs tisztázva.

¹⁶ Tőkés Rebeka (Pallagi Ferencné) Karcagon a Györffy István és Damjanich utca sarkán lakott, 420. házszám (ma: Damjanich u. 45.). Gyerekkoromban ismertem a tőpörödött öregasszonyt, aki sokat állt a kapuban, mintha várna valakit.

¹⁷ HERMÁN M.: Sass Kálmánné (kézirat 4.). A kézirat 2015-ben megjelent. Lásd HERMÁN M. Sass Kálmánné

Tőkés András kereste, tartotta a kapcsolatot az egykori iskolatársaival. A Karcagi és a Kisújszállási Öregdiákok Baráti Körének tiszteletbeli elnöke volt. Levelezett újságszerkesztőségekkel (Élet és Tudomány), a Magyar Rádióval (Lőrincze Lajos). A karcagi gimnázium küldöttsége – készülve az iskola 300 éves évfordulójára – 1975-ben felkereste az idős lelkészt, és emlékeit magnetofonra rögzítve hazahozta, majd közzétette az ünnepi kötetben.¹⁸ A küldöttség tagjai voltak: dr. Fazekas Mihály, Kegyes Margit, Katona Mihály. A jó dolgokra emlékezett szívesen.

Tőkés András mindenkor kiállt a magyarságért, a református gyülekezetek népéért. Erre példaként idézem a detreheми telepesekért a püspökhöz küldött egyik levelét.

„Nagytisztelű Esperes Úr!

A detreheми telepesek közül ma is jártak nálam 5-en, a kik segítségért kiáltanak hozzánk valósággal, mivel alattomos módon szorongatják őket, hogy térjenek át a gör. kel. vallásra. Úgy értesülök Bartha Lajostól, hogy két gör. kel. tekintélyes pap, meg a detreheми görög katolikusokat akarta ugyanerre rábírní. Nyilvánvaló tehát, hogy ez a mozgolódás a ref. templom elsajátítására is irányul, szóval »egységesíteni« akarnának.

A telepesek általában már tudják, mit akarnak velök egyes érdekekre pályázó liberalis politikusok. Mert a dolog ravaszul úgy van intézve, hogy egy ilyen politikusnak a magyar származású felesége mondotta meg egy telepesnek, hogy mit tegyenek, ha meg akarják tartani a földjüket.

Ez azonban nem elég. Most már üzenetben sürgetik, hogy mielőbb meg kell tenni, amiről szó volt, vagyis az áttérést. Természetesen, a telepesek legnagyobb része – mint mondta ma egyik – inkább koldusbotra jut egész családjával, mintsem hitehagyott legyen.

Én azt gondolom, legcélszerűbb lesz Sándor József képviselő úrral közölni a dolgot, a ki megfogja találni a legnagyobb nyilvánosság előtt leendő megbélyegzéssel ennek a szavakkal ki nem fejezhetően alávaló hittérítésnek a megakadályozása módját.

Tisztelettel

Atyafiszolgája Tőkés A. lelkész

Aranyosegerbegy 1923. nov. 8.¹⁹

¹⁸ TŐKÉS: Én vén diák, 74–75.

¹⁹ KESZEG: XX. századi betelepítések. Az eredeti irat az Erdélyi Református Egyházkerület Gyűjtőlevéltára, Nagyenyeden található.

Mivel Tőkés András nagy időt megélt (százestendős korában halt meg), így volt ideje emlékezni, sőt búcsúzni. 1975-ben így búcsúzott: „Fogadják hát szeretettel búcsúszavaimat volt egyházközségem tagjai, Szucságban, Egerbegyén, Detrehemben, Palatkán és végül Értarcsán. Az értarcsai eklézsiának külön is kifejezem hálás köszönetemet, mivel életem végéig fejem felé fedelet, halálomban pedig temetőkertjében nyugvóhelyet ad nekem. Fogadják szeretetteljes búcsúszavaimat vérszerinti kedveseim, akik közel és távol vannak hozzám. Főként szeretett leányom, akinek családi körében második otthonom volt. Mikor hosszú életem végén életemre visszapillantok, úgy tesz, mintha egy régi, félig elsüllyedt ház hátulsó ablakáról lehúznám a feledés fátyolát és látnám azt a sok jó és sok nem jó eseményt, amelyeket átéltem: a két világháborút és az olyan eseményeket, mikor egy hajszál választott el a haláltól. De Isten megőrizte életemet ilyen hosszú időn át. Házaseletemet boldognak mondhattam. Négy kedves gyermekkel áldott meg bennünket az Isten. Szomorú volt ezek közül kettőtől, szerencsétlen haláluk miatt korán megválni. De az Isten erre is adott erőt. Erőt adott arra is, hogy megboldogult feleségemet, mint ágyban fekvő súlyos beteget egy kerek esztendeig ápolhattam. Isten velem volt, nem hagyott el soha. Bízatok Istenben Ti is, Szeretett testvéreim! Életek minden körülményei között. Erre kérek benneteket. De egyúttal nagyon komolyan figyelmeztetek is benneteket arra is, hogy vigyázzatok, mert ebben a mostani korunkban igen hatalmas kísértés járja a világot...”²⁰ A búcsúzó lelkész a hitetlenségtől óvta a világot.

4. Tőkés András gyermekei

Négy gyermeküket szeretettel és példamutatással nevelték. Két fia követte az apát. Béla és Elek papi pályára mentek. Mária leánya pedig lelkészhez ment férjhez. Egyedül az elsőszülött fiú, *András (1910–1953)* választott polgári foglalkozást. Műszerész lett. Nehézgépezésként az Al-Dunánál vállalt munkát, hogy megszabaduljon a megbélyegzett sorstól. A markológép azonban maga alá temette a 43 éves fiatalembert Dobrudzsában (Mircea Voda). Özvegye, a farmosi születésű Tiborc Gabriella Értarcsán élte le az életét. Gyermeük nem született.

Elek (1917–1975) Aranyosgyéresen született, mint a család legkisebb gyermeke. Kutatásunk jelen fázisában csak annyit tudunk róla, hogy ő is református lelkész lett 1941-ben.²¹ Magyarvácsen, Rákoson, Kolozsváron, Tacson,

²⁰ KULCSÁR: Tőkés András lelképásztor.

²¹ Az adatot Sógor Árpádnak, a kolozsvári Protestáns Teológia ifjúsági lelkészének köszönöm.

Középlakon, Széken, Szapáryfalván szolgált. Őt is meghurcolták. Mint rabot ugyancsak az al-dunai csatorna építéséhez vitték. A felesége Pura Mária (lugosi) román tanítónő volt. (1947-ben esküdtek. Apósa Pura György kazánfűtő, anyósa Móricz Julianna volt.) Öt gyermekük született (Mária, Márta, Judit, Elek, András). Szapáryfalván (Bánság) halt meg.²² Tőkés Elek építész-mérnök lánya, Mária papfeleség lett. (Vajna Jenő református lelkész a férje, aki szolgált Kőrispatakon, Mátisfalván, Agyagfalván, Szentegyházásfaluban, Küküllőalmáson. Jelenleg a Maros megyei Szederjesen él.) Gyermekük: András, Jenő, Péter.

Tőkés Elek Márta nevű lánya Téglás István neje, kirakatrendező, akinek Márta és István nevű gyermeke van.

Tőkés Elek harmadik gyermeke, Márta, tisztviselő, lánya Judit.

Tőkés Elek negyedik gyermeke, Elek Kolozsváron járt középiskolába a nagyszüleitől, majd a Babeş–Bolyai Tudományegyetemen angol–orosz szakos diplomát szerzett 1979-ben. Tanított Lugoson, Buzában, Mérán, majd Kolozsváron. A rendszerváltás után magyar szakos tanfelügyelő lett, majd az Erdélyi Református Püspökség tanügyi tanácsosa. A Vallásügyi Államtitkárságon is képviselte a magyarság ügyeit. Életének utolsó állomása a kolozsvári Báthory István Líceum, amelynek igazgatója volt 2009-ben bekövetkezett haláláig. „Az értelmiségi és a hívő ember léthelyzetével, ennek megpróbáltatásaival korán szembesült. [...] Karizmatikus és perspektívában gondolkodó, meghatározó személyiség volt. A hagyományos, örök emberi értékek mentén alakította ki nevelési céljait és közösségformáló eszméit. A magyar nemzethez való tartozás tudatos vállalása, a nemzeti értékek közvetítése jellemezte annak ellenére, ellenében, hogy a kor és a társadalom szellemisége gyakran más képviselt” – így jellemezték kollégái.²³ Felesége Bitay Erika, két gyermekük Orsolya és Balázs.

A legfiatalabb, Tőkés András mozdonyvezető, felesége Zaiba Ildikó, fiuk Levente.

Béla (1912–1961)²⁴ Aranyosegerbegen született. Az elemi és középiskolai évei után a Kolozsvári Teológiára iratkozott be. Tőkés András második gyermeke tehát szintén a papi hivatást választotta. Másodéves korában Konfucius, Buddha és Zarathustra tanait hasonlította össze kispapi dolgozatában.²⁵ Záróvizsga-dolgozatként a római katolikus egyház kegyelemtanának

²² Az életrajzi adatokat Tőkés Hunor sztánai lelkésznek köszönöm. A gyerekekről az információt a Lugoson élő Tőkés Andrástól köszönettel vettem.

²³ A Báthory István Líceum tanári közössége: In memoriam Tőkés Elek – Kult-Túra – Szabadság. 2009. június 10. Letöltve: 2015. 06. 24.

²⁴ Időközben elkészült egy tanulmány Hermán M. János tollából, amely megjelenés alatt van. Lásd HERMÁN M.: Tőkés Béla.

²⁵ Tőkés Béla: *Konfucius – Buddha – Zarathustra személyiségek összehasonlítása*. Alapvizsgai dolgozat, 1932. május. Kézirat (56 p.) a kolozsvári Teológia Könyvtárában. Leltári szám: D 132.

református kritikáját végezte el 1934-ben.²⁶ Dolgozatainak bírálója és egyben meghatározó tanáregyénisége nagytiszteletű Tavasz Sándor professzor volt. 1936–1937-ben a baseli egyetem hallgatója volt.²⁷ Tőkés Béla állomáshelyei: Kolozsvár, Temesvár. 1955–1961 között Nagybányán az alsóvárosi gyülekezetben szolgált. Papeányt (Vadai Ilona) vett feleségül (apósa szolgált Élesden, Törökszentmiklóson²⁸). Három gyermekük született, akik a festőművész, védőnő és közgazdász pályát választották. Unokái közül az egyik fogorvos, a másik viszont református lelkész lett. Papp Hunor a kalotaszegi Sztánán küzd a magyarság megmaradásáért és nagyapja mártíromságának elismertetéséért. Tőkés Béla ugyanis, mint a család több tagja, a román titkosszolgálat által megfigyelték között volt. A rendszeres zaklatás áldozata lett 1961-ben.

Mária (1913–2004) Aranyosegerbegen született. Felsődetrehebben konfirmált 1928-ban. Elemi iskoláit befejezve a karcagi gimnáziumban folytatta tanulmányait. A nagynénjétől járt iskolába. 1932-ben érettségizett, majd az Országos Magyar Királyi Iparművészeti Tanodába járt kézimunkát és divattervezést tanulni.²⁹ 1936-ban Detrehemtelepen kötött házasságot Sass Kálmán lelkéssel.³⁰

Sass Kálmán (1904–1958) az érmelléki Gálospetriben született. A Kolozsvári Teológián 1928-ban végzett.³¹ Négy féleven át (1929–1931) Baselben és Zürichben ösztöndíjasként bővítette ismereteit. Itt ismerkedett meg a svájci kantonális modellel, amely az erdélyi magyarság számára járható út lett volna, ha a történelmi helyzet megengedte volna.³² Hazatérve Sulyok István, Nagyvárad első püspökének segédlelkészeként és titkáraként szolgált. Ezután Mezőtelegden végzett lelkészi szolgálatot (1932–1935). Elindult a tudósi pályán. Megírta a község történetét.³³ A mezőtelegdi iskolázást bemutató tanulmányának címe figyelmeztetés: „Elvész a nép, mely tudomány nélkül

²⁶ Tőkés Béla: *A római katolikus egyház kegyelem-tana és református kritikája*. Kolozsvár, 1934. Kézirat (74 p.) a kolozsvári Teológia Könyvtárában. Leltári szám: D 1145.

²⁷ HERMÁN M.: Sass Kálmán (kézirat 4.). Megjegyzem, hogy az idézett cikk 12. jegyzetpontja Sass Kálmáné Tőkés Mária testvéreire vonatkozik.

²⁸ Vadai Ilona apja Vadai Béla törökszentmiklósi, nagyapja Vadai Ferenc karcagi származású lelkész volt. Vadai Béla 1917-től Élesden szolgált, 1927-től Bihar megyei esperes. A román hatóságok állandó megfigyelése alatt állott, meghurcolták. Lásd részletesebben az 1942-ben Élesden írt életrajzát: SZABADI: Tiszántúli református lelkész, 129.

²⁹ A mai Moholy-Nagy Művészeti Egyetem, korábbi Iparművészeti Főiskola jogelődje.

³⁰ Az állami házasságkötés időpontja: Detrehemtelep, 1936. május 19. Lásd HERMÁN M.: Sass Kálmán (kézirat 11.). Lásd 14. jegyzetpontot!

³¹ Az adatot Sógor Árpád bocsátotta rendelkezésemre.

³² A Romániától való elszakadási tervet 1956-ban az érmihályfalvi csoport zászlajára tűzte. Ennek alapján Sass Kálmánt mint zászlóvivőt 1957-ben hazaárulással vádolták meg és 1958-ban kivégezték. Erről részletesebben lásd TÓFALVI: Kelet Svájc.

³³ Sass: Mezőtelegd.

való.” Kiadott egy református kátét is. A román hatóságok felfigyeltek rá, fél évre bebörtönözték, majd 1939. december 21-én kitoloncolták az országból.³⁴ A család (felesége és első gyermeke) a túrkevei nagymamához ment. Itt született meg a második gyermek.³⁵ Ők azonban hamarosan visszatértek Érmihályfalvára. A lelkész egy rövid ideig a Budapest-Fasori Gyülekezetben szolgált, majd amint lehetőség adódott, ismét visszatért az Érmellékre. Emberbaráti segítőkészsége megmutatkozott cselekedeteiben. A háború idején bújtatta Maléter Pált, segítette a hazafelé tartó hadifoglyok ellátását, a nagy romániai éhínség idején megszervezte az éhező gyermekek befogadását. Az Érmihályfalvi Református Egyház lelkészeként (1936–1957) gondoskodott a falu fejlesztéséről (ONCSA-házak, imaházépítés, iskolaalapítás) és a gyülekezeti élet pezsdítéséről (Ifjúsági Szövetség, Nőszövetség.) 1956 eseményei végtelenen rányomták bélyegüket a családra. A családfőt 1957-ben letartóztatták és a szamosújvári börtönbe vitték, ahol kegyetlen kihallgatások után, 1958. december 2-án kivégezték.³⁶

Ilyen körülmények között a feleségre, özvegyre a nem mindennapi élet számos feladata, nehézsége hárult. Sass Kálmánné Tőkés Mária végezte mindazt a tevékenységet a gyülekezetben, ami a papnék vállalt feladata: lelkesen szervezte a Nőszövetség munkáját, nevelte az öt gyermeket, varrt, kézimunkázott, majd kitelepítésük után szakácsnőként dolgozott egy farmon. Az özvegyet négy gyermekével 1959-ben kitelepítették a Regátba (Calarasi megyébe, Bărăganba – Olaru faluba). A legidősebb lány ugyanis édesapja letartóztatása napján ment férjhez, így őt nem vitték el. A fiúk letartóztatásukból szabadulva mezőgazdasági munkát végeztek, majd magánúton, megkésve fejezhették be tanulmányaikat. „Ott a pusztában az önfeláldozó édesanyjuk volt a hit példaképe és hőse, az otthon, a haza és a kultúra. Onnan, a nagy mélységből kiáltottak hangtalanul Istenhez, vagy emlékezetből énekelték a zsoltárokat?”³⁷ Velük volt apjuk emléke és egykori Bibliája is.

Összegzés

Bemutatva egy nagykunsági származású, de az Érmelléken meggyökerezedett lelkész család életét, sorsát, összegzésképpen válaszoljunk a címben megfogalmazottakra: Mi jellemezte a református lelkész családokat a 20. században? A válasz: presztízs és mintaadás. E mögött a következőket találjuk:

³⁴ Sass Kálmán meghurcoltatásairól részletesebben lásd PAPP: Negyvenegy prédikátor, 129–132.

³⁵ HERMÁN M.: Sass Kálmánné (kézirat 10–11.).

³⁶ HERMÁN M.: Sass Kálmánné (kézirat 15–16.).

³⁷ HERMÁN M.: Sass Kálmánné.

- A kiemelkedő tehetségű gyermekeket egykori tanáraik javaslatára taníttatták szüleik. A 19–20. század fordulóján több nagykunsági fiatal a Kolozsvári Egyetemen végzett filozófia vagy teológiai karon. Ebben az időben az egyetemek (Budapest, Kolozsvár, Basel stb.) között az átjárás, átiratkozás természetes volt.
- A református lelkészek párválasztásánál gyakori szempont volt az azonos státuszú, műveltségű családok kapcsolatteremtése. Kivételszámba ment, ha valaki más nemzetiségű párt választott magának.
- A lelkész családokban gyakori volt a 20. század folyamán a több gyermek (5–7 gyerek) vállalása.
- A lelkész családok mintaadók voltak egyházközségükben. Kezdeményező, szervező és irányító közösségi emberek, akiket háttérből segítettek a lelkészfeleségek. Áldozatos tevékenységükben (örömben és bánatban) összehangban küzdöttek a magyar református közösségek fennmaradásáért, fejlesztéséért.
- Saját gyermekeik számára is példát mutattak, akik sokszor követték, vállalták szüleik nehéz sorsát. A gyermekkorban, ifjan okozott lelki sérülés mind a mai napig megmaradt.
- Igyekeztek gyermekeiket értelmiségi pályára irányítani (lelkész, tanár, orvos, művész). Többgenerációs lelkész családok jöttek létre.
- A romániai kommunista üldöztetésben a végsőkig helyálltak. Leginkább a Ceaușescu-éra végén, vagy a rendszerváltás után települtek át többnyire Magyarországra. Olyan fiatal családtag is van, aki visszatelepülve a családi örökségként kapott papi hivatást folytatja és küzd elődei mártíromságának elismertetéséért.
- A bemutatott családra a lokális mobilitás jellemző. A helyváltoztatás indítói: a továbbtanulás lehetőségének keresése, állami és egyházi szervek határozata (munkahely és lakás tekintetében), jobb (nyugodtabb) életkörülmények keresése (főleg külföldön).
- A Kárpát-medencében (Románia: Érmellék, Nagybánya, Kolozsvár, Bukarest; Magyarország: Karcag, Békés, Kápolnásnyék, Budapest; Ausztria: Bécs; Németország; Svájc) szétszóródott a család. Napjainkban egy-egy idős családtag temetésekor gyűlnek össze a szülőföldön. A találkozásra alkalmat adnak különböző összejövetelek: Györffy István-émlékezés Karcagon 2014-ben, emléktábla-avatás Érmihályfalván 2014-ben, Sass Kálmán emlékházavatás Gálospetriben, a család egy-egy tagja által megszervezett családi találkozók. A szülői ház megvásárlása is lehetőséget ad a távolba szakadtaknak az időnkénti hazatérésre. Egy családtag lelkes családfakutató, aki a többieknek is szívesen szolgáltat adatokat.
- A családi emlékek őrzői a családtagok, akik emlékeiket megosztják a fiatalabb nemzedékkel és a hivatásos kutatókkal is (pl. Hermán M. János).

A leszármazottak közül többen is elkészítették, őrzik a Tőkés család családfáját (Sass Huba – Nagybánya, Balláné Fazekas Ilona – Szolnok). A családról (különösen mártír tagjának sorsáról) több feldolgozás született újságírók, helytörténet-kutatók, egyháztörténészek tollából (Hermán M. János, Tóvizi Zoltán, Papp Vilmos stb.). Egy idős tag (Sass Kálmánné Tőkés Mária) biztatásra leírta életük történetét. Sok emléktárgy bekerült a gálospetri tájházba, de még feldolgozásra vár az a sok ezer oldal dokumentumanyag, amely a romániai állami közgyűjteményekben (közte a bukaresti Securitate-anyagban) van.

Bibliográfia

- ◆ A BÁTHORY ISTVÁN ELMÉLETI LÍCEUM TANÁRI KÖZÖSSÉGE: *In memoriam Tőkés Elek – Kult-Túra – Szabadság*, www.szabadsag.ro/szabadsag/servlet/...vm/.../26792, 2009. június 10., letöltés dátuma: 2015. június 24.
- ◆ CSONTOS, L.: *Karczag r.t. város címtárkönyve*, Karczag, 1927.
- ◆ GAZDA, J.–TÓFALVI, Z.: Az Értől a rabtemetőig, in uő: *Kövek egy siratófalhoz* (Erdély kövei 4), Stockholm, Erdélyi Könyv Egylet, 1994, 11–26.
- ◆ GYÁRFÁS, I.: Gyárfás István önéletírása, in Örsi J. (szerk.): *A Jászkunság tudósai 1. kötet* (Jászkunság Könyvtéka 3), Szolnok, Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület, 2014, 163–176.
- ◆ HERMÁN, M. J.: Sass Kálmánné, a csendes erő megtestesítője, in *Református Szemle*, CVII. évf., 2014/6, 678–698, Kolozsvár.
- ◆ HERMÁN, M. J.: Tőkés Béla életrajzi hagyatéka Végváron (kézirat), in Örsi J. (szerk.): *Palásban. Nagykunági és kötődő lelkészek bizonyágtétele szóval, tollal, tettel a magyarságért*, Szolnok–Túrkeve, Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület, megjelenés alatt.
- ◆ KESZEG, V.: *Detrehemtelep: adatok Detrehemtelep történetéhez*, Turda, Hiperborea, 2004.
- ◆ KESZEG, V.: A XX. századi betelepítések (Detrehemtelep), in *Kisebbségkutatás* 15. évf. (2006/2.), Lucidus Kiadó, http://www.hhrf.org/kisebbségkutatás/kk_2006_02/cikk.php?id=1373, letöltés ideje: 2016. április 24.
- ◆ KULCSÁR, Á.: *Tőkés András lelkipásztor életútja*, <http://ermellek.blogspot.hu/2013/02/tokes-andras-lelkipasztor-életútja.html>, letöltés ideje: 2016. április 23.
- ◆ ÖRSI, J.: *Jegyzőgenerációk. A vidéki értelmiség szerepe a mezőváros fejlődésében* (Alföldi Könyvtéka 4), Túrkeve, Túrkevei Kulturális Egyesület, 2011.
- ◆ ÖRSI, J.: Kolozsvári iskolai és családi kötődés a kunági értelmiség életpályájában, in Bakos Á.–Keszeg V. (szerk.): *Néprajzkutatók, kutatások, rep-*

rezentációk (Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 23), Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2015, 131–147.

- ◆ PAPP, V.: *Negyvenegy prédikátor. XX. századi magyar „gályarab”-prédikátorok*, Budapest, 2008.
- ◆ SASS, K.: *Tileagd (Mezőtelegd) története különös tekintettel egyházaira*, Oradea, Kálvin nyomda, 1936.
- ◆ SZABADI, I. (szerk.): *Tiszántúli református lelkész-önéletrajzok 1942–1944. I–II. kötet*, Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára – Királyhágómelléki Református Egyházkerület Levéltára, Debrecen–Nagyvárad, 2016.
- ◆ SZALAI, I. (szerk.): *A karcagi Gábor Áron Gimnázium és Egészségügyi Szakközépiskola Jubileumi évkönyve 1976*, Karcag, Gábor Áron Gimnázium és Egészségügyi Szakközépiskola, 1976.
- ◆ TÓFALVI, Z.: Kelet Svájc és Sass Kálmán mártírsága 1–2. Internet-elérhetőség: www.kronika.ro/szempont/kelet_svajca_es_sass_kalman_martirosaga, letöltés ideje: 2015. június 29.
- ◆ TÖKÉS, A.: „Én vén diák, szívem felemelem...”, lejegyezte Szalai Istvánné, in Szalai Istvánné (szerk.): *A karcagi Gábor Áron Gimnázium és Egészségügyi Szakközépiskola Jubileumi évkönyve 1976*, Karcag, Gábor Áron Gimnázium és Egészségügyi Szakközépiskola, 1976, 74–75.

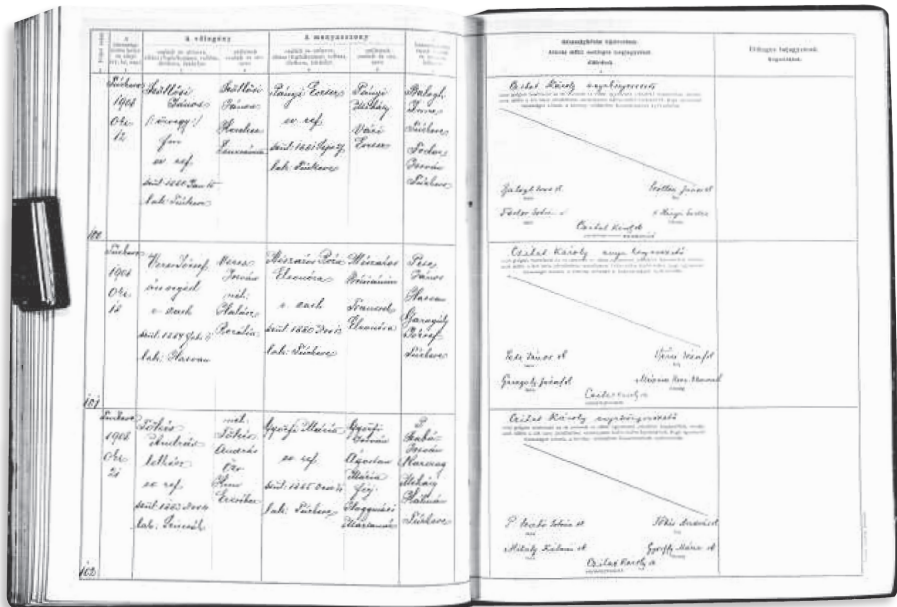
Források, kéziratok

- ◆ *Erdélyi Református Egyházkerület Központi Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár: Lelkészek törzskönyve*, Tökés András lapja.
- ◆ *Erdélyi Református Egyházkerület Központi Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár: A Kolozsvári Teológia Aranykönyve*.
- ◆ *Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Könyvtára*, leltári szám: D 132. Tökés Béla: Konfucius – Buddha – Zaratustra személyiségek összehasonlítása. Alapvizsgai dolgozat, 1932. május. Kézirat (56 p.).
- ◆ *Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet Könyvtára*, leltári szám: D 1145. Tökés Béla: A római katolikus egyház kegyelem-tana és református kritikája. Kolozsvár, 1934, kézirat (74 p.).
- ◆ *Kolozs Megye Kolozsvári Állami Levéltára* (Arhivele Statului Judetean Cluj, Cluj-Napoca): Ferenc József Tudományegyetem – Teológiai kar iratai (CertIFICATE de absolvire – végbizonyítványok).
- ◆ *Túrkevei állami házasságkötési anyakönyv*, 1908.
- ◆ *Túrkevei Református Egyházközség Házasságkötési anyakönyve*, 1908.

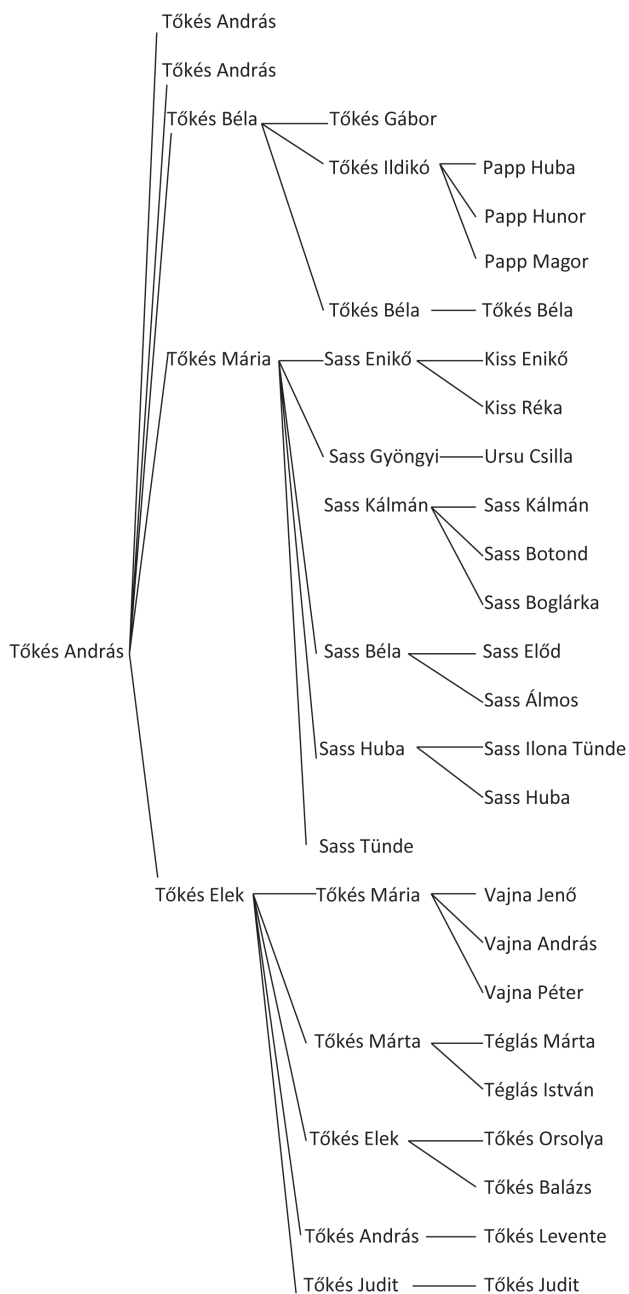
MELLÉKLETEK



1. kép. Tökés András lelkész arcképe



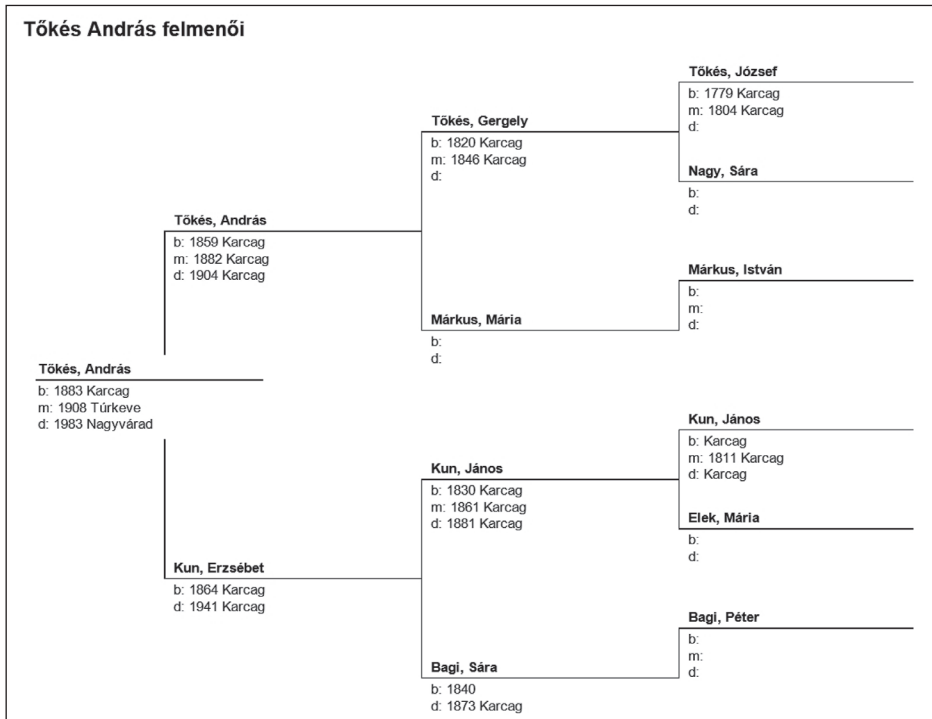
2. kép. Tökés András és Györfy Mária házasságkötési bejegyzése a túrkevei állami házasságkötési anyakönyvbe, 1908



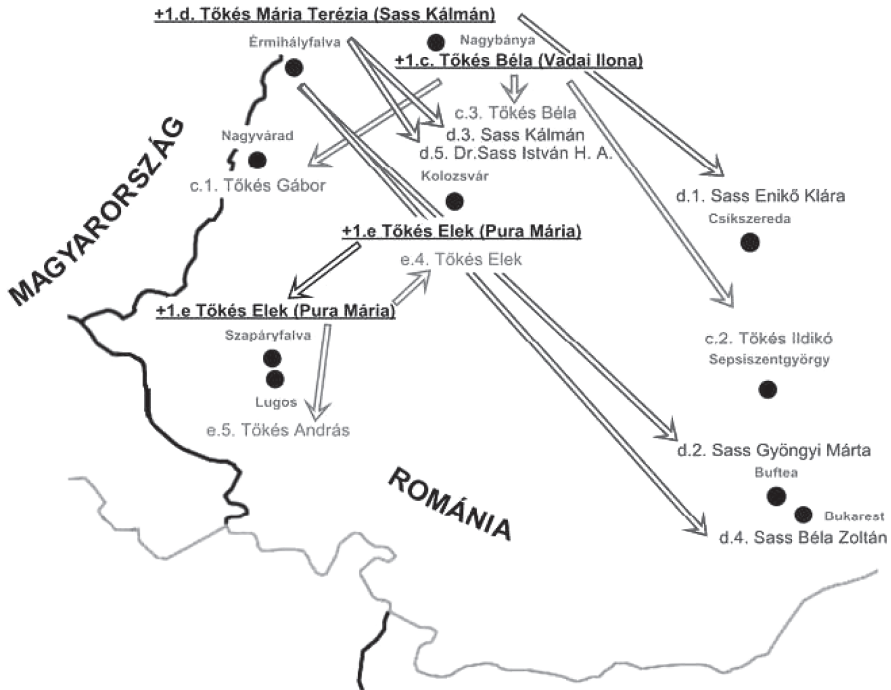
3. kép. Tókes András leszármazási tábla (elődök).
Összeállította: Balláné Fazekas Ilona, 2016



4. kép. Tőkés Andrásné három gyermekével Olaru faluban, 1962–1964.
(A fotó eredetiben a Sass Kálmán emlékházban található)



5. kép. Tőkés András leszármazási tábla (utódok).
Összeállította: Balláné Fazekas Ilona, 2016



6. kép. Tökés András leszármazottainak lakóhelyei.
Összeállította: Örsi Julianna, 2015



7. kép. Karcagi látogatók Tökés Andrásnál. Biharpüspöki, 1975.
Fotó: Katona Mihály



*8. kép. A Sass és a Tőkés rokonság a Sass Kálmán emlékmű avatásán.
Érmihályfalva, 2014. október 5. (Internet)*

SZERZŐK

- ◆ ÁRVAVÖLGYI BÉLA
lelkipásztor, Tahitótfalui Református Egyházközség

- ◆ BOGNÁRNÉ KOCSIS JUDIT (PhD)
egyetemi adjunktus, Pannon Egyetem Neveléstudományi Intézet/
Pápai Református Teológiai Akadémia Gyakorlati Teológiai Intézet

- ◆ HUBAI PÉTER (CSc)
egyetemi tanár, Wesley János Lelkészképző Főiskola,
Vallástudományi Intézet

- ◆ KARASSZON ISTVÁN (PhD, Dr. Habil.)
egyetemi tanár, Károli Gáspár Református Egyetem,
Hittudományi Kar, Ószövetségi Tanszék

- ◆ ÖRSI JULIANNA (Csc)
társadalomkutató, Túrkeve

- ◆ PÁLFI JÓZSEF (PhD)
egyetemi docens, Partiumi Keresztyén Egyetem

- ◆ PERES IMRE (PhD, Dr. Habil.)
egyetemi tanár, Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Újszövetségi Tanszék

- ◆ TATAI ISTVÁN (PhD)
lelkipásztor, Hatvani Református Egyházközség

