

ΔΟΜΑ – AJÁNDÉK

**TANULMÁNYOK PROF. DR. BÁNDY GYÖRGY
TANSZÉKVEZETŐ TISZTELETÉRE
60. SZÜLETÉSNAPJA ALKALMÁBÓL**





UNIVERZITA J. SELYEHO – SELYE JÁNOS EGYETEM

REFORMÁTUS TEOLÓGIAI KAR



ΔΟΜΑ – AJÁNDÉK

TANULMÁNYOK
PROF. DR. BÁNDY GYÖRGY
TANSZÉKVEZETŐ TISZTELETÉRE
60. SZÜLETÉSNAPJA ALKALMÁBÓL

Komárom , 2011

Szerkesztette:

© Mgr. Lévai Attila, PhD.

Lektorálta:

Prof. ThDr. Karasszon István, PhD.

Doc. PhD. Molnár János

ISBN 978-80-8122-016-6

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ GYANÁNT	7
Molnár János A MOHAMEDÁN HAGYOMÁNY	9
Karasszon István ÁMÓSZ ÉS A KÖNYV	19
Görözdi Zsolt AZ EGYHÁZ ÉLETE, MINT KOLLEKTÍV EMLÉKEZET ÉS EMLÉKEZTETÉS	31
Lévai Attila KOLLEKTÍV SZÖVEGELEMEK A NÉPHITBEN (példák tára bodroghközi archaikus imádság, Jézus-legendák és húsvéti versek felhasználásával)	39
ifj. Bándy György A TRIDENTI ZSINAT ÉS JELENTŐSÉGE KARL HEUSSI, PAUL JOHNSON ÉS SZÁNTÓ KONRÁD MŰVEI ALAPJÁN	55
Fritz Beke Éva KI VOLT VALÓJÁBAN KERESZTELŐ JÁNOS?	71
Fazekas Szilvia A LOSONCI REFORMÁTUS TEOLÓGIAI SZEMINÁRIUM 1925-1939	105
Erdélyi Anita A NÉMETORSZÁGI JUGENDKIRCHE-PROJEKT ALAPELVEI	123

Czinke Tímea	
A SZLOVÁKIAI REFORMÁTUS EGYHÁZ ISKOLAÜGYI HELYZETE A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTT	151
Batta István	
A KERESZTYÉN SPIRITUALITÁS FOGALMA	183
Abaházi Zsolt	
MAGYARORSZÁGI MUSZLIM NEVELÉS A HÓDOLTSÁG KORÁBAN	213
Varga László	
A KERESZTYÉN GYÖKERŰ EURÓPAI TÁRSADALMAK HANYATLÁSA AZ ÓSZÖVETSÉGI ANTROPOLÓGIA FELŐL	223
Tóth Zsuzsanna	
A CIGÁNY GYERMEKEK OKTATÁSÁBAN FELMERÜLŐ PROBLÉMÁK, ÉS AZOK ORVOSLÁSI LEHETŐSÉGEI	235
Kis Jolán	
NŐK ESKÜTÉTELE AZ ÓSZÖVETSÉGBEN	251

ELŐSZÓ GYANÁNT

A Selye János Egyetem Református Teológiai Kara 2010-ben is önálló szekcióval kapcsolódott be az egyetem által szervezett nemzetközi tudományos szimpózium munkájába. Szekciónk témája a „Szövegek kollektív értelmezéssel” címet viselte, s az e szekcióülésen elhangzott előadások alkotják e kötetnek első részét. Kötetünk második részében a Selye János Egyetem Református Teológiai Kara doktoranduszainak tanulmányait olvashatják, melyek a 2011. májusában megtartott nemzetközi tudományos PhD-konferencián hangzottak el, melyet karunk szervezett.

Amikor jelen tanulmánykötetünket elkezdtuk összeállítani, akkor a kötet által megszólított és e kötettel köszöntött kollégánk és szeretett tanártársunk, tudós professzorunk, Bándy György éppen betöltötte 60. életévét. Tudjuk, hogy kerek jubileumának ilyenén való ünneplésével megkéstünk, de hisszük, hogy néki szánt tanulmánykötetünkkel még egy év késéssel is örömet szerzünk majd neki.

A kötet címe: ΔOMA – AJÁNDÉK. Azt szeretnénk vele kifejezni, hogy ha többel nem is, de szerény kötetünkkel mi is valamifajta maradandó ajándékkal akarunk kedveskedni. Biztosak vagyunk benne, hogy ünnepeletünk jubileumi évében több helyről is hallhatta azokat a laudációkat, melyek sokrétű működéséből kifolyólag eleve adódtak. Bándy György, mint professzor, és mint lelkipásztor evangélikus, de bátran mondhatjuk, hogy református berkekben is nagy megbecsülésnek örvend, amelyet elsősorban az ószövetségi, de karunkon például az újszövetségi tudományok szakavatott előadásaival, tanulmányaival, könyveivel vívott ki. Pár évvel ezelőtt kapcsolódott be felkérésre a Református Teológiai Kar munkájába, és vette át az újszövetségi tanszék vezetését. Azóta tankönyvek és monográfiák tekintetében „legtermékenyebb” előadónkká lett, de nem csak a szigorú értelemben vett tudományos írások tesznek bizonyosságot tudásáról, a teológia tudományának szeretetéről, hanem komáromi hallgatói is, akik többször az Év tanárának választották őt azóta.

„Nem mintha kívánnám az ajándékot; hanem kívánom azt a gyümölcsöt, mely sokasodik a ti hasznatokra.” – mondja Pál apostol a Filippibeliéhez írott levél 4. részének 17. versében. Biztosak vagyunk benne, hogy Bándy György sem az ajándékok végett végzi azt a sokrétű tudományos mun-

kát, aminek gyümölcsei karunkat is gazdagítják. Igaz az ige szava, hiszen munkássága, amelyet, mint az ószövetségi tanszék előadó tanára, valamint az újszövetségi tanszék vezetője évek óta karunkon kifejt, az a mi mindannyiunk közös, tudományos hasznára sokasodik.

Dicséri ez a tanulmánykötet az embert, a lelkipásztort, a tudós professzort – úgy, hogy reformátusokként hajlunk meg az ő „*evangélikussága*” előtt, és köszönjük meg néki reformátusokként azt, hogy evangélikus hitűként ily gazdag módon gyarapította, és reméljük, még sokáig gyarapítja majd a mi felvidéki magyar református tudományosságunkat.

A köszönet szavával szólunk, és köszönjük a kötet szakmai lektorainak Karasszon István professzornak és Molnár János docensnek, karunk dékánjának önzetlen munkájukat és fáradozásukat e könyv létrehozásában és kiadásában – de köszönet illessen mindenkit, aki e nemes munkában részt vett!

Komárom, 2011 július

Lévai Attila

A MOHAMEDÁN HAGYOMÁNY

Abstract

The study addresses the issue of Muslim tradition (Hadith) and demonstrates the causes of the genesis and development of their history. It deals with how is the collection of traditions, and the material collected in the assessment of credibility, and later on their collections and redaction. About the Muslim tradition the study refer on the separate opinion more professional Opinion.

Keywords: *Muslim sacred texts, hadith, Hadith collection, Hadith collections Hadith Evaluation.*

A mohamedán hagyományt - ma már nagyon érdekesnek tekinthető módon – így summázza a XIX. század második felében Goldzieher Ignác: „Hagyományon a muhamedán vallástudósok kétfélét értenek. Először, mindazon mondásokat, a melyeket bárminő tartalmúak és természetűek legyenek is, hiteles tanúbizonyosság alapján, Muhammednek a korában fel nem jegyzett mondásaiképpen tekinthetők. Az ilyen hagyománynak, mely Muhammed szó szerinti nyilatkozatát tartalmazza valamely kétes kérdéstről, akár a dogma, akár a jog. akár az erkölcsstan körébe vág, akár pedig magándologra vonatkozik, eredetileg *hadíth* a neve.... Értik rajta aztán Muhammed társainak tudósítását azon szokásokról, melyeket a próféta úgy csekély, mint nagy dolgokban követett; a hagyomány ezen ágának az elnevezése: *szunna* azaz szokás. Később e két műszó: *hadíth* és *szunna* vegyest használták mindkét traditio jelölésére egyaránt”².

Mindez lényegében elfogadható, a kérdés már csak az, miért volt szükség Mohamed mondásainak és szokásainak az összegyűjtésére? A válasz egyszerű: mert Mohamed életében a moszlim közösség szinte minden moz-

¹ Doc. PhD. Molnár János, Selye János Egyetem Református Teológiai Kar, Komárom; molnarj@sejyeuni.sk

² Goldzieher Ignác: Az iszlám. Budapest, A M.T. Akadémiai Könyvkiadó Hivatala 1881. p.104-105.

zanatát az iszlám prófétája hagyta jóvá, vagy tiltotta be. Az élet összes kérdéséhez – lett legyen az hitbeli, vagy egyéb vonatkozású - volt valamilyen megjegyzése. A legfontosabb utasításokat szerinte Istentől (Alláh) kapta kinyilatkoztatás formájában, amit közölt is híveivel, s amit azok eleinte megjegyeztek, memorizáltak, majd később írásban rögzítettek. Ennek a közös tudatnak és emlékezetnek lett az eredménye a Korán, amelynek teljes lejegyzése Mohamed halála után történt meg, végleges formája pedig Othmán kalifa (644-656) redakciójával fejeződött be. A fiatal moszlim (arabul *muszlim*, jelentése pedig „az, aki átadta magát Isten akaratának”) társadalom viszont hamar rájött arra, hogy a Koránban nem található meg az élet adta minden kérdésre az egyértelmű válasz, amiért keresték a megoldást. Mohamed kortársai még jól, vagy rosszul, de emlékeztek arra, mit mondott, vagy hogyan kommentálta a Próféta az egyes eseményeket. Ezt azután szorgalmasan elbeszélték a náluknál fiatalabb generációknak, azok meg az utánuk következőknek. Az emberek az egyes dolgok megítélésénél előszeretettel hivatkoztak arra, amit a Mohamedről szóló elbeszélések adtak szájról szájra.

„Mohamed viselkedését példaként tekintették, úgy, mint valami parancsot bizonyos viselkedésre (szunna), ezzel pedig indokolttá vált, hogy összegyűjtsék Mohamed életének minden jelentős, vagy kevésbé jelentős cselekedetéről szóló tradíciót” – mondja Karel Petráček és Ivan Hrbek a két cseh iszlamológus.³

Mivel minden vallás elsődleges célja és követelménye a hit és az eschaton kérdésein túl az, hogyan kell élni, hogyan kell viselkedni ebben a földi életben, mert a hívő, vagy az illető vallás tagja e földi életben tanúsított cselekedetei alapján bíraltatik el az ítélet napján. Tegyük hozzá: minden vallásban, ill. egészen pontosan minden etikus vallásban így van. Még a buddhizmusban és a hinduizmusban az újjászületések is a szerint történnek, milyen volt az egyén viselkedése, s születik majd újjá emberként, vagy valamilyen alantasabb élőlényként. S ha emberként is, akkor is cselekedetei szerint kerül jobb, vagy rosszabb, ill. magasabb, vagy alacsonyabb kasztba.

A fiatal mohamedán közösségnek Mohamed halála után az élet több kérdésére hiányzott az egyértelmű utasítás. Amíg élt a Próféta, addig egyszerű volt, mert – ahogyan már említettük - ő minden kérdésre megadta a megfelelő választ, utasította híveit, mit kell cselekedniük. Mohamed életében viszont korántsem került elő minden probléma, így nem lehetett minden

³ Petráček, Karel- Hrbek, Ivan. Muhammad. Praha, Orbis, 1967. p. 113. (cseh nyelvből ford. Molnár János)

jövendő kérdésre válasza, legfőképpen pedig az olyanokra nem, amelyek halála után váltak időszerűkké. A moszlimok tehát Mohamed halálát követő évtizedekben nagyon sok kérdésre nem találták a Koránban a választ. Hogy miért nem? Azért, mert a Próféta élete utolsó húsz valahány évében, amíg prófétaként működött, nem minden kérdés vetődött fel. Mohamed kiszólásai, mondásai, tanácsai összegyűjtésének ez volt az egyik oka. A másik pedig az, hogy Mohamed halála után pár évtized leforgása alatt nagyot változott a mohamedán társadalom. Mohamed idejében a moszlim társadalom beduin, vagy az arab-félszigeti kisvárosok dimenziójában gondolkodhatott, a hódítások nyomán pedig már a Kínai Faltól a Pireneusokig terjedt a moszlim hatalom. Ez már egy teljesen más közösség lett, mint az eredeti „umma” (így nevezik a moszlimok vallási közösségüket), az arab-félszigeti, jobbára beduin gyökerekkel rendelkező ösgyülekezet. Az új *umma* már magában foglalta Palesztina, Mezopotámia, Perzsia, Közép-Ázsia, Egyiptom, Észak-Afrika, az Ibériai-félsziget és az egykori Mediterráneum kultúráját is. Az akkori művelt világ kultúrájának egy jelentős része megannyi szokásával együtt moszlim fenntartóság alatt volt.

A Korán az új társadalom jogi, gazdasági, erkölcsi, államvezetési kérdéseire nem tudott megfelelő választ adni. Igaz, már Mohamed életében sem, mert a tradíció szerint a moszlimok már akkor is, amikor egymással találkoztak, feltették a kérdést: *mi újság?* (arabul: *„má hadíth?”*) Az *„új”* arabul *„hadíth”*-nak hangzik, de a *„hadíth”* kifejezésnek egy másik értelme is van, az pedig az *„elbeszélés”,* vagyis az, amit beszélnek, amiről beszélnek, hogy megtörtént. Tehát már Mohamed kortársai is az *„új”* alatt azt értették, hogy mi újat hallottak Mohamedtől. A *Hadisz*⁵ mint olyan, ehhez a tradícióhoz kapcsolódik. Az emberek, főleg még a kortársak, majd az azokat követő generációk, egymás közt sokat beszéltek arról, hogy prófétájuk egyes helyzetekben milyen tanácsokat adott híveinek, amiket azok igyekeztek hasonló helyzetekre applikálni, ill. a hasonló helyzeteket Mohamed régi tanácsai szerint megoldani. Így hova tovább mindinkább szükségesnek tűnt, hogy a Próféta tanácsait, kiszólásait, vagy parancsait le kellene jegyezni, mert ahogyan távolodtak Mohamed halálától, mindig kevesebben emlékeztek majd tanácsaira, s hova tovább, mindig több különös, talán már elképesztőbbnél is elképesztőbbnek nevezhető elbeszélések, kitalációk terjedtek Mohamed kijelentéseiről.

⁴ (a kifejezés első hangja a „h” egy zöngétlen, sűgő torokhang, az utolsó, a „th” hang pedig egy interdentális „sz”-nek ejtendő).

⁵ A magyar nyelvben már meghonosodott az arab *„hadíth”*-nak a magyaros *„hadisz”* használata, ezért a továbbiakban én is ezt használom.

Mivel a mohamedán mindennapok gyakorlatában arról, hogy mi a helyes és mi a helytelen, mi büntetendő és mi elfogadható, arról a közösség bírója, a „*qádí*” döntött a már kanonizált Korán, és a még nem kodifikált szájhagyomány szerint, amit a moszlimok „*szunnának*”, Mohamed szokásának, vagy gyakorlatának neveztek. A probléma az volt, hogy a különböző közösségekben nem egyformán emlékeztek arra, hogyan döntött Mohamed bizonyos esetekben, amit még csak komplikált az az emberi gyarlóság is, hogy egyes közösségek, vagy legalább egyesek, saját érdekeiket megvalósítandó, a „*hagyományt*” gyakran úgy igazították, vagy igazították, hogy a saját elképzelésük valósuljon meg a *qádí* döntésében.

Mivel a „*rossz emlékezet*” egyes helyeken fura döntésekhez vezetett, a nyolcadik századtól (tehát a hidzsra 2. századától) az akkori tudós emberek kutatni kezdték Mohamed mondásait. Abban az időben pedig már a mohamedán világban egészen komoly tudós műhelyek is voltak (Baszra, Kúfa, Bagdad, Damaskus), tudós emberek álltak össze, alakítottak csoportokat, amelyek célja Mohamed mondásainak az összegyűjtése volt. Ezek magukat a „*hadatha*” igéből képzett melléknévi igenév szerint *Muhaddithúnak*, az *elbeszélések gyűjtőinek* nevezték. A *muhaddithúnok*, vagyis a „*traditorok*” komoly társadalmi megbecsülésnek is örvendő csoportokat képeztek, akiket a mohamedán társadalom komoly teológiai szaktekintélynek tartott. Járták a moszlimok lakta területeket, és mindent, amit hallottak szorgalmasan le is jegyeztek. A „*rossz nyelvek*” szerint azt is, amit nem hallottak, csak éppen valakinek érdekében volt, hogy azt hallják.

Mindazon által, Mohamed mondásainak, megjegyzéseinek és kijelentéseink a keresése és feljegyzése a VIII. századtól vagy 2-3 évszázadon át a mohamedán értelmiség körében az egyik legdivatosabb foglalkozás lett. Nagyon sok a Koránban, a teológiában és a moszlim jogban járatos ember traditor lett, s Mohamed mondásait, kijelentéseit kereste. A *tradíció* leírása két részből állt: az **egyik** maga a Mohamednek tulajdonított szöveg, a „*matn*” volt, a **másik** pedig az „*isznád*” volt, azoknak a nevei, akik Mohamed mondását egymásnak tovább adták. Azt, hogy Mohamed kijelentését ki kitől hallotta, azt a szövegben az „*can*” kötőszóval, ami „*-tól*”, „*-től*” jelentéssel bírt. A tradíció lejegyzésével kapcsolatban az arab nyelvben még egy új kifejezés is született, az „*an'ana*” ige, ami valami „*tól-tőle*zést” jelent. Ui. mielőtt a traditor leírta volna a Mohamednek tulajdonított szöveget, akkor megemlítette annak a nevét, akitől a tradíciót hallotta, vagy – ha többen voltak, s ez volt a gyakoribb - felsorolta azoknak a neveit, akik egymásnak adták a tradíciót.

Egy hadísznak pl. ilyen formája volt: *Én Abú 'Abdaláhtól vettem (lelje benne Isten örömét), aki azt mondta: együtt voltunk az egyik portyázás során a Prófétával (Isten áldása és béke legyen vele), aki azt mondta...* majd következik a szöveg. Pl. egy másik eset, amikor több személyről van szó, az kb. így hangzik *Abú 'Abdaláhtól (lelje benne Isten örömét), aki Umartól, aki Alí bin. Jahjától, aki Haddzsádsz ibn Amrtól, aki Uthmán ibn Waraqától hallotta...* s folytathatnánk a sort akármeddig, majd az utolsó magától a Prófétától hallotta, aki azt mondta hogy ... és most jön maga a matn, vagyis Mohamed szövege. Maga az „*isznád*” tehát azoknak a sorozata, akiktől a traditor hallotta Mohamed szóban forgó kijelentését, szó szerint „*alátámasztást*” jelent. Ezen kívül használatos volt máig a „*szilszila*” kifejezés is, ami „*láncolatot*” jelent.

A traditorok munkáját bizonyos körök szervezték is, de sok esetben csak önszerveződés keretében működtek, viszont a traditorok tulajdonképpen bejárták az akkori (VIII-X. századi) egész mohamedán világ területeit, s minden Mohamedre utaló feljegyzést leírtak. Érdeklődtek, kérdezősködtek mindenkitől, aki személyesen, vagy ismerősein, azoknak ősei nyomán valamilyen kapcsolatba kerülhetett a Prófétával. A traditorok valóban szorgalmasan gyűjtötték Mohamed mondásait, s a szorgalomnak meg is lett az eredménye, mert többek, pl. Germanus Gyula⁶ is az állítják, hogy a IX. században az összegyűjtött hadiszek száma már elérte a félmilliót is! Igaz, hogy ebben nagy szerepet játszott a különböző nemzetségek, szekták és politikai pártok igyekezete, amelyek azon mesterkedtek, hogy az ő akaratuk, vagy elképzelésük tekintessék elfogadottnak, ezért úgymond futószalagon „gyártották”, ill. „gyártatták” a legkülönbözőbb hadiszeket. Ezek célja az volt, hogy a Korán mellett a jogszolgáltatásban perdöntő bizonyítékokat szerezzenek, olyanokat, amelyek majd éppen az ő elképzeléseiket támasztják alá.

A hadiszek végső soron a Mohamedről szóló életrajzi adatok forrásai, a moszlim kinyilatkoztatás folyamatosságát voltak hivatva alátámasztani, ami által a mohamedán jog egyik nagyon fontos szeletét képezték. Az akkori hatalmas kiterjedésű mohamedán birodalomban, amely számos országot, népet, kiforrott népi hagyományt foglalt magában, majd sok különböző politikai érdekszövetséget, pártot is magában foglalt, hadiszek a politikai intrikák melegágyai is voltak, mert az egyes pártok, politikai, vagy családi szövetségek érdekeiket a hadiszeken keresztül a Próféta „*nézetével*” támasztották alá. Ezzel kapcsolatban is érdekes idézni az említett két cseh iszlamológus nézetét: „A hadiszek többsége, amelyekre a szunna támaszkodik, hamisítvány. Nem

⁶ Germanus, Gyula: Az arab irodalom története. Budapest, Goldolat 1962. 85.o.

Mohamed igazi viselkedését mutatja be, hanem inkább a későbbi mohamedán társadalom kívánt magatartására utal. A példaképnek a mohamedán hagyományban való keresése, főleg pedig megelévése a kor kulturális, gazdasági és társadalmi követelményeihez alkalmazkodik.⁷

Ez a tény viszont szükségessé tette, hogy az összegyűjtött hadíszeket komoly és meglehetősen pártatlan kritikai vizsgálatnak vessék alá. Ezért a IX. században (a moszlim hidzsra III. századában) egy új tudományág jött létre, amelyet a „*tradíció-tudomány*” („*cilm al-hadíth*”) neveztek el. Ennek elsődleges feladata az összegyűjtött hadíszek hitelességének a vizsgálta volt. A hitelesség megállapításánál legfőképpen két szempontot vetek vizsgálat alá: az egyik az *isznád* volt, a másik pedig a *matn*.

Mit vizsgált a „*tradíció-tudománya*”?

1. Az *isznádban* mindenekelőtt a **traditorok sorában feltüntetett személyek szavahihetőségét** vették górcső alá. Ha valakiről bebizonyosodott, hogy nem mondott igazat, akkor az végérvényesen elvesztette szavahihetőségét, ami azt jelentette, hogy ha az a név bármelyik *isznádban* előfordult, akkor az egész hadísz az elutasítás sorsára jutott. Tehát akár csak egyetlen egy név miatt is!
2. Vizsgálták továbbá azt, hogy az *isznádban* felsorolt egyének egyáltalán találkozhattak-e egymással. Pl. azonos korban éltek-e, a birodalom melyik részében éltek le életüket. Ha ui. aki valahol az Altáj hegység környékén élt, az nem valószínű, hogy találkozott olyan személlyel, aki a Pireneusokban élt. Gondolhatnánk, mindezt hogyan tudhatták abban az időben? Nos, ebben a kutatók nagy segítségére voltak az egyes ismertebb személyiségekről tradált történetek, maga pedig ez a vizsgálódás megint egy új tudományágat kreált, létre jött a traditorok és az iszlám jelentősebb személyiségeinek az aprólékos igényességet megkövetelő életrajzi irodalma.⁸
3. A vizsgálat másik tárgya a *matn*, a Mohamednek tulajdonított szöveg volt. A vizsgálat alapján kétesnek, nem elfogadhatónak tartották a logikátlan, meszeszerű állításokat, valamint azokat is, amelyek ellentétesek voltak a Korán állításaival. Ha a szövegben elképzelhetetlen, logikátlan, vagy a Koránnal ellenkező állítást találtak, akkor a *hadísz*

⁷ Petráček, Karel- Hrbek, Ivan, i.m. p. 113. (ford. M.J.)

⁸ A mohamedán életrajzi irodalom a csúcspontját négy évszázaddal később Ibn Challikán *Wafaját al-a'ján wa anbá az-zamán* (A források elhalálózása és az idők prófétái) című munkájában érte el, amelyhez később még Taskóprizáde (Saqáiq an-nu'mánija fi 'ulamá ad-dawla al-' Uthmánija) és Alí ibn Bálí (al-'iqd al-manzúm fi dhikr afádil ar-Rúm) munkái csatlakoztak.

ugyancsak elutasították. Igaz, az elképzelhetetlen, vagy nem egészen logikus állítás megítélésénél léggé diszkutábilis volt a verdiktum meghozatala, mert a hívő mohamedán éppen hite birtokában nagyon kevés dologra mondhatja azt, hogy lehetetlen! A *matn* elutasítása akkor volt teljesen egyértelmű, ha ellenkezett a Korán állításaival.

4. A *hadiszek* szavahihetőségének a megállapítása feltétlen szükséges volt. Legfőképpen azért, mert szorosan összefüggött a mohamedán jog kodifikálásával is, amely tulajdonképpen ugyanebben a korban ment végbe, hiszen a döntőbíró, a *qádí* az elfogadott és hitelesített tradíció, a hitelesített *hadiszek* felhasználásával hozta meg az ítéleteit. Hiszen annak minden döntése kellett, hogy az iszlám szellemében történjen.

Az évtizedek alatt összegyűjtött hatalmas mennyiségű *hadisz*t a neves tudorok a felsoroltak értelmében az itt felsorolt követelmények szerint vetették vizsgálat alá. Az összegyűjtött, és vizsgálatnak alávetett *hadisz*ekből, egészen pontosan azokból, amelyek kiállták a vizsgát, később neves tudorok összeállították a maguk *hadisz-gyűjteményeit*. A *hadiszek* első hivatalos összegyűjtése **Omar ibn Abdulaziz**⁹ kalifa parancsára történt a VIII. század elején (718). Feljegyezték, hogy az első gyűjtemény szerzője **az-Zuhri** imám volt (+ 742). Utána már szinte divatossá vált a *hadiszek* valamilyen kritikus gyűjteményeinek az összefoglalása, s az említett az-Zuhrit nem sokára követte a mekkai **Ibn Dzsuraidsz** (+767), majd a medinai **Málik ibn Anasz** (+ 795). Ez utóbbi műve a híres *Muwatta'a* (*Rendbe rakott, Elegyengetett út*), amely a későbbi hat nagy gyűjteményen kívül az egyik legnevesebbnek számít.

Az említett nagy hat hiteles *hadisz-gyűjtemény* szerzője: **al-Buchári** (+ 870), **Abú-l-Huszain Muszlim** (+ 875), **at-Tirmízi** (+ 892), **Abú Dáúd** (+ 889), **an-Naszái** (+ 915), **Ibn Mádzsa** (+ 886). Ezek közül is a két leghíresebb *hadisz* tudós Al-Bukhári és Muszlim volt, akik gyűjteményeit *Szahíh*-nak (ép, hiteles) nevezik. A mai napig ezek tartják a leghitelesebbeknek.

al-Bukhári, teljes nevén Abú Abdalláh Muhammad ibn Ismá'íl, az egyik szerzője, perzsa származású volt, a közép-ázsiai Khorászán tartománybeli Bukhárá városában született valamikor 810 után, és 870-ben halt

⁹ Ő Omar, a második kalifa (634-644) dédunokája volt, valamint az Omajjáda ház nyolcadik kalifája. Született 680-ban Aleppóban, 717 és 720 között uralkodott. Atyja Marwán ibn al-Haqam egyiptomi emír volt, anyja Umm 'Ásim pedig, Omar kalifa unokája.

meg. Rendkívüli memóriaképességgel rendelkező ember volt, fejből tudta a Koránt és már kiskorában rengeteg hadísz tudott fejből. Tizenhat évesen jutott el Mekkába, ahol a zarándoklat teljesítése után hat évig jogtudományt és hadisz-tudományt tanult. Azon kívül volt Szíriában, Egyiptomban, Algériában, megfordult Baszrában Kúfában és Bagdadban is. A hadiszok gyűjtésénél és hitelességük vizsgálatánál nagyon komoly feltételeket állított fel. Állítólag 600 ezer hadísz vizsgált meg, s ebből 2602-t talált helyesnek. Munkájának teljes címe: *al-Dzsámi' al-Szahíh al-Musznad min Hadísz Raszúl-Allah (szallá, l-Láhu 'alaihi wa szallam) wa Szunnanihi wa Ajjámihi* (röviden *al-Dzsámi' asz-Szahíh*). A mohamedán teológia úgy tartja, hogy a Korán után ez a leghitelesebb könyv.

A másik nagy Szahíh szerzője **Muszlim**, teljes nevén Abu-l-Huszein, Muszlim ibn al-Haddzsádsz ibn Muszlim al-Qusejri an-Naiszábúri. Született 819-ben Niszábúrban. Ő már tizennégy évesen jutott el Mekkába, ahol a zarándoklat teljesítése után egy ideig tanult az ottani hadisztudósoktól. Később eljutott Bászrába, Kúfába, Bagdadba és Egyiptomba. Sok tudóstól, köztük az említett al-Bukháritól tanult. Munkáján 15 évet dolgozott, 4000 hadísz gyűjtött össze, amelyek hitelessége felől nincsen kétség. A tudósok úgy tartják, hogy al-Bukhári Szahíhja után Muszlim munkája a leghitelesebb. E két hiteles gyűjteményt *asz-Szaháhajn*-nak, vagyis a *Két Szahíh*-nak nevezik.

Ezekén kívül jegyzik még az ún. *Szunan*-okat. Ilyen Abu Dáúd, an-Naszái, Dzsámi at-Tirmidi és Ibn Mádzsa *Szunan*-ja.

Az említett művek a szunnita irányzatú iszlám hagyományai. A **súitáknak** is van hagyománygyűjteménye, ennek neve **Akhhbár**, ami magyar fordításban „*Jelentések*”. Ennek felépítése azonos a szunnita hadiszok szerkezetével, sőt mondanivalójával is, mert ez is a Próféta mondásait és szokásait írja le. A különbség csak abban van, hogy az Akhhbárban főleg azok a történeteket vannak, amelyek bizonyítják **Ali**, teljes nevén Alí ibn Abú Tálíb és családja jogát a kalifaságra, s hiányoznak belőle Ali ellenségeinek a történetei.

A hadiszeket tehát nagyon sok ember valamilyen elv, vagy program szerint gyűjtötte. Mai kifejezéssel úgy is mondhatnánk, hogy modern, vagy team-módszerrel. Ezt a VIII.-X. század arabjai még nem így hívták, de tulajdonképpen ezzel a módszerrel dolgoztak több tudományág terén is. Pl. ugyanilyen módszerrel gyűjtötték és állították össze az arab szótárakat is, pl. Abú Abdarrahmán al-Khalíl ibn Ahmad „*Kitáb al-ajn*” nevű (értelmező) szótárát, majd a XIV. században Dzsamáladdín ibn Mukarram ibn Manszúr nagyszótárát, ill. szómagyarázatát a *Liszán al-arab*-ot is.

A mohamedán hagyomány szavahihetőségével kapcsolatban nagyon sok szkeptikus nézet is van. Említettük már Petráček és Hrbek véleményét, de említsük meg, mit mond Germanus Gyula: „A belső kritika szigorával mérve a prófétának tulajdonított hagyományok legnagyobb része valószínűtlen és bizonyítottan későbbi, vagy idegen, főleg zsidó, ritkábban keresztény eredetű, míg egyesek a görög filozófusok némely gondolatát csempészték át a corpusba. Mindenesetre figyelemre méltó, hogy az arab nyelvtudósok – habár nem merték kétségbe vonni az egyes vonatkozó hagyományok hitelességét – észrevették, hogy a szöveg arab nyelvezete oly romlott, hogy lehetetlen, hogy a prófétától származott volna”¹⁰.

Mindazonáltal a mohamedán hagyomány a Korán után az iszlám legfontosabb szövegyűjteménye, s a mohamedán jogrend egyik pillére.

Felhasznált irodalom:

Bukhári, Abú ‘Abdalláh Muhammad ibn Ismáíl: Szahíh al-Bukhári. Rijád, Matbaat Szafír. s.a.

Germanus, Gyula: Az arab irodalom története. Budapest, Goldolat 1962.
Goldzieher Ignác: Az iszlám. Budapest, A M.T. Akadémiai Könyvkiadó Hivatala 1881.

Petráček, Karel- Hrbek, Ivan. Muhammad. Praha, Orbiss, 1967.
an-Nawawí, Abú Zakaríj Jahjá ibn Saraf: Rijád asz-szálihajn.Qism 1-6. Rijád, Matbaat Szafír s.a.

an-Nawawí, Abú Zakaríj Jahjá ibn Saraf: Rijád asz-szálihajn. Dimasq, Dár ath-thaqáfija al-arbabija 1433/h.

¹⁰ Germanusz Gyula, i.m. p. 97.



ÁMÓSZ ÉS A KÖNYV

Abstract

The study aims to review recent investigations into the formation of the Book of the Twelve Minor Prophets. In this literary process the Book of Amos played an eminent role: with the Book of Hosea it gave the first impetus, and it also bears the marks of later editions of the first book which originally was compiled presumably before the Babylonian exile, reached its final, canonical form in hellenistic times.

Keywords: *Old Testament, Book of Amos, literary criticism, redactional criticism*

Vajon van-e individuálisabb, az önmegvalósításra alkalmasabb dolog egy könyv megírásánál? Aki próbálta ezt a műfajt, az biztosan nemmel fog válaszolni erre a kérdésre: egyik vagy másik műve már-már olyan szinten individuális, hogy szinte azonosítja magát művével. Ugyanakkor azonban a könyvet nem csak írják, hanem olvassák is. Olvasói szemmel azt kell mondjuk, hogy egy könyv 70–80%-ban szükségszerűen ismert dolgokat kell tartalmazzon – ellenkező esetben aligha értjük meg a szerző szándékát. A jelen sorok írója viszonylag sokat olvas (a magyar átlag évente 6–7 könyv; ennek mintegy húszszorosát); ez a tapasztalat azt mondja, hogy átlagosan a könyvek több mint 90%-ban tartalmazznak ismert dolgokat. A könyv műfaját tekintve sokkal erősebben közösségi jelenség, nem individuális.

Mindez fokozott mértékben áll régebbi korok műveire. Hiszen mennyiben tekinthetünk individuális műnek egy kódexet, egy középkori tankönyvet, vagy egy törvénykönyvet? Ennek most csupán egyetlen aspektusára kívánom felhívni a figyelmet, s ezen aspektusnak is csupán egyetlen szeletére: a prófétai könyvekről van szó. Itt egészen nyilvánvaló, hogy ha és amennyiben

¹ Prof. ThDr. Karasszon István, PhD. Selye János Egyetem Református Teológiai Kar, Komárom; nick36@t-online.hu

a próféta működését individuálisnak fogjuk fel (bár ez is megérne szigorúbb analízist), úgy a működés alapján nyugvó prófétai könyv már egészen biztosan közösségi szereztetésű. Arról van szó, hogy a prófétai ígét (legyenek azok ítéletes próféciaik vagy üdvpróféciaik) egy közösség magáénak vallja, hagyományozza, aktualizálja és – kompozíciókat hoz belőlük létre, több esetben nyilván olyanokat, amilyenekre a próféta nem is gondolt. A későbbiek során ezeket a kompozíciókat liturgikus összefüggésben használják is – O. H. Steck jól fogalmazta meg két évtizede, hogy a prófétai könyvek lezárása már a kanonizálás felé vezető út fontos lépése.²

Mindezzel együtt nem akarjuk tagadni a korábbi próféta-kutatás elért eredményeit sem.³ Sok esetben járt sikerrel, ha a kutatók megpróbálták feltérképezni az illető próféta korát, annak a kornak a problémáit, s ennek háttérén próbálták kiemelni a próféta mondanivalójának sajátosságát, egyedi voltát. S azt sem tagadhatjuk, hogy a XX. század teológiáját ez a kutatás igen jelentősen befolyásolta. Az is igaz, hogy ez a kritikai kutatás sok esetben kimutatta, hogy az egyes prófétai könyvek nem csak a próféták eredeti szavait, hanem bőségesen kiegészítéseket is tartalmaznak. Az utóbbi évtizedekben azonban a hangsúlyt alaposan eltolódott a könyv keletkezésének kérdései felé.

² O.H. Steck, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons*, BTS 17, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1991. – Steck könyve mindenképpen útmutatónak bizonyult az elmúlt két évtized kutatásában. Annál is inkább, mivel ő megpróbálja Ézsaiás könyvének és a kispóféták könyveinek redakciótörténetét együtt ábrázolni. A későbbi kutatás azonban két irányban hatott tovább: Ézsaiás könyvét külön, ill. a Tizenkét kisproféta könyvét ismét külön vették a tudósok górcső alá. Az előbbinek Steck egyik tanítványa a mai reprezentáns kutatója: E. Bosshard-Nepustil, *Rezeptionen von Jesaja 1-39 im Zwölfprophetenbuch. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit*, OBO 154, Freiburg/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. A másik irányzatot leginkább Jörg Jeremias és tanítványai képviselik (lásd lejjebb). A két egymáshoz közel álló irányzat általában elismeri egymás módszerét és eredményeit, csupán O.H. Steck datálása tekintetében fogalmaz meg kételyeket: a hellenizmus korának eseményeit nem mindenki látja olyan egyértelműen bizonyíthatónak az egyes rétegeken belül, mint Steck. – Ha jól látom, Magyarországon leginkább Kószegey Miklós disszertációja képviselte Ézsaiás könyvének újabb redakciókritikáját (*Der Streit um Babel in den Büchern Jesaja und Jeremia*, BWANT 173, Stuttgart: Kohlhammer, 2007), valamint Kustár Zoltán doktori értekezése („Durch seine Wunden sind wir geheilt.” Eine Untersuchung zur Metaphorik von Israels Krankheit und Heilung im Jesajabuch, BWANT 154, Stuttgart: Kohlhammer, 2002) – sajnos, hogy mindkettő németül, és nem magyarul! – Saját rövid tanulmányom (Ézsaiás és a Könyv, in: *Az Ószövetség másík fele*, Budapest: L'Harmattan, 2010, 27-40) inkább Marvin Sweeney hatása alatt áll.

³ Ez természetesen érvényes a magyar nyelvű irodalomra is! Muntag Andor debreceni disszertációja, majd ennek nyomán kommentárja kétségkívül értékes darabja volt a kor teológiai könyvtárának (*Ámós próféta könyve*, Budapest: Evangélikus Sajtóosztály, 1976). A kommentár igen erősen H.W. Woff kutatásának hatása alatt áll – igaz, mint utólag megtudtam, a szerző Wolff kommentárjának megjelenése előtt is már hosszú ideje foglalkozott Ámós könyvével. Hasonlóképpen több évtizedes munka eredménye Szabó Andornak a Jubileumi Kommentár hasábjain megjelent kommentárja is (Budapest: Kálvin Kiadó, 1995), s mindmáig jól használható mind tudományban, mind igehirdetésben.

Ámós próféta esetében az immár klasszikus nézet úgy tartja⁴, hogy a könyv 3–6. fejezetében egy Kr.e. VIII. századi próféta igéit olvashatjuk. Egészen pontosan nem kívánunk most azzal foglalkozni, hogy e fejezetek is már redakcionális megjegyzésekkel ellátott Ámós-igéket tartalmaznak – itt talán inkább utaljunk csak a modern kommentárookra. Példaként talán mégis említhetjük itt az Ám 3,3-8 egységét, ahol kakukktójásként elüt az összefüggéstől a 7. vers. Már az irodalom-kritikai analízis is tipikus glosszát mutatott e vers esetében („Az én Uram az ÚR semmit sem tesz addig, míg titkát ki nem jelenti szolgálóinak, a prófétáknak”), hiszen a prófécia gondolatmenete itt megszakad, s a vers egy külön kis részlettel foglalkozik, jelesül a próféták szerepével.⁵ Az, aki ezt a verset közbeiktatta, egészen nyilvánvalóan Ámósz is ennek a nagy

⁴ Egészen pontosan: ez H.W. Woff nézete, lásd: Amos' geistige Heimat, WMANT 18, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1964, ill. Dodekapheton 2, Joel und Amos, BK 14,2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 19853. – Ezzel szemben áll Jörg Jeremias nézete, aki úgy tartja, hogy inkább a 7-9. fejezetek öt látomása, esetleg az 1-2. fejezetek idegen népek elleni próféciaival kiegészítve lehetett az eredeti Ámósz-tekercs, s ehhez képest szekunder a 3-6. fejezetek prófétai kritikája. Lásd Amos, ATD 24,2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, valamint több tanulmányát a Hosea und Amos: Studien zu den Anfängen des Dodekapheton, FAT 13, Tübingen: Mohr Siebeck, 1996 c. kötetben. Újabbban még egy hipotézis született, ami megfontolásra méltó. Tchavdar S. Hadjiev, The Composition and Redaction of the Book of Amos, BZAW 393, Berlin-New York: W. de Gruyter, 2009. A fentiekkel szemben ő két Ámósz-tekercs létezését vallja: egy „polemic scroll” és egy „repentance scroll” keletkezett függetlenül egymástól. Az előző 1,1 + 1,3-8 + 1,13-15 + 2,1-3 + 2,6-16* + 9,7-8a + 3,3-8* + 7,1-8 + 8,1-2 + 9,1-4 + 9,9-10 + 7,10-17 szakaszokból állt; az utóbbi a 4,1-6,7 összefüggő egységéből, amit a 3,9 + 6,14 Júdára alkalmaz. A két tekercs összeillesztését szolgálták az „Ámósz-doxológiák” himnikus részei. A kérdést még további kutatásnak kell eldöntenie...

⁵ Az észrevétel – természetesen – nem új; régtől fogva látták azt a kritikai tudósok! A korábbi modell alapján úgy értelmezték, hogy Ámós próféciainak hagyományozását, könyvvé formálását a deuteronomiumi iskola (vagy kör) tagjai végezték el, akik saját teológiájukat gyakran éreztették a redakció során. Talán a legszebb ilyen redakcionális munka (amit ma már illő a „régébbi redakció-kritika” névvel illetnünk) W.H. Schmidt tanulmánya: Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches, ZAW 77 (1965), 168kk. – E régébbi munka elismerése mellett is a hangsúlyeltolódást kell látnunk: régében a cél az volt, hogy egy próféta eredeti ígértetését rekonstruálja a tudós, s e munka során az tűnt feladatnak, hogy minden későbbi redakciót lehántsón a szöveg végleges formájáról. Nem vitás, hogy ennek a dekonstrukciós eljárásnak is megvan a módszertani jogossága. Ma azonban (úgy tűnik) egyre inkább azt hangoztatják, hogy a különböző prófétai könyvek közötti hasonlóságoknak van teológiai jelentőségük, s a redakció teológiai legalább annyira fontos, mint az eredeti prófétai ígértetés. Ahhoz természetesen, hogy ilyen jelentős szemléletváltás menjen végbe a kutatásban, mindenképpen arra volt szükség, hogy a fogság utáni zsidóság irodalmi tevékenységét történetileg behatóbban tudjuk tanulmányozni. Ez meg is történt az elmúlt évtizedek során: az írások szerepét egyre jobban sikerült történetileg meghatározni, mind az ókori Keleten, mind pedig specifikusan Izraelben. Lásd ennek összefoglalását K. van der Toorn könyvében: Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2007. – Magyarul lásd ennek jelentőségét Hodossy-Takács Előd cikkében: Jeremiás haragja. Megjegyzések Jeremiás korának társadalomtörténetéhez és teológiai válaszkeresési kísérleteihez, in: Hálaáldozat. Tanulmányok Dr. Molnár János dékán tiszteletére 70. születésnapja alkalmából, Komárom: SJE RTK, 2008, 94-113, különösen Sáfán írások családjának bemutatását a 102-105. lapokon.

vonulatnak a részeként akarta értelmezni – nem helytelenül, de egészen biztos, hogy szekunder módon. Ezzel együtt helyeselhetünk annak a nézetnek, hogy a történeti Ámósz igéiből viszonylag korán már egy csokrot állíthattak össze, ami ugyan még nem Ámósz könyve, de a későbbi könyv magja lehet. A. Schart joggal beszél „Amosschrift”-ról, szemben az „Amosbuch” kifejezéssel.⁶ Ez a mag megtalálható szerinte az Ám 3,3-6.8.12.15; 4,1-5; 5,1-5.7.10.12b.14-17.18-21.22aβb-24.27; 6,1.3-7.9-14 passzusaiban. Bizonyos, hogy ehhez a gyűjteményhez társult még az a prózai rész is, ami Ámószot elhelyezi saját korában, s közelebről meghatározza a konfliktus természetét Amacjá bételi pappal – majd ezt egy újabb ítéletes próféciával egészíti ki. Itt egészen nyilvánvalóan fölfedezhetjük egy követői vagy tanítványi kör tevékenységét! Azt azonban semmiként se mondhatjuk, hogy ez a tevékenység ne Ámósz eredeti igehirdetésének a megőrzését szolgálta volna; ellenkezőleg: a cél bizonyvalóan az volt, hogy későbbi generációk is a maga teljességében megértsék. Ámósz könyve azonban ennél még többet is tartalmaz!

A) Elsőként az tűnik föl, hogy Hóseás és Ámósz között komoly átfedések vannak. Bizonyos, hogy hasonlóság is lehetett közöttük, hiszen mindketten az északi országrészben prófétáltak. Viszont különbségeknek is kellett lenni, hiszen Ámósz déli születésű volt. Mindenek előtt azt kell említenünk, hogy feltűnő a kritika hasonló volta a két prófétánál: kettős fókusza van, a kultusz és a király. Feltűnő, hogy az Ám 3,14 Bétel oltárait említi – holott Ámósznak nem az volt a kritikája, hogy több oltár állt volna a szentélyben, hanem az, hogy Jeruzsálem ellenében működött. A Hós 10 is *Bét-Ávent* = Bételt említi; itt viszont nem a bételi szentély megléte lehetett probléma, hanem a bálványimádás. Úgy tűnik, valaki megpróbálta a két próféta mondanivalóját közelebb hozni egymáshoz, s talán már arra gondolt, hogy a prófétai gyűjteménynek azonos lesz az olvasói köre. Föltűnő továbbá, hogy az Ám 7 éppúgy tartalmazza azt a gondolatot, hogy Isten nem bocsát meg többé, mint a Hós 1,2-9 (*ló 'ószfj 'ód*).⁷ Mindkét esetben azt kell mondjuk: ez a gondolat föltételezi, hogy Isten már sokszor figyelmeztette Izraelt bűneire, s már sokszor megbocsátott. A két könyv itt egy-egy sorozat végeredményeként értelmezi a büntetést – ahogy

⁶ A. Schart, Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches, BZAW 260, Berlin-New York: W. de Gruyter, 1998.

⁷ Schart érvelése igen meggyőző, i.m., 119: „Die Formulierung 'nicht mehr länger' impliziert, daß Jahwe vorher dem Haus Israel Erbarmen gezeigt hat. Das ist aber innerhalb von Hos 1 nirgends gesagt! Eher schon finden sich Aussagen, die deutlich machen, warum Israel ds Erbarmen Jahwes überhaupt nötig hat.”

ezt az újabb irodalomban szívesen mondják: ez a kijelentés „könyvspecifikus”. Hasonló mondanivaló tűnik ki az Ám 7,7kk és a Hós 9,1-9 szövegeiből, amit kissé szokatlannak mondhatunk: a próféta mintegy ellensége a bűnös népnek, fegyver Isten kezében.⁸ Az átfedés itt tematikus, nem a szóhasználatot illeti, hiszen Ámósznál az *'ának* = függőön a kulcsszó, míg Hóseásnál a *pah* = háló. Még talán azt is hozzáfűzhetjük, hogy talán Hóseásnál tűnik ez a fogalom jobban integráltnak, hiszen már az 5,2-ben előfordult ez a szó, s talán inkább arról beszélhetünk, hogy Ámós könyvét igazították az előzőhöz.⁹ Érdekes, hogy egyik könyvben sem általános, hanem inkább csak néhány passzusra vonatkozik a fenyegető felhívás: „halljátok meg” (*sim'ú*), ami utalhat, hogy csak ezt a részét érte a könyvnek átdolgozás, míg ez a stílus egyik prófétára sem volt jellemző (Hós 4,1; 5,1; Ám 3,1; 4,1; 5,1). Érdekes hasonlóság még a Hós 1-3 és Ám 7-9¹⁰ funkciója: mindkét passzus mintegy történeti keretként szolgál, hogy a későbbi olvasók érthessék, miről és miért prófétált úgy a próféta, mint ahogy arról a hagyományozott igékben olvashatunk. – Összességében úgy tűnik, hogy a próféta igehirdetését nem csak összegyűjtötték, nem csak hagyományozták, nem csak szükségszerű, értelmező glosszákkal látták el, hanem tudatosan törekedtek egy könyv-formátumra (esetleg technikailag is gondolhatunk egy tekercsre), amelyben esetleg Hóseás és Ámós könyve a többinél közelebb került egymáshoz. Nem utasíthatjuk el azt a gondolatot magunktól, hogy esetleg még olyan stádiumban történt meg mindez, amikor nem létezett más prófétai könyv!

- B) Nem vitás, hogy ha két próféta hagyományát megpróbálja valaki közelíteni egymáshoz, s a kettő együttes olvasását javasolja, az már olyan szerkesztői munkát igényel, ami által a kettő közös művé válik.

⁸ Schart, i.m., 115-116.

⁹ Fordított eset is lehetséges: a Hós 8,14 valószínűleg Ámós hatása, hiszen a megfogalmazás, ti. hogy Isten tüzet küld a palotákra, az Ám 1,4 és 2,5 idegen népek elleni orákulumában fordul elő, s ott tűnik inkább indokoltnak.

¹⁰ Az Ám 7-9 vízióiról újabban érdekes tanulmány P. Riede könyve: *Vom Erbarmen zum Gericht. Die Visionen des Amosbuches (Am 7-9*) und ihr literatur- und traditionsgegeschichtlicher Zusammenhang*, WMANT 120, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008. A szerző szerint az eredeti Ámós-víziók (Jörg Jeremias szerint a VIII. századi próféta saját igehirdetése) sajátos felépítést követnek: az ókori keleti szentélyek architektúrája szerint a perifériától a közép felé tartanak. Riede maga is több kiegészítést talál az eredeti víziókhöz („Fortschreibungen”), de úgy véli, hogy ezek nagyon jól megértették a próféta mondanivalóját. Ez valóban abban állt, hogy a próféta láttatni akarta kortársai előtt, hogy Isten hogyan jutott arra a döntésre, hogy többé nem könyörül meg – hogyan lett az üdvpróféciából ítéletes prófécia.

Ez már hasonlít az európai „könyv” fogalmához, ami olyan egybekötött munkákat tartalmaz, amelyek valamilyen szinten összetartoznak. Úgy tűnik azonban, volt másik hasonló tevékenység is a jelenlegi Ámósz-könyv egységében. Ez is a többi próféciákhoz kívánta közelíteni Ámósz meglehetősen individualista igehirdetését, s bizonynyal egy lépcsővel későbbi, mint a Hós–Ám együttese.

E lépcső meglétét különösen az Ám és Mi közötti átfedések mutatják. Például említhetjük az egyiptomi kivonulásra való utalást, ami megtalálható mind Ám 2,10, mind pedig Mi 6,4 verseiben,¹¹ meglehetősen deuteronomisztikus színezettel. Hasonlóképpen említettük már a próféta szerep pontosítását az Ám 3,7-ben; érdekes, hogy Mikeás esetében is beszélhetünk egy olyan motiválatlan passzussal, ahol a hamis próféták ellen olvashatunk polémiát: 3,5.6.11.

Az átfedés mindazáltal nem csak Mikeás könyvével látható. Zofóniás könyve is mutat fel hasonlóságokat. Úgy tűnik, ezt a könyvet is érte egy átdolgozás, amelynek eszkatológikus kitekintése volt (pl. 1,14-18; 3,9-10). Az ÚR napjának említése bizonynyal több könyvön belül is jelentős lett, így Jóél, Abdiás, ill. a Zak 14 mutatja ezt nyilván. Ámósz könyve az 5,18-20 versekben beszél negatív értelemben az eszkatonról (JHWH napjáról), míg 8,11-14 pozitív szavakkal szól róla.

Hogy ez a réteg érintette Hóseás könyvét is, az bizonyos. Köztudottan a Hós 1-3 redakciójában végig kimutatható egy „deuteronomisztikusnak” mondott átdolgozás (végső soron az egész 3. fejezet ennek a számlájára írható). E rétegnek jellegzetessége a paráznság motívumának beiktatása, de a prófécia Júdára vonatkoztatása is, végül pedig a fogság büntetésként való értelmezése. Ide szokás még számí-

¹¹ Mi 6,1-8 passzusát a deuteronomiumi teológia fogság utáni kisugárzásának tartják (a fogság utáni deuteronomiumi történet kérdését most tegyük zárójelbe). Meglehetősen egyértelműen mondja R. Kessler, Micha, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2002, 260: „Mi 6,1-8 fügt sich so ohne Schwierigkeiten in den Diskurs der Perserzeit ein, in dem es um das rechte Verhältnis des Volkes zu JHWH geht. Dabei setzt sich der Text sowohl von der priesterlich geprägten Position ab, das Verhältnis zu JHWH mittels eines durchdachten Sühnopferkults zu regeln, als auch von der in der deuteronomistischen Tradition stehenden Position, wie sie sich in den angeführten Gebeten in Daniel, Esra und Nehemia niederschlägt und großes Gewicht auf das kollektive Schuldbekenntnis des Volkes legt... Mi 6,1-8 vetritt demgegenüber eine spezifisch prophetische Position, wie besonders die Auslegung von V 8 wird zeigen müssen.” – Őszintén megvallom: német tudósok meglehetősen mereven visszautasították azt a javaslatomat, hogy ezt a passzust még későbbre datáljuk...

tani a szövetség-teológiájának beiktatását is a próféciába, így a 8,1b-ben. Kifejezetten deuteronomisztikus parainetikus stílust láthatunk a Hós 14,2-4 verseiben is.

Ezek az egybevágások nem azt jelentik, hogy ugyanaz a kéz dolgozta volna át valamennyi könyvet, azt viszont garantálják, hogy ugyanaz az irodalmi teológiai stílus érintette valamennyiüket. Deuteronomisztikusnak szokás nevezni (a már említett indokokkal) ezt a réteget, s föltételezhető, hogy ezáltal egy nagyobb egységet óhajtott könyvszerű kompozícióvá egységesíteni az az iskola, amelyiket felelőssé teszünk ennek létrehozásában. Ez a nagyobb kompozíció ezúttal már átfogta Hóseás, Ámósz, Mikeás és Zofóniás könyvét, de talán ide számíthatjuk Jóél és Abdiás könyveit is. A Schart szerint Ámósz könyvéből a 2,4-5.10-12; 3,1b.7; 4,6-11*; 8,4-7 és 9,7-10* számítható ide.

- C) Külön nem kívánok foglalkozni a himnikus elemekkel Ámósz könyvében (Ám 4,13; 5,8/9; 9,5-6), de csak azon oknál fogva, mivel ezeket külön tárgyaltam már egy cikkemben.¹² Talán elegendő itt arra utalni, hogy ezeket a himnuszokat a teremő Isten dicséretéről nyilván azért iktatták be a könyvbe, mert ezáltal látták garantálva a már fentiekben vázolt úton előállt könyv liturgikus használatát. Ismét azt kell mondanunk, hogy „könyvspecifikus” passzusokról van szó – különösebben nem is látnánk értelmét, hogy egy próféta ezeket az igéket egy-egy prófétálása alkalmával mondja, hiszen doxológikus tartalmuk sem az ítéletes, sem az üdvprófeciához nem illik. Viszont nem idegen a nyelvezet és a gondolat a prófétai irodalomtól. Igaz, prózai formában, de hasonló gondolatokat fogalmaz meg Mikeás könyvének eleje, s bizonyosan az a funkciója (ott is, és itt is), hogy Isten hatalmát visszhangozza, s ezzel adjon nyomatékot a prófétai igének. – Ugyanakkor vaknak kell lennünk, hogy ne vegyük észre: himnikus kiegészítés más könyvet is érintett, jelesül az egész Hab

¹² Vö. cikkemet: Az Ámósz-doxológiák teológiájához, in: Az Ószövetség fényei, Budapest: Mundus, 2002, 176-186, további irodalommal.

3 ilyen kiegészítés, de a Náh 1,2-8 is ide kívánczozik.¹³ A himnikus részek hangvétele, funkciója egészen hasonló, így aligha gondolhatjuk, hogy spontán módon kerültek a könyvek egységébe.

- D) Teológiailag hasonlóan tudatos, hogy üdvpróféciaik is szerepelnek Ámósz könyvében. Eredetileg úgy gondolnánk, hogy Ámósz ítéletes próféta volt; igaz, nem zárható ki, hogy üdvöt is hirdessen egy eredetileg ítéletes próféciaikat hirdető személy, főként akkor nem, ha az üdvösség feltétele a megtérés. Ilyen réteget főként Ámósz könyvének végén találunk, ami azt a gyanút kelti föl bennünk, hogy esetleg a könyv szerkesztői nem találták megfelelőnek a negatív végki-csengést a prófétai könyvben. A 9,12-15 már pedig az „ítélet után üdvösség” gondolatát tematizálják. Hasonló gondolat jelentkezik Hós 2,1-3.18-25 verseiben, de Mi 4-5 fejezeteiben is, Náh 1,12b; 2.14; Zof 3,14-20. Tipikus az „azokban a napokban”, „abban az időben”, „az idők végén”, ill. „megfordítani sorsát” (*súb s'but*),

Mindezek alapján úgy tűnhet, hogy Ámósz könyve a mai formájában csak kis mértékben dokumentuma a Kr.e. VIII. századi próféta működésének. Nagyban tűnik azonban úgy, hogy egy tudatos könyvszerkesztői munka végeredméről van szó, amely munka bizonyos évszázadokig tartott. Nagy lépésekben négy stádiumot különböztethetünk meg e munkán belül. Az első Ámósz igéit próbálta összegyűjteni, csoportosítani, s apró szerkesztői megjegyzésekkel ellátni („Amosschrift”). A második szakaszban Ámósz és Hóseás, a két VIII. századi próféta ígehirdetését próbálta közelíteni egymáshoz, s a két prófétai gyűjteményen belül keresztreferenciákat dolgozott ki.

¹³ Hogy Náhúm könyvének himnusza nagy exegetikai fejtörést okozott már eddig is, aligha tagadhatjuk. Igen érdekes K. Seybold javaslata, aki szerint a szöveg hagyományozása során marginális jegyzetek csúsztak bele a főszövegbe, ami igen nehézé teszi a végső forma megértését. Lásd: Vormasoretische Randnotizen in Nah 1, ZAW 101 (1989), 71-85. Mások úgy gondolják, hogy az akrosztichon azért nem tökéletes, mert redakcionálisan osztani kell a szöveget. Feltételezik, hogy az eredeti himnusz Mikeás könyve végéhez illesztette Náhúm könyvét, de ez az eredeti himnusz további kiegészítésekkel bővült: a 2b és 3a versek Isten haragja mellett Isten hosszútűrő voltát is hangsúlyozni akarták, míg a 4b és az 5b versek inkább az ítélet univerzális voltára akartak további súlyt fektetni. Hogy azonban a himnusz mint egész kompozicionális szándékkal íródott, az meglehetősen egyértelmű a mai kutatásban. Lásd M. Roth, Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch. Eine Untersuchung zu den Büchern Joel, Jona, Micha und Nahum, FRLANT 210, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, 238-252, olvasd a konklúziót a vizsgálat végén, 252: „Redaktionelle Bearbeitung des Psalms ergänzen zwei Gesichtspunkte: Zweifel in Bezug auf das Gericht werden beseitigt. Die Macht Jhwhs wird bekräftigt und betont, dass sein Eingreifen sich lediglich gegen seine Feinde richtet. Auf verschiedene Weise wird zudem parallel zur Rezeption des Michaschlusses in Mi 7,13 die Universalität des Gerichts betont.”

Harmadik stádium a többek által deuteronomistának nevezett átdolgozás, de ez már nem csak Ámósz és Hóseás, hanem Mikeás és Zofóniás könyveit is érintette. Negyedik etap a himnikus szakaszok közbeiktatása, ami már Ámósz, Hóseás Mikeás és Zofóniás könyvein túl, hanem Náhúm és Habakkuk könyvét is érintette. Utolsó elhatárolható egységként az üdvpróféciák beiktatását láthatjuk e sorozatban. – Figyelmes olvasónak feltűnik: nem csak Ámósz könyvének előállítását érintettük¹⁴ most, hanem a Tizenkét kispreféta gyűjteményét is.

Felhasznált irodalom:

E. Bosshard-Nepustil, Rezeptionen von Jesaja 1-39 im Zwölfprophetenbuch. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit, OBO 154, Freiburg/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. ISBN 3-7278-1123-4; ISBN 3-525-53790-5

T.S. Hadjiev, The Composition and Redaction of the Book of Amos, BZAW 393, Berlin-New York: W. de Gruyter, 2009. ISBN 978-3-11-021271-6

¹⁴ Említsük meg J. Wöhrle újabb kísérletét az egyes redakcionális rétegek időbeli behatárolásához! (Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches. Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen, BZAW 389, Berlin-New York: W. de Gruyter, 2008) Szerinte Hóseás és Ámósz könyvei után már viszonylag korán egy gyűjtemény alakult ki, amit ő „négykönyvnek” nevez, mert az előző két prófétához még Mikeás és Zofóniás is társult. E gyűjtemény célja az volt, hogy a II. Jeroboámtól kezdődő kultikus elhajlás történetét ábrázolja. A Kr.e. V. század során Haggeus és (Proto-)Zakariás könyvének könyve egységesen próbált fellépni azon csalódás ellen, amit a hazatérés és templomépítés szükségyszerűen magával hozott a nép körében. Szintén az V. század elején társult a fenti „négykönyv” gyűjteményéhez Jólé könyvének alaprétege, amely szintén e század nehéz helyzetére nézve akar prófétai útmutatás lenni. Az V/IV. század fordulóján iktattak be az immár öt könyv gyűjteményébe idegen népek elleni prófeciákat, ami nyilvánvaló dokumentuma annak az erőfeszítésnek, amit láthatunk e kor történelmében. A gyűjtemény néhány évvel később tovább bővült: a dávidi dinasztia ígéretei ismét megjelennek (jóllehet az előző század során már búcsút kellett venni tőlük). Ezt a második idegen népek elleni prófécia gyűjteménye egészítette ki – ennek hátterét most nem a samaritanusok és ammoniák adják, hanem a főnóciák, filiszteusok és edómiai ptolemaida korban. A IV/III. század fordulóján iktatták a gyűjteménybe Habakkuk könyvét, majd ezt követően jelent meg az idegen népeknek szóló üdvpróféciák gyűjteménye. Ez utóbbi dokumentálja némely irányzat hellenizmus felé fordulását a Makkabeus-kor előtt. Az utolsó tematikus kiegészítés Isten kegyelmét fűzi hozzá a gyűjteményhez – ez az utolsó előtti lépés a Tizenkét kispreféta könyvének kanonizálása előtt. – Wöhrle kísérlete mindenképpen megfontolandó, hiszen érvelése sokszor meggyőző. Ismételten megkísérli datálni az egyes redakcionális lépéseket (bár O.H. Steck kísérletétől már távol áll). Ugyanakkor jelentősen el is tér az eddigi kísérletektől, hiszen e hosszú redakcionális folyamatnak csupán az elején feltételezi, hogy egyes könyvek összeillesztése lett volna a cél. A későbbi korokban inkább tematikus redakciókat próbál kimutatni. Elképzelhető, hogy ebben neki van igaza – a további kutatás fogja ezt igazolni, vagy cáfolni.

Hodossy-Takács Előd, Jeremiás haragja. Megjegyzések Jeremiás korának társadalom-történetéhez és teológiai válaszkeresési kísérleteihez, In: Hálaáldozat. Tanulmányok Dr. Molnár János dékán tiszteletére 70. születésnapja alkalmából, Komárom: SJE RTK, 2008, 94kk. ISBN 978-80-89234-74-5

Jörg Jeremias, Amos, ATD 24,2, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. ISBN 978-3525512265

Jörg Jeremias, Hosea und Amos: Studien zu den Anfängen des Dodekapropheton, FAT 13, Tübingen: Mohr Siebeck, 1996. ISBN 3-16-146477-X

Karasszon István, Az Ószövetség fényei, Budapest: Mundus, 2002. ISBN 963-8033-98-3

Karasszon István, Az Ószövetség másik fele, Budapest: L'Harmattan, 2010. ISBN 978-963-88356-3-5

R. Kessler, Micha, Freiburg/Basel/Wien: Herder, 20002. ISBN 3-451-26849-3

Kőszeghy Miklós, Der Streit um Babel in den Büchern Jesaja und Jeremia, BWANT 173, Stuttgart: Kohlhammer, 2007. ISBN 978-3-17-019823-4

Kustár Zoltán, „Durch seine Wunden sind wir geheilt.” Eine Untersuchung zur Metaphorik von Israels Krankheit und Heilung im Jesajabuch, BWANT 154, Stuttgart: Kohlhammer, 2002

Muntag Andor, Ámósz próféta könyve, Budapest: Evangélikus Sajtóosztály, 1976. ISBN 963-7020-19-5

P. Riede, Vom Erbarmen zum Gericht. Die Visionen des Amosbuches (Am 7-9*) und ihr literatur- und traditionsgeschichtlicher Zusammenhang, WMANT 120, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008. ISBN 978-3-7887-2245-6

M. Roth, Israel und die Völker im Zwölfprophetenbuch. Eine Untersuchung zu den Büchern Joel, Jona, Micha und Nahum, FRLANT 210, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005. ISBN 3-525-53074-9

A. Schart, Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches, BZAW 260, Berlin-New York: W. de Gruyter, 1998. ISBN 3-11-016078-1

W.H. Schmidt, Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches, ZAW 77 (1965), 168kk. ISSN 0044-2526

K. Seybold, Vormasoretische Randnotizen in Nah 1, ZAW 101 (1989), 71kk. ISSN 0044-2526

O.H. Steck, Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons, BTS 17, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1991. ISBN 3-7887-1380-1

K. van der Toorn, Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2007. ISBN 978-0-674-03254-5

H.W. Wolff, Amos' geistige Heimat, WMANT 18, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1964.

H.W. Wolff, Dodekapropheten 2, Joel und Amos, BK 14,2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 19853

J. Wöhrle, Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches. Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen, BZAW 389, Berlin-New York: W. de Gruyter, 2008. ISBN 978-3-11-020674-6



Görözdí Zsolt¹

AZ EGYHÁZ ÉLETE, MINT KOLLEKTÍV EMLÉKEZET ÉS EMLÉKEZTETÉS

Abstract

This study titled *Life of the Church as Collective Memory and Commemoration* explores the collective character of the Church and the nature of church service as collective remembrance according to *Cultural Memory: Writing, Remembering and Political Identity in Early Civilizations* by Jan Assman and some of his ideas on collective identity and collective memory from the perspective of practical theology. The first part of the study deals with those issues, which unite the individuals into a community within the Church: e.g. the common explanations of the Bible, jointly recited texts during the worship, collectively accepted texts, shared interpretation of history. The second part of the study points out the fact that – from the aspect of homiletics and liturgy – the church service includes elements of recollection in a surprisingly great number. Remembrance is one of those components, which strengthen the identity within the Church in a significant way.

Keywords: *Collective memory, collective identity, church, church service, practical theology*

Bevezetés

Az alábbiakban Jan Assman *A kulturális emlékezet*² című, élenk visszhangot keltett művének néhány, a kollektív tudatot, emlékezést érintő megfogalmazása nyomán vizsgáljuk meg gyakorlati teológiai szempontból az

¹ Mgr. GÖRÖZDI Zsolt, Th.D. Selye János Egyetem, Komárom, Gyakorlati Teológiai Tanszék, Katechetika Tanszék, Bratislavská cesta 3322, 945 01 Komárno, gorozdi@panelnet.sk, gorozdi@nextra.sk

² ASSMAN, Jan. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen.* 2.kiadás. Budapest:Atlantisz könyvkiadó, 2004

egyház kollektív jellegét, valamint az istentisztelet kollektív emlékezés-jellegét. Tesszük ezt akkor is, ha tudjuk, Assman, heidelbergi egyiptológus, vallástörténész a vallást inkább kultúrtörténeti szempontból vizsgálja, azt a religio-nisztika fogalmaival írja le, évezredekben, korszakváltásokban gondolkodva, s nem volt célja a mai keresztyén egyház életét leírni, vagy arra nézve akár következtetéseket levonni. A gyakorlati teológia több szerzője azonban olyannyira fontosnak és aktuálisnak tartja Assman kategóriáit és meglátásait, hogy igyekszik azokat összevetni az egyház jelenségeivel.³

A gyülekezethez való tartozás és az istentisztelet kollektív jellege

Az egyház, a gyülekezet közösségként (kollektívaként) értelmezi önmagát. Az Ó- és Újszövetségi korok *am, kahal, ekklesia, koinónia* és további fogalmai, valamint az egyház részben ezeken alapuló önértelmezése egyértelművé teszik ezt. Az egyháztag egyéni hite, hitbéli és etikai gondolkozása, döntései, felelőssége, magatartása szintén szerepet kapnak, viszont a közösségnek, a közösség értékrendjének, szokásainak alávetve. Bár a protestáns egyházak hangsúlyosan számolnak az egyén meggyőződésével, egyéni hitével, saját véleményformálásának jogával, sőt, követelményével⁴, emellett evidenciaként számolnak, vagy számolnának azzal is, hogy mindez egyházi keretek között zajlik. Isten kijelentése, a Tőle jövő ígéretek, parancsolatok a megváltottak, elhívottak közösségének szólnak, még akkor is, ha maga az Isteni kinyilatkoztatás esetleg egy bizonyos egyénnek történik⁵. A kinyilatkoztatás tartalma az egész közösséget érinti. Ezt részben az istentiszteleten kollektív szinten is megélik a résztvevők. Assman beszél „én” és „mi” élményről, és különbséget tesz egyéni és személyes identitás között.⁶ A keresztyén egyház tagja önmagát a csoport tagjaként is értelmezi, miközben egyéni belső hitéletét is folytatja.

A gyülekezet közösen éli meg az Istennel való találkozás élményét az istentiszteletein és egyéb összejövetelein. Különös jelentőséget kapnak az ünnepek, az ünnepi istentiszteletek, amelyeken az egyén az üdvtörténet eseménysorozatát és a megváltás ajándékait ünnepi közösségben tudatosítja

³ pl. A. Grözinger, W. Sparr, Ch. Albrecht, D. Wendebourg, W. Ratzman, R. Miggelbrink. Tematikailag a rá való hivatkozások többek között a közösségi emlékezetet, az egyház emlékeztető funkcióját, az ünnepeket, az istentiszteletek kollektív és kommunikatív jelenségét, a kánon, a rítus és szövegközpon-túság kérdését érintik.

⁴ Ez nagyrészt összefügg azzal, hogy a protestáns hívek hitéletében nagy szerepet kap a Biblia olvasása és egyéni magyarázata, értelmezése

⁵ v.ö. A nép vezetőinek, egyéni hitharcosoknak, prófétáknak adott személyes, de a népnek szóló, vagy a népet érintő bibliai kinyilatkoztatásokkal

⁶ ASSMAN, Jan. A kulturális emlékezet. 130.o.

(pl. a törvény, szövetségkötés, az Egyiptomból való kivonulás egyfajta újratétele, megváltás, megszabadulás, ígéret). A gyülekezet közösen értelmezi a Kijelentést, elvileg közös nézőpontban és következtetésekben megegyezve. Közösen dicsőíti Istent, imádkozik, magyarázza az Igét a közösség által elfogadott és hangsúlyozott formában, sőt, tartalommal⁷. Több liturgiai kötött szöveget (pl. imádság, hitvallás, ének, bűnvalló és hitvalló válaszok az úrvacsorai kérdésekre) „én“-ként, első személyben mond az egyháztag, s bár ekkor nem feltétlenül egy csoport tagjaként definiálja magát, hiszen egyénileg vállalt „szövegekről“ van szó, mégis közösségi jellege van ennek az aktusnak, mert az egyháztag a többiekkel együtt ugyanazt nyilvánítja ki, nem hallgat, nem tehet hozzá, nem vehet el belőle semmit. Így az „én“-ként kimondott szó „mi“-ként is érvényes.

Az egyháztagokkal szemben egyenlő a mérce (itt nem feltétlenül lelki követelményekre gondolunk). Nincs helye a kivételezésnek, privát keresztelőnek, hitvallás-és fogadalomtételnek, személyre szabott, cenzúrázott hitvallásnak, esküszövegnek.

Az istentisztelet kollektív jellegét az is erősíti, hogy azt nem a lelkipásztor tartja, hanem a gyülekezet⁸. A gyülekezet nem díszítőelem, nem csupán az ámen kimondásáért van jelen. Ami ott történik, annak minden résztvevője egyben az alkotója is.

A gyülekezet (exkluzív) kollektív tudatát alakítja az, hogy saját belső, közösen, az Isteni kijelentés nyomán akár évszázadokon keresztül kialakított értékrendje, etikája, világképe több lényeges ponton eltér a külvilágtól, akár csak az, hogy a keresztyén egyházak történelem-értelmezése a „világ“ felfogásától eltérően alapvetően eszkatológikus, s ebből is az következik, hogy a jelenre és a jövőre vonatkozó következtetései különböznek a „világtól“⁹.

A közösség felelőssége is kollektív tudatot erősít. Egyháztörténeti példaként említhetjük Kálvin egyházi rendtartását¹⁰, vagy az Emdeni zsinat

⁷ Az istentisztelet néhány egysége, pl. a gyülekezeti éneklés és a liturgia több része bizonyos mértékben kanonizált, annak előírása, kötelezővé tétele, illetve megváltoztatása a református egyházban a zsinat hatáskörébe tartozik.

⁸ vö. BÓDISS, Tamás – FEKETE, Károly – GÖRÖZDI, Zsolt – KELEMEN, Attila – SZÜCS, Ferenc: Az eddig elkészült és a Generális Konvent Liturgiai Bizottsága által megtárgyalt teológiai alapelvek. Confessio Budapest, 2008/2, 30-31. o.

⁹ vö. MIKLÓS, Tamás. Angelus Perditus. In: LÖWITZ, Karl, Világtörténelem és üdvtörténet, A történelemfilozófia teológiai gyökerei. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1996. 7-33.o.

¹⁰ Die Genfer Kirchenordnung von 1561. In: JACOBS, Paul. Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen: in deutscher Übersetzung. 1.kiadás. Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kr. Moers. 72-107.o.

aktáit¹¹, amelyben az úrvacsorától való eltiltásnak közösségi oka is volt. Azoknál a nyilvános bűnöknél, vétkeknél, amelyek az egész közösség hírnevén rontottak, a vétkeket büntették, esetenként eltiltották a szentségtől, többek között amiatt, hogy a gyülekezet közösségként, amennyire lehet méltóan, tökéletesen járulhasson az úrvacsorához.

Mindehhez járulhat egy közös szimbólumrendszer (a kultusz, vagy a vallásos élet során használatos szimbólumok (kehely, csillag, kakas, stb.)¹², illetve maga a gyülekezés helye, a templom (méretei, saját törvényei, berendezése, feliratai, stb.). A protestáns egyházakban főleg ez utóbbinak nincs olyan jellege, mint az Ószövetségben, a római katolikus egyházban, vagy akár Egyiptomban, ahol maga a templom, annak berendezése, mérete, az azzal kapcsolatos életforma maga is megfelelt egyfajta kánonnak.¹³ A reformátorok istentiszteleti (liturgiai) reformja, templomi „képrombolása“, egyfajta kiürítése tudatosan tesz függetlenné a templomtól, mint épülettől, annak berendezésétől, hangsúlyozva a lelki templomot és az istentisztelet épületektől szinte teljesen független, lényegi eseménysorozatát.

A keresztyén egyház életét átszövik a kollektív iratok. A kollektív jellegüket több összetevő adhatja. Olyan iratok, szövegek, kötött formulák ezek, amelyeknél 1, több szerzőt vagy egy egész közösséget mint „szerzőt“ tartunk számon (vagy ahol akár nem is lényeges a szerzőség kérdése), de amelyek mindenképpen egy bizonyos hagyomány, spiritualitás által, egy kánon mentén, hosszabb-rövidebb idő alatt kristályosodtak ki, illetve honosodtak meg. 2, amelyeket egyének (pl. teológusok) alkottak, de egy egész közösség gondolatait, vagy akár lelkiségét határozzák meg. 3, amelyeknél a szerző eleve egy közösséget képvisel, tart szem előtt a szöveg megírásakor. A közösség mindhárom esetben mértékadóknak tekinti maga számára ezeket és azonosul a tartalmukkal, lelkiségükkel. A keresztyén egyházak életében ezeknek megkülönböztetett jelentőségük van. Ilyenek pl. a hitvallások (esetleg dogmák), katechizmusok (vagy azok klasszikusnak számító egységei), énekek, énekeskönyvek, kötött imádságok, imádságoskönyvek, esetleg áhítatos könyvek, egyházi rendtartások, kötött liturgiai szövegek.¹⁴

¹¹ Die Akten der Synode der niederländischen Gemeinden, die unter dem Kreuz sind und in Deutschland und Ostfriesland verstreut sind, gehalten in Emden, den 4. oktober 1571 In: LOMBERG, Elwin. Emden Synode 1571 – 1971: Beiträge zur Geschichte und zum 400jährigen Jubiläum. 1.kiadás. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973. 49-66. o.

¹² ASSMAN, Jan, A kulturális emlékezet. 138.o.

¹³ uo. 157.o.

¹⁴ a liturgia elemeknek mint közösségi szövegeknek folyamatos kanonizálódását figyelhetjük meg

Az istentiszteletre is érvényes Assman kultúrával kapcsolatos gondolata: „ ... mind a normatív, mind a narratív aspektus, mind az utasítás, mind az elbeszélés aspektusa hovatarozást vagyis identitást szerez, lehetővé teszi az egyén számára, hogy „mi“-t mondjon. Ami az egyes individuumokat „mi“-vé kovácsolja, nem más, mint a közös tudás és önelképzelés konnektív struktúrája, amely egyfelől közös szabályokra és értékekre, másfelől a közösen lakott múlt emlékeire támaszkodik.“¹⁵

Az istentisztelet, mint kulturális emlékezés

Az istentiszteleten több szinten tetten érhető az a fajta kulturális emlékezés, amelyről Assman beszél, jóllehet a keresztyén egyház sem elvileg, sem gyakorlatilag nem így definiálja az összejeveteleinek lényegét.

A keresztyén közösségek a múlt eseményeit a Biblián (azaz egy kanonikus iraton keresztül) értelmezik. Ez képezi a gyülekezet ún. mítikus múltját (amely megkülönböztetendő a történelmi múlttól). „A múlt szimbolikus alakzatokká alvad, ezekbe kapaszkodik az emlékezés“¹⁶ (pl. az ősatyák története, kivonulás Egyiptomból, sőt, valamennyire még Krisztus keresztre feszítése is). Az egyház újra és újra átéli mindezt, lelkileg önmagára vontakoztatja. Assman fogalmaival élve itt a nem saját történelmi, hanem abszolút múltat felelevenítve kerül értelmezésre az élet, a jelen és jövő¹⁷. Bár a gyülekezet érezheti a feszültséget a jelen és a múlt között, mégis, fenntartja, hogy érvényes minden, ami a kánonban foglaltatik, sőt, éppen ez az, amely mindenestől meghatározza a létét (pl. Krisztus váltságműve). „A tegnap nem folytatódik a mában, mégis, a tegnapnak meg kell őrződnie a mában“¹⁸. „A kultúra konnektív struktúrája ... a tegnapot hozzákapcsolja a mához, mégpedig olyformán, hogy meghatározó élményeket és emlékeket formál és őriz meg, a ... jelen horizontján egy másik idő képeit és történeteit is magába zárja, így kelt reményeket és alapít emlékeket“¹⁹. „A kulturális emlékezet egy második dimenzióval, egy második idősíkkal bővíti az emberi életet. A nem-egyidejűség megteremtése, az élet két időben élhető volta a kulturális emlékezet, azaz a kultúra mint emlékezet egyetemes funkciója.“²⁰

¹⁵ ASSMAN, Jan, A kulturális emlékezet. 16.o.

¹⁶ uo.. 53.o.

¹⁷ uo. 30.o. Assman szerint a keresztyén közösségekben kimondottan a zsidó emlékezőtechnikával találkozunk.

¹⁸ uo. 220.o.

¹⁹ uo. 16.o.

²⁰ uo. 84, 85. o.

Noha ezek a megfogalmazások a maguk kategóriáival nem honosak a gyakorlati teológiában, mégis látnunk kell, hogy az istentiszteleten többek között éppen ez folyik. Persze, hozzá kell tennünk, hogy a keresztyén kultusz nem csupán emlékezés, az Istennel való kapcsolat nem elsősorban az emlékekre támaszkodik, a keresztyén élet távolról sem csak visszaemlékezés.

A közösség a kanonizált iratokat nemcsak memorizálja, (bibliai ígék, katechizmusok részletei, stb.), hanem magyarázza, a recitálás mellett értelmezi, interpretálja is²¹. Az igehirdetésben a kánon értelmezése, kommentálása folyik. A protestáns és a zsidó gyakorlat bizonyos egybeesését láthatjuk itt. A protestáns egyházak gyakorlatában is, csakúgy, mint - Assman szerint - a zsidó vallásban a templom lerombolása után az észben tartásban, az emlékezésben nem a rítusok, hanem az írásértelmezés a döntő. A Kr. u. 70 utáni rabbinikus zsidóságot „... a templom lerombolása a rituális koherencia minden lehetőségétől megfosztott és átkerült a szövegek értelmezésének hatáskörébe.”²² Assman kulturális korszakokat, modelleket tárgyalva, a hagyományok írásba foglalásával kapcsolatban van azon a véleményen, hogy a látható-érezhető, akár fizikai tetszést kiváltó, megváltoztathatatlan rituális cselekmény helyébe lép az attól különválasztható, érthető, értelmezhető, hirdetett, variálhatóan interpretálható Ige²³. A kortárs protestáns homiletika és liturgika bár nem ilyen értelemben és nem ilyen egyértelműen választja szét a liturgiát, az istentisztelet egyes cselekményeit és az írásmagyarázatot (igehirdetést), de végeredményben tulajdonképpen ugyanide jut, amikor a reformáció hagyományait felvállalva tudatosan, erőteljesen hangsúlyozza ezt, a hermeneutika fontosságát kiemelve az -egyébként nem mellőzött- liturgiával szemben.

Az istentisztelet liturgiájának, annak egyes egységeinek egyik funkciója szintén az emlékeztetés. Az ünnepek, azok rendszeres megülése, az üzenet ismételt felelevenítése, a szövegek ismétlése a liturgiában a kollektív emlékeztetést is erősítik. Bizonyos szövegek alkalomról alkalomra állandóan, változatlan formában ismétlődnek (hitvallások, kötött imák, házassági eskü, áldások, Tízparancsolat, parenetikus vagy más bibliai egységek, az úrvacsora és a keresztség szereztetésének igéi, az evangélium állandó megismétlése, az üdvtörténet eseményeinek felelevenítése, stb.). Az ún. mitikus múlt eseményei,

²¹ Assman szerint az ismétlés és az interpretáció a kulturális koherencia megteremtésének funkcionálisan egyenértékű eljárásai. A gyakorlati teológia a kanonizált iratok értelmezését főleg a homiletika és katechetika területén értelmezi, mi most csak az igehirdetést érintjük.

²² ASSMAN, Jan, A kulturális emlékezet. 87. o.

²³ Assman ezt a rituális koherenciából a textuálisba való átmenetként értelmezi.

szövegei megelevenednek az istentiszteleten és az emlékezés által aktív, élő jelleggel öltönek. A liturgia mindig egy megállapodott, letisztult formában, lehetőleg módosíthatatlanul reprodukál egy rendet. A közösségek a „szövegteremtés folyamata” (Assman) végére pontot tesznek és azt ceremoniálisan értelmezik, lezárják, mintegy konzerválják. A megállapított liturgia lezárja az írásmagyarázat egy fokán a megértett kánont s normatív módon meghatározza annak értelmezését - cselekményekben, az istentisztelet hangsúlyainak, folyamatának meghatározásában. A liturgiát így -nem teljesen szokványosan, de joggal- a kommentálás egy szintjeként és funkciójaként is értelmezhetjük.

Befejezés

A fent leírtak nem ösztönöznek bennünket arra, hogy a keresztyén egyházak életét mindenáron a religionisztika, vagy a kultúrtörténet kategóriáival, fogalmaival írjuk le. Ez szükségszerűen szűkösnek mutatkozna és megnyirbálná az ekkleziológiai irányvonalunkat. Ennek ellenére időnként hasznos a „kívülről” tudományok egyházra, illetve a vallásokra vonatkozó megállapításait összevetni a keresztyén közösségek életével, nemcsak azért, mert ez által új felismerésekhez juthatunk, új megfogalmazások adódnak. Az önmagunk kívülről való szemlélése szükséges a kellő egyházi önkritika gyakorlásához.

Felhasznált irodalom:

ALBRECHT, Christian. Fest und Feier. Ritus / Alltag / Gottesdienst / Kasualien. In: GRÄB, Wilhelm, WEYEL, Birgit szerk. Handbuch Praktische Theologie. 1. kiadás. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007, 275-286.o. ISBN 978-3-579-08018-5

ASSMAN, Jan. A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 2.kiadás. Budapest: Atlantisz könyvkiadó, 2004. 313o. ISBN 963 9165 36 0

BOHREN, Rudolf. Ekklesiologie. Von der Schwierigkeit zu sagen, was Kirche sei, 1. kiadás. Waltrop: Verlag Hartmut Spenner, 2005. 312 o. ISBN 3-933688-87-6

BÓDISS, Tamás – FEKETE, Károly – GÖRÖZDI, Zsolt – KELEMEN, Attila – SZÜCS, Ferenc: Az eddig elkészült és a Generális Konvent Liturgiai Bizottsága által megtárgyalt teológiai alapelvek . Confessio Budapest, 2008/2, 30-31. o. ISSN 0133 8889

Die Akten der Synode der niederländischen Gemeinden, die unter dem Kreuz sind und in Deutschland und Ostfriesland verstreut sind, gehalten in Emden, den 4. oktober 1571 In: LOMBERG, Elwin. Emdener Synode 1571 – 1971: Beiträge zur Geschichte und zum 400jährigen Jubiläum. 1.kiadás. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973. 49-66. o.

Die Genfer Kirchenordnung von 1561. In: JACOBS, Paul. Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen: in deutscher Übersetzung. 1. kiadás. Buchhandlung des Erziehungsverein Neukirchen Kr. Moers. 72-107. o.

LÖWITH, Karl. Világtörténelem és üdvtörténet, A történelemfilozófia teológiai gyökerei. 1. kiadás. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1996. 315 o. ISBN 963 7978 83 6 ISSN 0866-0328

MIGGELBRINK, Ralf. Einführung in die Lehre von der Kirche. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003. 200 o. ISBN 3-534-16321-4

MIKLÓS, Tamás. Angelus Perditus. In: LÖWITH, Karl, Világtörténelem és üdvtörténet, A történelemfilozófia teológiai gyökerei. 1. kiadás. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1996. 7-33.o. ISBN 963 7978 83 6 ISSN 0866-0328

STEINACKER, Peter. Warum die christliche Religion gut ist für ein Land. In: GRÖZINGER, Albrecht, PFLEIDERER, Georg, VISCHER, Georg szerk. Protestantische Kirche und moderne Gesellschaft. Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Gesellschaftstheorie in der Neuzeit. 1. kiadás. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2003. 259-290 o. ISBN 3-290-17255-4

Lévai Attila¹

KOLLEKTÍV SZÖVEGELEMENK A NÉPHITBEN (példák tára bodrogi archaikus imádság, Jézus-legendák és húsvéti versek felhasználásával)

Abstract

Archaic prayers, traditional Easter verses and Jesus-legends are all unique appearances of folk culture and belief. They have been passed down by generations and generations of people throughout the centuries and they have played an important role mainly in the literary scene of rural societies. This study deals with a selection of archaic prayers, Easter verses and Jesus-legends originating from the Bodrogköz region with the aim to show their deep religious charge.

Keywords: *archaic prayer, collective form, Easter poems, Legends of Jesus*

1. Kölcsönhatások a teológia, vallástörténet és a néprajz között

Míg a teológia normatív, apologetikus és deduktív tudomány, amely olyan premisszákból indul ki, melyek igazságtartalmát akár hit alapján, akár racionális gondolkodás alapján feltételezi, a religionisztika, vagy vallástudomány empirikus, tapasztalati tudományág. A teológiával ellentétben a religionisztika antropológikus tudomány, mivel az emberből, mint a vallás hordozójának szubjektumából indul ki. A vallástudomány és a teológia tudományágai között az a közös, hogy mindkettő a vallással foglalkozik, de itt azért meg kell azt is jegyezzük, hogy más humán tudományágak is foglalkoznak vallási nézetekkel és képzetekkel, mint pl.: a szociológia, néprajz, folklorisztika.² A folklor elemei közül például teológust és vallástörténészt egyaránt az foglalkoztat, ami pl. a vallási legendákban, imákban fellelhető, ti: hogyan alkotta,

¹ Mgr. Lévai Attila, PhD. ,Selye János Egyetem Református Teológiai Kar, Bratislavská cesta 3322 – 945 01 Komárno (Komárom); levaia@ujs.sk

² Vö: Komorovský, Ján: Religionisztika, 116-117. pp

örökítette, mondta nemzedékről-nemzedékre. Ezen elemek gyakran a Bibliából lettek átvéve, mint pl. az Ádám-Éva, vagy a Jézus-legenda történetei.³ S valójában ezzel meg is érzünk a folklór és a Biblia kapcsolódási pontjához is.

A teológia fontos erőfeszítése volt mindig, hogy választ keressen arra a kérdésre: hogyan találnak célba a Biblia igéi? Hogyan módosítja a Szentírás életünket? Ezen kérdések megválaszolása nélkül minden keresztyén fáradásunk erőtlen és céltalan lesz. Az egyháztörténet és a néprajz, a népi folklór kutatóinak azonban hosszabb ideje elkerülte a figyelmét a nép keresztyén hitének és kegyességi gyakorlatának a vizsgálata. E tekintetben óriási előrelépést jelentett a „Parasztbiblia”⁴ megjelentetése, amely beindította a Biblia és a folklór kölcsönhatásának tudományos vizsgálatát a magyar nyelvterületen. De miben is áll ez a kölcsönhatás, erre térnek ki pár mondat erejéig. A Biblia Istentől ihletett segédeszköz. A kinyilatkoztatás nagy része hosszú ideig Isten cselekvése, szóban hirdetett igéje volt, ami egy bizonyos idő után került csak lejegyzésre, de ezen időeltolódással óhatatlanul együtt járt a folklorizáció is. Sokszor találkozunk azzal a tévhitel, hogy a folklorizáció értékcsökkenést jelent, pedig valójában (megj. néprajzi szempontból) egy bibliai történet, vagy prófétai beszéd, vagy példázat sokszor elmondva nem kevesebb, hanem több lesz. A folklorizáció tehát egyszerűen értékkoncentráció is. Az utóbbi évtizedek néprajzi gyűjtései alapján kijelenthető, hogy elsősorban a parasztság körében élt egy olyasfajta, ún.: „folklór biblia”, amely nem a távoli, nehezen megérthető világba helyezte el a bibliai történeteket, vagy a bibliai szereplőkhöz kötődő narrációkat, hanem gyakorta saját környezetébe helyezte át azokat. Ezen bibliai történetek számos forrásra vezethetőek vissza: egy részük a Bibliában gyökerezik, más történetek az apokrif hagyományból kerültek át a paraszti szájhagyományba, s az egyházi (nem biblikus) hatás is felismerhető egyes szövegeken. Az írott forrásokhoz képest azonban a népi szövegek a különbözőség fokozatainak reprezentálásával tűnnek ki. Nem az eredeti források „népies” újramesélései, hanem a Biblia más és más szintű adaptációi, amelynek egyik oka éppen a Bibliában ábrázolt világ és a paraszti valóság különbözősége. A kétféle kulturális rendszer ütközéseinek következtében a szövegek transzformációs folyamatokon keresztül jönnek létre.⁵ A folklorizáció lényege abban rejlik, hogy a Biblia ősi szövege belép az ember gondolat-világába, és Isten

³ Komorovský: i.m: 156 p.

⁴ Lammel Annamária – Nagy Ilona: Parasztbiblia, Budapest, 1985

⁵ Lammel Annamária – Nagy Ilona: Transzformációs folyamatok a magyar néphagyományban élő biblikus történetekben, 1-4 pp, in: Ethnographia, XCVII évf., 1 sz., ISSN: 0014-1798

kinyilatkoztatása az ember tér és idővilágának jellegzetességeit ölti magára. El lehet képzelni, hogy egy jobbára falusi társadalomban, a nép egyszerű gondolat-világában milyen érdekes, ám ugyanakkor értékes, sok esetben csak átértelmezett, de sokszor teljesen újrairt, akár Jézus személye által is inspirált történetek, imák jelennek meg.⁶

2. Röviden az archaikus népi imádságokról

„Archaikus - apokrif - imádság folklórkategória 1970. február 11-ig nem volt. Az e napon tartott akadémiai előadáson fogadta el a szaktudomány műfaj-meghatározó kitételemet.”⁷ - közli Erdélyi Zsuzsanna, az e tematikával foglalkozó „Hegyet hágék, lőtöt lépék” c. munkája előszavában. Ha a magyar nyelvterület vonatkozó műfaji kategorizálását vesszük alapul, akkor nyilván elmondható, hogy az e tematikával való foglalkozás tényleg a múlt század 60-70-es éveinek szellemi terméke, de onnantól kezdve rendkívül nagy érdeklődés övezte az archaikus népi imádságokkal való foglalkozást. A már idézett munkát, Erdélyi Zsuzsanna művét, követte a szerző által az „Aki ezt az imádságot...” c. munka, amely az élő passiók tematikáját járja körül. Ezen imák a nép ajkán képződtek, és a hagyományos vallási/egyházi értelmezésen kívül, de a mellett szervesen éltek a nép körében. Ahhoz azonban, hogy a módosulásokat és elhajlásokat lássuk, szükséges röviden kitérni az ima jellemzésére – „hic et nunc” vallástörténeti megközelítésből.

Excursus. Az ima fogalmának rövid vallástörténeti jellemzése

G. van der Leeuw „A vallás fenomenológiája” c. munkájában a következőképpen határozza meg az ima fogalmát. „Ha az ember a hatalomban először az alakot ismeri meg, azután a szándékot, akkor a hatalmi szóból... imádság lesz. A hatalom csak a hatalomra van hatással: a hatalom szándékának szüksége van egy másik akaratra. Elsősorban az ima az, amelyben az emberi akarat szavaival a nála hatalmasabb isteni akarat elé áll. Nem mondhatjuk, hogy az ima csak ezután jelenik meg az akarat tevékenységéként, amikor a mágikus formula már elveszítette erejét. Ez ugyanis sohasem veszítette el teljesen az időszerűségét, és az imát a legprimitívebb népek is ismerik, mint

⁶ Szigeti, Jenő. A folklór és a Biblia, 203-205 pp., in: Erdélyi, Zsuzsanna (szerk.): Boldogasszony ága (Tanulmányok a népi vallásosság köréből), Budapest – 1991, Szent István Társulat. ISBN: 963 360 633 0

⁷ Erdélyi Zsuzsanna. „Hegyet hágék, lőtöt lépék...” 18.p.

az akarat megmozgatását. Az imában megjelenik a hangnem minden árnyalata, a fenyegetéstől a legmélyebb alázatig, a félénk kéréstől a legszívélyesebb bizalomig. De ahol az ima megjelenik, ott az ember szólítja meg azt az akaratot, amelyről úgy tudja, hogy nagyobb nála, és az akarat válaszol neki. Az ima lényegénél fogva párbeszéd. Ennek a párbeszédnek rendszerint igen konkrét célja van; az ember valamiért imádkozik. De előfordulhat az is, hogy az ima egyszerűen csak az áhítatos, istenfélő, rettegő, vagy másmilyen hangulat kifejezője.⁸ Az imával, és az imádsággal kapcsolatos legátfogóbb vallás-fenomenológusi képet Friedrich Heiler: *Das Gebet* c. munkájának köszönhetjük, melyben a szerző kidolgozza az imádság tipológiáját és meghatározza az imádság lényegét. Heiler e művében hangsúlyozza az imának a vallási aktusok körében játszott központi szerepét és a jelenvalóként megtapasztalt személyes Istennel való dialogikus kapcsolatként értelmezi. Később, élete fő művében (*Erscheinungsformen und Wesen der Religionen – A vallás megjelenési formái és lényege*) azt hangsúlyozza, hogy csakúgy, mint minden egyes vallási aktus esetében, az emberi cselekvés és beszéd az imádságban is válasz, az Istenhez idézett szó pedig visszhang.⁹ Otto Rudolf, akit a „Szent” c. munkája révén ismerhet igazán a vallásfenomenológiával foglalkozó érdeklődő, épp ebben a munkájában utal egy olyan imára (azt tévesen Nüssziai Gergelynek és nem Nazioanszosi Gergelynek tulajdonítva), amely Istent egyazon mondatban nevezi „mindennevűnek” (panonümosz) és „megszólíthatatlannak” (akleisztosz). Ez Rudolf szerint jellegzetes példája annak, hogy bár az istenség sokféleképpen megszólíthatóként van jelen az imádkozó számára, ugyanakkor mégis a megnevezhetetlenségbe húzódik vissza.¹⁰ S hogy valamelyest tényleges témánkhoz is közelebb kerüljünk, mindössze egy idézetet hoznék még, a vallástudomány egyik klasszikusától, Eliadétól, aki a *Szent és a profán* c. művében a következőképpen fogalmaz – átmenve ezzel az idézettel kissé a vallási néprajz talajára, amely tényleges táptalaja mai témánknak: *„A vallástörténész legfőbb célja megérteni és másokkal megértetni a homo religiosus viselkedését és szellemi univerzumát. Ez nem mindig könnyű...Vallási rálátásunk bővítéséhez jobb eszköz, ha megismerkedünk az európai népek folklórával: ezekben a hitképzetekben és szokásokban, az étellel és a halállal kapcsolatos beállítottságokban még sok ősi „vallási szituáció” ismerhető fel. Aki az európai paraszti társadalmakkal foglalkozik, az betekintést nyerhet a neolitikus szántóvetők vallási világába. Az európai parasztok szokásai és képzetei sok esetben ősbib*

⁸ G. van der Leeuw: *A vallás fenomenológiája*, 371.p.

⁹ Richard Schaeffer: *A vallásfilozófia kézikönyve*, 95-96.pp.

¹⁰ Otto Rudolf: *A szent*, 212-213.pp.

kultúrfokot képviselnek, mint az, amelyik a klasszikus görög mitológiákban tükröződik. Noha Európában a paraszti népesség nagyobb része több mint ezer éve áttért a kereszténységre, ebbe a kereszténység előtti vallásörökség nagy része is bele van szőve. Nem szabad azonban azt hinnünk, hogy az európai parasztok emiatt nem keresztények; vallásosságuk azonban nem korlátozódik a kereszténység történelmi formáira, hanem őriz még egy olyan kozmikus struktúrát is, amely a keresztény városlakók élményvilágából szinte teljesen eltűnt. Őseredeti, nem történeti kereszténységnek nevezhetnénk ezt a vallásosságot. A kereszténység felvétele során az európai szántóvetők az új hitbe bekebelezték az ősrégi kozmikus vallást is. Ám a vallástörténész számára, aki meg akarja érteni és értetni a homo religiosus valamennyi egzisztenciális helyzetét, a probléma még bonyolultabb. A szántóvető kultúrákat a nomád pásztorok, a totemisztikus vadászok, a gyűjtögetés és vadászat lépcsőfokán álló népek valóban „primitív világa” előzi meg. Aki a vallásos ember szellemi univerzumát próbálja megérteni, annak mindenekelőtt e primitív társadalmak emberével kell foglalkoznia.”¹¹

A fent leírtaknak függvényében nyilvánvaló, hogy Eliade meghatározónak tartja azokat az ismérveket, amellyel a vallástörténész közelíthet a néphit sajátos megnyilvánulásaihoz. Ez a fajta hozzáállása nemcsak az európai kultúrkörre igaz, hiszen tanulmányaiban, könyveiben azt az utat járja be, ami a nép egyszerű vallási megnyilvánulásaiból adódik. Elég, ha csak azokra a leírásokra gondolunk, amelyek akaratlanul is képzettársításra engedhetnek bennünket következtetni, pl. a születéssel és a halállal kapcsolatos népi hiedelmek és az egyes általa leírt beavatás-típusok között¹², vagy a sámánizmussal kapcsolatos leírásaiban és a népi vallásosság táltos-hite között.¹³ Ezek az „áthallások” hidat jelentenek a vallástudomány és a néprajz között, még akkor is, ha a vallási élmény változó, s ennek veszélyeinek taglalására maga Eliade is kitér, és példát is szolgáltat hozzá: „Vizsgáljuk meg egy európai falu vallási életét. Kétségtől számos hiedelemre fogunk bukkanni, amelyek bizonyos helyek,

¹¹ Eliade, M: A szent és a profán, 117.p.

¹² „A vallástörténész mindig is fel fogja használni az etnológus és a szociológus eredményeit, mégpedig a legnagyobb haszonnal;ám ezeket az eredményeket ki kell egészítenie és egy másik, tágabb perspektívába helyezni.” vő: . Eliade,M: Misztikus születések 17.p. Ezeknek függvényében talán nem tűnik erőltetettnek az általam közölt párhuzam sem.

¹³ „A vallástörténésznek,miközben vallástörténeti tényekkel foglalkozik, s ügyel rá, hogy dokumentumait lehetőség szerint történeti távlatba helyezze – az egyedülbe, amely konkrét jellegüket biztosítja-, nem szabad elfelejtenie, hogy azok a jelenségek, amelyekkel dolga van, végül is az ember határhelyezeteit tárják fel, s hogy ezek a helyzetek megértésért és megértetésért kiáltanak. A vallási jelenségek e mély értelmének megfajtése jog szerint a vallástörténészre tartozik. Bizonyos, hogy a szociológusnak, pszichológusnak, etnológusnak, sőt még a filozófusnak és a teológusnak is lesz mondanivalója, kinek-kinek a sajátos módszere szerint. De a vallási tényről ...a vallástörténész fogja mondani a legtöbb érvényes dolgot. „ Eliade, M: A samanizmus 10.p.

bizonyos fák és növények szent erejéhez kötődnek; rengeteg babonára (az időre, a számokra, a jelekre, a démoni lényekre, a síron túli életre vonatkozóakra, stb.), a hagiográfia máza alatt alig álcázott mitológiára, félig bibliai, félig pogány kozmológiára stb. fogunk lelni. Jogunk van-e ebből arra következtetni, hogy hiedelmeknek és babonáknak ez a tömege önmagában alkotja egy európai falu vallását? Biztos, hogy nem. Mert a hiedelmek és a babonák mellett ott van a keresztyén élet és tudat is. Meglehet, hogy a szentekbe vetett hit – legalábbis egyes helyeken – nagyobb intenzitással és gyakorisággal mutatkozik meg, mint az Istenbe és Jézus Krisztusba vetett hit, ám ettől még ez a sajátosan keresztyén hit is létezik, s jöllehet nem mindig aktív, eltörölődni sosem törölődik el teljesen¹⁴.” Úgy vélem, ez az eliaedi megközelítés leghívebben adja vissza a vallási etnográfiai elemek megítélését, és azt a nézőpontot, ahogyan a neves szerző ezekre tekintett. Eliadet olvasva igazat adhatunk neki abban is, hogy mérhetetlenül nagy az a terület, amely a szent és a profán vizsgálatában, kapcsolódási pontjukban, az ima által feltáratlan területek még.

2.1 Az archaikus népi imádságok jellemzői

Elsősorban nem árt leszögezni azt a megkerülhetetlen tény, hogy az archaikus népi imádságok a népköltészet egyik alapját adják meg. A népi vallásos gyakorlatban nagy szerepe van egyes régről hagyományozódott, egyedül végzett, igen hathatósan mondott imádságoknak. Az ilyen, egyházilag nem is mindig jóváhagyható, sőt néha tiltott, sokszor töredékes vagy torzult szövegű imákat nevezi a néprajztudomány archaikus apokrif népi imádságoknak. Mít is jelent az elnevezés: archaikus apokrif imák? **Archaikusak**, mivel az imádságok a régmúlt szellemi örökségét őrzik, valóságos “szellemi rezervátumként”, hiszen eredetük a XIII. századig, a középkor nagy vallási megújulásának koráig vezethető vissza, a keresztyénnel elegyedő mágikus szemléletmódjukban pedig még korábbra. A közös gyökerű európai imakincs az évszázadok során változott, megújult, némely addig ajánlott, bevett ima “elavult”, de a néphagyomány tovább őrizte, sokszor már az egyházi tiltás ellenére is. Az **apokrif** jelzőt azért kapták, mert az imádságok témái, téma-töredékei közül sok a középkori apokrif irodalomból való. Az imádságok szövege rendszerint hármas szerkezetű. Lírai hangulatú, látomásos jellegű természeti kez-

¹⁴ Eliade, M: Mítoszok, álmok és misztériumok 197-198.pp.

dőkép indítja, ezt követi egy elbeszélő vagy dramatizált hosszabb szakasz, ebben Jézus passiójának valamely jelenete, vagy Mária anyai szenvedése jelenik meg. A záró szakasz rövidebb, az imádság elmondásáért járó kegyes hasznot (bűnbocsánat, jó halál, üdvösség) tudatja. A múlt században már csak magányosan vagy családi körben mondták ezeket az imádságokat, nemcsak, hogy a pap nem tudott róla, de még jó ismerősök egymás közt sem beszéltek erről. A szülők - nagyszülők csöndben átadták az unokáknak ezeket a templomi imánál szebbnek tartott szenvedés-imákat.

2.2. Bodroglői archaikus népi imádság

Erdélyi Zsuzsanna műveinek áttanulmányozása előtt¹⁵ azt hittem, hogy nagyon sok archaikus imádság kerül majd elő a mintegy 6000 példából, ami a Bodroglőhöz köthető. Nem így lett, mivel mindösszesen 1 bodroglői archaikus imát találtam, igaz, azt két (magyar és szlovák) nyelven is. Ennek szövege a következő:¹⁶

Szlovák	Magyar
Nedelu raňičko	<i>Vasárnap reggel</i>
Ňedelu raňičko vihodit budze	<i>Vasárnap reggel fölkel</i>
krašne slunečko,	<i>a gyönyörű napocska,</i>
maťička Ježiškova hodí, horko plače:	<i>a Kisjézus édesanyja jár-ke, keservesen sír:</i>
Jag ja ňemam horko plakadz?	<i>Hogyne sírnék keservesen,</i>
Mala ja sinačka, Bože, hov (!),	<i>volt egy Fiacskám, tarts meg, Istenem,</i>
žali mi ho Židove na horu, horku,	<i>elvitték a zsidók a hegyre, hegyecskére,</i>
jeho drahe noški na kriš pribili,	<i>drága lábacskaját a keresztre fölözgették,</i>
jeho drahi boček s kopiju prebili,	<i>drága oldalát lándzsával átvérték,</i>
čeče kref s pravenami (!)	<i>patakokban folyik a vére</i>
pre naz, verni krescaňe.	<i>érettünk, hú keresztények.</i>
Aňdelki z ňeba prileteli,	<i>Leszálltak az égből az angyalkák,</i>
totu svatu kervičku pozberali,	<i>a szent vérecskét összeszedték,</i>

¹⁵ A szerző legnevezetesebb, e tárgykörrel foglalkozó munkái a következők: „Hegyvet hágék, lőtöt lépék...”, és az „Aki ezt az imádságot...”, c. munkák. Mindkét munkában bőven találunk példákat az archaikus népi imádságokra, igaz, a Bodroglő esetében ez nem teljesen helytálló.

¹⁶ Erdélyi, Zsuzsanna: Aki ezt az imádságot...Kalligram – Pozsony (Bratislava), 2001, 211 p., ISBN: 80-7149-292-2

na visoke ňebo vinošeli.	<i>a magas mennyekbe föl vitték,</i>
Dušički še zradovali,	<i>A leikecskék megörültek,</i>
ŕem še jedna ňezradovala,	<i>csak az az egy nem örült meg,</i>
co najstaršeho (!) brata čari zberala.	<i>aki a bátyjára varázslatot tett.</i>
Dzvoŕnenki dzvoŕna,	<i>A harangocskák harangoznak,</i>
slubenki stoja,	<i>a fogadalmak állnak,</i>
milemu panu Bohu storuža kvitŕne.	<i>a kedves Űristenem virít a százrózsa.</i>
Videjašču (?),	<i>Látom a fényt (?),</i>
vidím ja vaz, milí paŕne Bože, pres kaplan,	<i>látom magát, kedves Űristen, a káplán révén,</i>
s kerfki kaplan pestuje.	<i>a vérecskét a káplán őrzi.</i>
Paŕinka Marija pot križom stala,	<i>Szűz Máriácska a kereszt alatt állt,</i>
jeho nejsveŕtejša krev na ňu kapkala.	<i>reáhullott Jézus legszentebb vére.</i>
Oh, Sinačku moj premili,	<i>Ó, én legkedvesebb Fiacskám,</i>
jak ši mi zraŕŕeni,	<i>milyen sebes vagy,</i>
tvoju svatu kervičku cal' i ŕvet skropeni.	<i>a te szent véred az egész világot behinti.</i>
Matičko moja mila, verni krescaŕne,	<i>En kedves Anyácskám, hű keresztények,</i>
chto se bud'e totu modlidbečku modliť,	<i>aki ezt az imácskát imádkozni fogja,</i>
bude spaseni.	<i>üdvözül.</i>
Oh, paŕne Bože, budz milostivi mŕne hrešnej!	<i>Ó, Uram, Istenem, könyörülj rajtam, bűnösön!</i>
Oh, paŕne Ježiši Krist'e, but'e nam prišnim!	<i>Ó, Krisztus Urunk, légy hozzánk szigorú!</i>
Požehnej náz Boh Otec, náš Stvoritel'i,	<i>Áldj meg minket, Atyaisten, Teremtőnk,</i>
požehnej náz Boh Sin, náz Vikupiteli,	<i>áldj meg minket, Fiúisten, Megváltónk,</i>
požehnej náz i preblahoslavena	<i>áldj meg minket te is, legboldogságosabb</i>
Paŕinko Marija,	<i>Szűz Mária,</i>
zo ŕickima tvojima svatima	<i>minden szenteddal együtt</i>
až na veki vekov, amen.	<i>mindörökkön-örökké, ámen.</i>

3. Jézus-legendák a Bodrogeközben

Már az evangéliumok keletkezésétől, azok elfogadott értelmezésén túl elkezdődött az európai kultúrkörben is azon legendák, mondák, apokrifek megjelenése, amelyek eltértek a kanonikus bibliai szövegtől.¹⁷ Annak ellenére, hogy az egyház nem tartotta ezeket számon, mint laikus szöveg-elemeket tartotta csak nyilván, ennek ellenére ezen szöveg-elemek elég erőteljes háttal voltak a népi képzetekre és magára a néphitre.¹⁸ Kelet-Szlovákiában, s a Bodrogeközben is ily módon jelentek meg a néphitben az ún.: népi Jézus-legendák, amelyek témájukban elsősorban Jézus és Péter apostol földi bolyongásaival, vándorlásaikkal foglalkoztak, s azokat mesélték el. E két, a néphit szerint a világban, s így a szűkebb pátriájukban is vándorló személy körül sok legendás mese és történet keletkezett, és több, humoros vagy komoly tematikájú Jézus-legenda is. Annyit feltétlen szükséges még e tematikához elmondani – mielőtt pár példát bemutatnék, hogy Jézus Krisztus személye a legendás történeti folklórban nem mindig rugaszkodik el a bibliai valóságtól, mivel vannak példánk, ahol a népi folklór egy az egyben a bibliai történetet adja vissza a nép nyelvén, kicsit kiszínezve azt¹⁹, Erre különösképpen nem is térek ki, még a példák szintjén sem. Inkább három rövid legenda-történetben láttatnám Jézus személyét, melyek Nagytárkányból (Velké Trakany), Szentesből (Svätuše) és Szürnyegből (Sirník) származnak.

3.1. Szent Péter cimbalma²⁰

Jézus Péterrel utaztak. Esteledett. Egy kocsmá mellett mentek el. Teli volt részeg emberekkel. Azt mondja Péter:

- Uram, menjünk be, háljunk meg ott.

- Péter! Nem jó lesz, mert a részeg ember az Istenbe is beleakad.

Hiába, Péter nem szólt semmit, csak be akart menni.

Mikor bementek a kocsmába, Jézus egy cimbalmot teremtett a Péter hátára. Az emberek kiabáltak: „Ez kell nekünk!” Péter hozzáfogott cimbalmozni, mert másképp ütötték. De csak nézett Jézusra mindig, hogy a cimbalom tűnjön el a hátáról. A cimbalom eltűnt.

- Uram, feküdjünk le az ajtó mellé, kérlelte Péter Jézust.

¹⁷ Talán a legismertebb mind közül Selma Lagerlöf: Krisztus-legendái.

¹⁸ Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska, .219 p.

¹⁹ v.ö.: Géczy L.: Ondava menti népmesék és mondák 200-201pp.

²⁰ Ferenczi Imre: Bodrogszentesi mondák és legendák, 276-277 pp, in: Szabadfalvi József (szerk.): Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről. Miskolc: 1981. ISBN: 963-01-2883-7.

Lefeködtek. Jézus feküdt a falhoz, Péter pedig a szélen. A részegek meg csak mulattak, majd nekimentek Péternek, és jól megverték. Péter pedig, miután már nem bírta a verést, azt mondta Jézusnak:

- Uram, most már feküdj te szélre.

Megcserélték a helyüket. Akkor meg azt mondják a részeg emberek: „Aggyunk csak a faltól valónak is, ne csak mindig a szélső kapjon!” Megint csak Péter kapott.

- Ó Uram, meneküljünk, mert már én nem bírom tovább!

Kimenekültek a kocsmából, és tovább mendegéltek. Megint találtak egy kocsmát. Azt mondja Jézus Péternek:

- Nem megyünk be?

- Ó Uram! A kocsmát kerülni fogom, amíg csak bírom.

3.2. Jézus és a kovács²¹

Mikor az Úr Jézus a földön járt, ment, mendegélt a lován, s megállt, hogy megpatkolja egy kovácsműhely előtt. Bement a kovácshoz. Hogy valami csodát műveljen, a kovácsnak mondja:

- Várjál kovács, s nem így fogod te! Leveszem a lábát, megpatkolod, és visszateszem.

Levette a lónak a lábait, a kovács pedig megpatkolta, majd Jézus visszatevette a lónak a lábait. A kovács semmit sem gondolva nézte, hogy egész jól sikerült ez a művelet, s várta a további patkolást. Időközben elment az Úr Jézus, de jött egy másik ember a lovát patkoltatni. No, a kovács mondja is rögtön:

- Nem úgy fogunk ám patkolni, ahogy szoktunk, hanem leveszem a lónak a lábait, mindjárt meglátod, mennyivel könnyebb úgy.

De a kovácsnak nem sikerült ez a művelet. Akkor gondolkodtak és döb-bentek rá, hogy aki a lovát azelőtt megpatkoltatta, az nem volt közönséges ember, hanem ő maga, a csodatévő Jézus, aki a földön járt.

3.3. Krisztus igazságot tesz²²

Valamikor régen, amikor még Krisztus járt a földön, ment a tanítványokkal, és egy pásztorfiú őrizte a bárányokat. Nagyon rossz pásztor volt, nem aka-

²¹ Géczy Lajos: Ondava menti népmesék és mondák..202 p. Pozsony: Madách-Posonium, 1994. ISBN: 80-7089-239-0.

²² Géczy Lajos: Ondava menti népmesék és mondák. .201-202 pp. Pozsony: Madách-Posonium, 1994. ISBN: 80-7089-239-0.

ródzott neki dolgozni. Aztán ment Krisztus tovább, ott egy leány mosott a patak-nál. A tanítványoknak mondta Jézus, hogy ennek a juhásznak ez a leány lesz a felesége. A tanítványok azt kérdezték, hogy miért, ha a pásztorfiú olyan rossz, akkor miért fogja elvenni?

- Azért, mert a rosszat a jóval kell összetenni.

Másik éven megint jött Jézus a tanítványokkal. Jött annál a patak-nál, és jött nagy sokaság szekereken, és a juhász akkor vette el a lányt.

3.4. Szent Péter Isten szeretne lenni – két variációban²³

a./ Egyszer Szent Péter azt kérte Jézustól, hogy engedje meg neki, hogy legalább egy napig ő legyen az Isten. Jézus meg is engedte ezt neki. Éppen egy falu mellett haladtak, ahol már a csordás rég kihajtotta a gulyát, és egy kislány két tehenet hajt utána. De csak a falu végéig ment a tehenekkel, aztán ott hagyta őket magukra. Kérdik a kislánytól: ki fog vigyázni ezekre a tehenekre? Mire a kislány azt feleli, hogy: a jó Isten. Mivel pedig ezen a napon Péter volt az Isten, neki kellett a tehenekre vigyáznia. No, de meg is unta, és többé nem kíváncsozott Isten lenni.

b./ Egyszer Szent Péter azt mondta Jézusnak, hogy ő jobban tudná az emberek sorsát intézni és felettük ítéletet mondani. Ezért Jézus megparancsolta neki, hogy a kirajzott méhet fogja be. Ő ezt meg is tette, de mikor már rendbe lett volna mindennel, egy méhecske megcsípte a kezét, s ezért az egész kast a földhöz csapta. Ezt látván Jézus így szólt hozzá:

- Lásd, Péter, így tudnád te az emberek sorsát intézni: Ha egyre megharagudnál, az egészet elpusztítanád.

És Péter belátta, hogy ez csakugyan nem neki való.

3.5. Példázat a szépségről²⁴

Aztán Jézus és tanítványai mentek-mentek, hát egy döglött kutya ott feküdt az út szélén. A kutya bűzlött, a tanítványok pedig fintorogtak. De Jézus azt mondta.

- Nézzétek csak, hogy milyen szép fogai vannak!

Abban is talált az Úrjézus szépet, a döglött kutyában.

²³ Magyar Zoltán: A Rétiember (Bodrogi népi elbeszélések), 163 p. Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 2009. ISBN: 978-80-8062-392-0.

²⁴ Magyar Zoltán: A Rétiember (Bodrogi népi elbeszélések), 166 p. Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 2009. ISBN: 978-80-8062-392-0.

4. Vallási témájú húsvéti locsolóversek a Bodroghöz néphitében

Viga Gyula, a neves magyarországi néprajzkutató két könyvében²⁵ is foglalkozik a Bodroghözben elterjedt húsvéti versek problémakörével. Osztvá több kutató véleményét, arra a következtetésre jut ő maga is, hogy a vallási témájú húsvéti versek nagy száma a Bodroghözben egyértelműen a sárospataki iskola hagyományának köszönhető. Azt is megállapítja továbbá, hogy ezen vallási tematikájú húsvéti versek elsősorban a reformátusok körében voltak elterjedtek, és sajátos szerepe van ezen verseknek, mivel a Bodroghözön kívül másutt nem találkozunk velük. Ezeknek a verseknek nagyobb része, tematikáját tekintve vallásos ünnepi köszöntő, egyes verseknél a szöveg egésze csak a feltámadást hírül adó sorokból áll, más verseknél ez kiegészül valami jókívánsággal, vagy a locsolkodásért járó jutalomra való utalással is. A vallásos tartalmú hosszabb húsvéti köszöntők tartalma, megformálása azt jelzi, hogy azok feltétlen a „népi poézis” termékei, hanem tanult verselők, írástudók művei. Szerzőik között ott voltak a református lelkészek, tanítók, akikről sokszor úgy emlékeznek meg az adatközlők, hogy ők írták le ezeket a verseket hittanórákon, foglalkozásokon. Több versről tudható, hogy eredetileg konfirmálásra vagy más ünnepi alkalomra készülhetett, első alkalommal a templomban mondhatta el egy fiúgyermek, majd a vers pár év után húsvéti köszöntőként került elő. A szóbeli elterjedésben nagy szerepet játszottak általában a nagyszülők, akik leginkább betanították ezeket a verseket.

Tanulmányomat versidézetekkel zárnam, egy-két rövid, egy közepes és egy hosszabb húsvéti verssel, melyekben fellelhetjük a népi hagyomány Jézusát. Mindhárom vers a Bodroghözből, s azon belül, szülőfalumból, Kiskövesdről (Malý Kamenec)²⁶ származik.

²⁵ Viga Gyula: *Hármas határon*, 239-243 pp. (Tanulmányok a Bodroghöz változó népi kultúrájáról), Miskolc: 1996. ISBN: 963 7221 77 8., Viga Gyula: *Húsvéti köszöntők és locsolóversek a Bodroghözből*, 103-130 pp. , in: Liszka József (szerk.): *„Csillagok csillagok szépen ragyogjatok”* Komárom-Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 1993. ISBN: 80- 85704-33-1.

²⁶ A legtöbb ilyen jellegű vers a Bodroghözben épp e településről maradt meg, s megjegyzem, én magam is mondtam jó párat gyermekkoromban ezekből a versekből. Gyermekkorom egyik érdekes húsvéti élménye épp e versekhez kapcsolódik és a szokáshoz. Az kapott mindig nagyobb (és általában csoki) tojást, aki hosszabb és szebb húsvéti verset mondott öntözéskor. A vers szépségét pedig abban mérték, benne volt-e a Jézus feltámadásának története. Manapság, amikor a húsvéti hagyományok is átalakulóban vannak, és akkor, amikor mindenki menekül az otthonából húsvétkor, ezek még rendkívül szép emlékeként hatnak.

1.²⁷

*Én kis morzsa, gyenge rózsa
Nem járok még iskolába,
Mégis tudom azt a hármat,
Hogy a Jézus ma feltámadt!*

2.²⁸

*a./ Fájdalmas szívek, könnyes lelkek
Jézus üres sírjához jertek.
Angyali szó hirdeti ott,
Nincs itt az Úr, feltámadott.
Ma a harang öröme kondul,
Van élet ott a síron túl.
Ne kételkedjünk, mint Tamás,
Mert látjuk, van feltámadás.*

*b./ Magasztos ünnep, drága húsvét
Ránk virradt fényes napja ismét.
Istenhez szálljon énekünk,
Krisztus váltságunk lett nekünk.
Beteljesült a régi álom,
Krisztus meghalt, de a halálon
Mégis diadalt aratott!
Feltámadott, feltámadott!*

3.²⁹

*Világ megváltója Jézus, Isten fia
Keseredett lelkek fő vigasztalója.
Szívünk nyitva vagyon, fogadj lakást benne,
Nagy örömet lelkünk csak tebenned lele.
Érettünk hurcoltad a nehéz keresztet,
Melyet hóhéraid szent vállaidra tettek,
Szomjas lévén téged ecettel itattak
Arcul vertek, szidtak, meg is korbácsoltak.
Lándzsával döfködték ártatlan testedet,
Örömük lelt benne, ha látták véredet.
Szent fejedre töviskoronát tevének,
A keresztre három szeggel feszítének*

²⁷ Viga Gyula: Hármas határon,, 258 p. (Tanulmányok a Bodroghöz változó népi kultúrájáról), Miskolc: 1996. ISBN: 963 7221 77 8., Viga Gyula: Húsvéti köszöntők és locsolóversek a Bodroghözéből, 127 p., in: Liszka József (szerk.): "Csillagok csillagok szépen ragyogjatok" Komárom-Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 1993. ISBN: 80- 85704-33-1.

²⁸ Viga Gyula: Hármas határon,, 258 p. (Tanulmányok a Bodroghöz változó népi kultúrájáról), Miskolc: 1996. ISBN: 963 7221 77 8., Viga Gyula: Húsvéti köszöntők és locsolóversek a Bodroghözéből, 127 p., in: Liszka József (szerk.): "Csillagok csillagok szépen ragyogjatok" Komárom-Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 1993. ISBN: 80- 85704-33-1.

²⁹ Viga Gyula: Hármas határon,, 251 p. (Tanulmányok a Bodroghöz változó népi kultúrájáról), Miskolc: 1996. ISBN: 963 7221 77 8., Viga Gyula: Húsvéti köszöntők és locsolóversek a Bodroghözéből, 119 p., in: Liszka József (szerk.): "Csillagok csillagok szépen ragyogjatok" Komárom-Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 1993. ISBN: 80- 85704-33-1.

*Folyt a piros véred végig a keresztfán,
Fájdalmaid között ekképp felkiáltál:
Atyám! Kezeidbe teszem le lelkeket
Nem túrhetem tovább kínos helyzetemet.
Lelkeket, testemet kezedbe ajánlom,
Számptalan bűnömöt, ó de szánom-bánom!
Hiszek benned Jézus, imádom nevedet!
Segíts hozzád menni a mennybe engemet!
De míg itten élek, e nyomorult testben
Őrködő angyalod lebegjen felettem.*

Felhasznált irodalom:

Eliade, Mircea: A samanizmus (Az ekstázis ősi technikái, ford: Saly Noémi).
Budapest: Osiris Kiadó, 2002. ISBN: 963 379 755 1.

Eliade, Mircea: A szent és a profán (A vallási lényegről, ford: Berényi Gábor).
Budapest: Európa Könyvkiadó, 1999. ISBN: 963 07 6594 2.

Eliade, Mircea: Az örök visszatérés mítosza, avagy a mindenség és a történelem, ford: Pásztor Péter. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1998. ISBN: 963 07 6395 8.

Eliade, Mircea: Misztikus születések (Tanulmány néhány beavatástípusról), ford: Saly Noémi. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1999. ISBN: 963 07 6492 X.

Eliade, Mircea: Mítoszok, álmok és misztériumok (ford: Saly Noémi). Budapest: Cartophilus Kiadó, 2006. ISBN: 963 7448 14 4.

Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska, Veda vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1995, ISBN: 80-224-0234-6

Erdélyi, Zsuzsanna: Aki ezt az imádságot... Kalligram – Pozsony (Bratislava), 2001, ISBN: 80-7149-292-2

Erdélyi, Zsuzsanna: Hegyet hágék, lőtöt lépék... Kalligram – Pozsony (Bratislava), 1999, ISBN: 80-7149-314-7

Ferenczi Imre: Bodrogszentesi mondák és legendák, in: Szabadfalvi József (szerk.): Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről. Miskolc: 1981. ISBN: 963-01-2883-7.

Géczi Lajos: Ondava menti népmesék és mondák. Pozsony: Madách-Posonium, 1994. ISBN: 80-7089-239-0.

Komorovsky, Ján: Religionistika, Univerzita Komenského – 2000, ISBN: 80-223-1535-4

Lammel Annamária – Nagy Ilona: Transzformációs folyamatok a magyar néphagyományban élő biblikus történetekben, in: Ethnographia, XCVII évf., 1. szám, ISSN: 0014-1798

Magyar Zoltán: A Rétiember (Bodrogi népi elbeszélések), Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 2009. ISBN: 978-80-8062-392-0.

Otto, Rudolf: A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz, Budapest: Osiris – 1997. ISBN: 9789633792216

Schaeffler, Richard: A vallásfilozófia kézikönyve. Budapest: Osiris Kiadó, 2003. ISBN: 963 389 417 4.

Szigeti, Jenő: A folklór és a Biblia, in: Erdélyi, Zsuzsanna (szerk.): Boldogasszony ága (Tanulmányok a népi vallásosság köréből), Budapest – 1991, Szent István Társulat. ISBN: 963 360 633 0

van der Leeuw, G.: A vallás fenomenológiája (ford: Bendl Júlia, Dani Tivadar, Takács László). Budapest: Osiris Kiadó, 2001. ISBN: 963 379 884 1.

Viga Gyula: Hármast határon, (Tanulmányok a Bodrogi változó népi kultúrájáról), Miskolc: 1996. ISBN: 963 7221 77 8.,

Viga Gyula: Húsvéti köszöntők és locsolóversek a Bodrogi közéből, in: Liszka József (szerk.): “Csillagok csillagok szépen ragyogjatok” Komárom-Dunaszerdahely: Lilium Aurum, 1993. ISBN: 80- 85704-33-1



*iff. Bándy György*¹

A TRIDENTI ZSINAT ÉS JELENTŐSÉGE KARL HEUSSI, PAUL JOHNSON ÉS SZÁNTÓ KONRÁD MŰVEI ALAPJÁN

Abstrakt

Bándy, Juraj PaedDr.:
Das Konzil von Trient (1545 - 1563) und seine Bedeutung.
Universität Janos Selye, Komorn, 2011

Diese Arbeit hat das Ziel das Konzil von Trient aus historischer Sicht zu betrachten und seine Bedeutung zu charakterisieren. Die Arbeit bearbeitet die historische Grundlage des Konzils, das auf die zukünftige Kirchengeschichte eine wichtige Rolle spielte. Der Bearbeitung der einzelnen Sitzungen und ihren dogmatischen Beschlüssen und Reformbeschlüssen ist hohe Aufmerksamkeit gewidmet. Ein selbstständiges Kapitel bearbeitet die Bedeutung und die Kritik des Konzils. Am Ende sind kurz die einzelnen Päpste charakterisiert, die in diesen Jahren die katholische Kirche leiteten.

Schlusswörter: *Konzil, Papst, Kaiser, katholische Kirche, Protestanten, Sitzungen, Beschlüsse, Bedeutung*

Zusammenfassung

Viele Jahre dauerte es dem Kaiser Karl V. das langerwartete Reformkonzil nach Trient einberufen zu können. Inzwischen wurde aber die Kluft zwischen den Lutheranern und der päpstlichen Kirche zu breit und tief. Die Anerkennung des Papstes iure divino war aus der protestantischen Seite abgelehnt. Das Konzil, das mit längeren Unterbrechungen bis 1563 tagte, zog einen endgültigen Trennstrich gegenüber den Protestanten. Es hielt die wichtigsten Glaubensgrundsätze (Heilige Schrift und Tradition bilden die Glaubensgrundlage, Priester als Mittler zwischen Gott und den Menschen,

¹ PaedDr. Bándy György, SHA Šamorín, Vinohradská 48, Šamorín. juraj.bandy@gmail.com

die sieben Sakramente wurden von Christus eingesetzt, Erlösung durch die Gnade Gottes und gute Werke) fest. Die alten Missstände in der päpstlichen Kirche wurden besiegt. Das Konzil erneuerte aber die Inquisition und schuf einen Index librorum prohibitorum – Liste der verbotenen Bücher. Die Orden wurden auch in die Reform einbezogen. Nach diesem Konzil kann man über der Zeit der Gegenreformation und des Aufstiegs der Jesuiten sprechen.

Bevezetés

A római katolikus egyház zsinatainak történetében kevés olyan eseménnyel találkozunk, amely akkora hatást gyakorolt volna a római katolikus egyház életére és olyan maradandóan határozta volna meg későbbi történetét, mint a Tridenti zsinat. A Tridenti zsinat azon belső erőket, melyek a XV. század végén és a XVI. század elején a megreformálásra váró egyetemes egyház gyökeres megreformálása érdekében működtek, összpontosította és felfokozta. A zsinat a határozataival pedig képessé tette a római katolikus egyházat arra, hogy a reformáció által rámutatott válságos állapotából kikerüljön, illetve megkezdhesse újbóli felvirágzását.

Előzmények

A reformáció-ellenesség élén a spanyol hatalom állt, ami nem volt vallási mozgalom „és sajátos programmal sem rendelkezett azon negatív célkitűzésen kívül, hogy el kell törölni, ki kell irtani a protestantizmus tévelygéseit”². A cél a pápai egyházon belüli lényegi változás elkerülése volt. 1520 és 1542 között komoly esély volt rá, hogy zsinatot rendezzenek, talán Németországban (V. Károly császár támogatta a tervet), amelyen el lehetett volna érni a pápaság bizonyos változásait. „A titkos egyházi tanácsok feljegyzései egészen 1542-ig azt tanúsítják, hogy több bíboros is támogatta a papok nősülésének engedélyezését, a két szín alatti áldozást, a Szentírás népnyelvi fordításainak használatát, a hit általi megigazulást, az ünnepek, a böjt és más, vitatott témák kérdésében támasztott protestáns követeléseket és javaslatokat.”³ Egy ilyen kiindulohelyzetben megrendezésre kerülő zsinat, amelyen a protestánsok is részt vettek volna, csakis a pápai hatalom redukcióját eredményezhette volna. Ilyen zsinat azonban sohasem lett összehívva.

² Johnson, Paul. A kereszténység története. (továbbiakban: Johnson) Budapest: Európa Könyvkiadó, 2005. 711 p. ISBN 963 07 7857 2., 395.old.

³ Johnson, 395.old.

A Kúriában 1542 után „egyfajta jobbra tolódás következett be”⁴. A protestáns oldal további hasadása azt is eredményezte, hogy „bármilyen kilátások lehetnek is a lutheránusokkal való megegyezésre, a kálvinistákkal esély sincs ilyesmire”⁵. Contarini bíboros halála csak tovább erősítette a megegyezésre való hajthatalanságot. Caraffa bíboros – a későbbi IV. Pál – jelszava ez volt: „Senki emberfia nem alacsonyodhat le annyira, hogy türelemmel viseltesen bármiféle eretnokség, legkevésbé pedig a kálvinizmus iránt.” és „Ha saját atyám lenne eretnek, magam gyűjteném máglyájához a fahasábokat.”⁶

III. Pál pápa (1534 - 1549) a reformáció kezdete és erős térnyerése óta legelőször 1535 elején Németországban, Franciaországban és Spanyolországban hirdette ki a zsinat összehívására vonatkozó szándékát. A zsinat helyszínének Mantova, Torinó, Piacenza és Bologna voltak megnevezve.

I. Ferenc francia király (1515 - 1547), aki a zsinat összehívását az V. Károly német császár (1519 - 1556) hatalmának megerősödése miatt ellenzte, csak akkor volt hajlandó a zsinathoz hozzájárulni, ha a pápa a Habsburg-francia háborúban megőrzi semlegességét. III. Pál pápa azonban, V. Károly császárt támogatandó, 1536. június 2-án kiadott bullájával a következő év május 23-ra Mantovába összehívta a zsinatot.

Az „Ad Domini gregis curam” kezdetű zsinatra hívó bulla a zsinat feladatait a következőket nevezi meg: az eretnokség elítélése, az egyház reformja és a keresztyén fejedelmek közti béke helyreállítása. A schmalkaldeni szövetség (vezetője Hesseni Fülöp) visszautasította a meghívást, I. Ferenc francia király pedig nem volt hajlandó Mantovában megjelenni, ezért a pápa 1538-ban a zsinat helyszínét Vicenzába helyezte át. A harmadik Habsburg-francia háború (1538) miatt azonban a püspökök nem jöttek össze. Ezek után III. Pál pápa 1539. május 21-én kénytelen volt a zsinatot elnapolni. A következő időpont a zsinat megkezdésére 1542. május 22-e volt megállapítva az észak-olaszországi Tridentbe, mely a német birodalomhoz tartozott (Trident mindenkor püspöke birodalmi herceg volt⁷). A francia király negyedszeri hadüzenete a német császárnak ismét meghíúsította a zsinat megalakulását. I. Ferenc csak 1544. szeptember 18-án írta alá Crépyben azt a békeszerződést, amelyben a zsinatba is beleegyezik. Ezután a pápa 1544. novemberében a zsinatot a következő év március 15-re hívta össze. A pápai legátu-

⁴ Johnson, 395.old.

⁵ Johnson, 396.old.

⁶ Johnson, 396.old.

⁷ Szántó, Konrád: A katolikus egyház története. II. kötet. (továbbiakban: Szántó) Budapest:Ecclesia, 1985, 735 p. ISBN 963 363 417 2. 123.old.

sul 1545. február 6-án del Monte, Cervini és Pole bíborosok lettek kinevezve, akik „a zsinat megnyitását még ennél is későbbre akarták halasztani”⁸.

A Tridenti zsinat azonban 1545 tavaszán sem kezdődött el, mivel igen kevés püspök volt jelen. A megnyitás időpontjának azonban másik, fontosabb oka is volt, mégpedig a pápa és a császár a német protestánsok elleni közös taktikára vonatkozó tárgyalásai, illetve a császár újabb kísérlete a német protestánsokkal való kiegyezésre. Mivel ez a kiegyezési kezdeményezés is kudarcba fulladt, a zsinat megkezdésére végül is 1545. december 13-án került sor.

A zsinat célkitűzései

A régóta halogatott zsinat megnyitása, az álláspotok megmerevedése miatt kevés volt az esély a keresztyénség egységének helyreállítására. „A zsinat hozzáállása azonban eleve elutasító volt a protestánsokkal szemben.”⁹

A zsinat egységességét nem jelentette viszont az általános protestánsellenesség. A püspökök között két csoport alakult ki: a Kúria-párttal szemben egy meglehetősen erős episkopalista irányzat állt. A belső vitás kérdéseket megpróbálták elkerülni és a „külső ellenséggel” foglalkozni, mégis felmerültek fontos kérdések. A Kúria-párt képtelen volt keresztülvinni többek között a pápa csatlakozhatatlanságának elismertetését, ezért a zsinaton az episkopalisták most nem jutottak ugyanolyan jelentős szerephez, mint az ezt megelőző reformzsiántokon a XV. században. Így a pápa mégiscsak kezében tarthatta a tárgyalások menetét. „Az ügyrendet úgy állították össze, hogy a pápa zsinat feletti rendelkezési joga mindenképpen biztosítva legyen.”¹⁰

Ezért a zsinat a pápa céljait helyezte előtérbe, vagyis hogy a zsinat határozatai a megtépzott római katolikus önbizalmat és öntudatot megerősítse, belső egységét megszilárdítsa, tagjainak hitét minél biztosabb alapokra helyezze, és vallásos buzgóságukat fokozza. Ezzel akart gátat emelni a fokozatosan erősödő reformáció terjeszkedésének. Az „igaz tanítást” akarta megvédeni, szabatosan lerögzíteni és alaposan kidolgozni. Emellett – természetesen protestáns kritikára válaszolva és néhány száz éves késéssel - energikus és hatékony reformokat óhajtott életbe léptetni, melyek alkalmasak a pápai egyház belső egyházi életének megerősítésére, főleg a papság és a hívek jámborságának fokozására.

⁸ Heussi, Karl. Az egyháztörténet kézikönyve. (továbbiakban: Heussi) Budapest: Ozirisz Kiadó, 2000. 591 p. ISBN 978 633 796 863. 345.old.

⁹ Heussi, 345.old.

¹⁰ Heussi, 345.old.

A zsinat küldöttei csak arra törekedtek, hogy a reformáció kihívásával szemben és által rájuk erőszakolt problémákat megoldják. Már a zsinat előkészítése is teljességgel elmaradt, ezért érthető Seripando, az Ágostonrend generálisának kifakadása, hogy az első ülést „tétovázás, tájékoztatlanság és elképesztő butaság”¹¹ jellemezte. Következézetesen végiggondolt, mindenre kiterjedő tervet, amely alkalmas lett volna arra, hogy az egyház jövőjét a legkedvezőbb irányba terelje, nem dolgoztak ki. Megnehezítette ezt a globális, nagykoncepciójú, világos és alaposan átgondolt egyházfogalom hiánya. „Az egyház fogalmának a teljességre törekvő, egészen pontos tisztázására, az egyház képének teljességére törekvő megrajzolására ekkor már nem kerülhetett sor.”¹²

A zsinat első szakasza: 1545. december 13. – 1547. március 11., illetve 1549. szeptember 17.

A tridenti székesegyházban folyó tárgyalások nagyon nehézkesen kezdődtek meg, mivel kevés résztvevő jelent meg és a zsinat nem rendelkezett világos programmal. A kis létszámú zsinati jelenlévők (60-70 közt ingadott) háromnegyede olaszokból tevődött össze¹³.

A zsinat lebonyolításához szükséges legfontosabb pontokat, mint a napirend, a zsinat ügyrendje, témái, valamint a szavazati jog 1545 végén és 1546 első hónapjaiban egyeztették a zsinati résztvevők. Szavazati joggal csak a püspökök és segédpüspökök, a kolduló rendek generálisai és a monasztikus rendek részéről 2-2 apát rendelkezett. „A nemzetek szerinti szavazást ekkor már senki sem szorgalmazta.”¹⁴ 1546. január 22-én a zsinat elhatározta, hogy dogmatikus és fegyelmi ügyeket párhuzamosan tárgyal minden ülésen. Ez egy kompromisszumos döntés volt, mivel a császár a protestánsokra való tekintettel előbb a reformhatározatokat várta a zsinattól, míg a pápa a hit kérdéseit óhajtotta először tárgyalni. Azonban a pápai legátusok előterjesztési joggal bírt mind a tárgyalások programja mind a napirend tekintetében.

„A párhuzamossági elvnek megfelelően a teológusokból álló szakbizottságokban (congregatio praeparatoria) előkészített, a teljes üléseken (congregatio generalis) megtárgyalt és az ünnepi üléseken (sessio) szavazással elfo-

¹¹ Johnson, 397.old.

¹² Szántó, 124.old.

¹³ Szántó alapján, 125.old.

¹⁴ Heussi, 345.old.

gadott határozatok két fajták voltak: decreta de fide (hittel kapcsolatos döntések) és decreta de reformatione (reformdekrétumok, reformhatározatok).¹⁵ A tulajdonképpeni tárgyalások a kongregációkban és az együttes üléseken folytak, az ünnepi ülések viszont érdem nélküliek, de látványosak voltak.

Dogmatikus döntések

A zsinat 4. ülése a kinyilatkoztatás forrásaival foglalkozott. A protestánsok tanításával szemben, akik szerint a Szentírás (pápa szerint a Vulgata a hivatalos bibliafordítás) a hit egyetlen és elégséges szabálya és forrása, a zsinat kimondta, hogy mind a Szentírást, mind a hagyományokat a „katolikus egyház folytonos utódlással őriz, egyenlő kegyelettel és tisztelettel fogadja és tiszteli.”¹⁶

A zsinat megállapította a sugalmazott könyvek kánonját is. Elvetette a magánsugalmazás és a szabadkutatás jogát, és kimondta, hogy egyedül a pápai egyházat illeti meg a hiteles szentírásmagyarázat joga.

A zsinat „Verbum Dei” – Isten igéje című konstitúciója kimondja, hogy a Szentírás és a Szenthagyomány nem mint két egymástól teljesen elkülönülő, független forrás, hanem egy forrásból fakadó két olyan patak, melyek azután összefolynak.¹⁷

A zsinat 5. ülése az eredendő bűnnel kapcsolatban kimondta, hogy Ádám bűne minden következményével az összes emberre átszármazott. Ettől csak a keresztségben szabadulunk meg. A keresztség azonban meghagyja az Isten elleni lázadásra ingerlő rendeleten kívánságot (a konkupiscenciát, melyet Luther szerint az eredendő bűn egyik formája).

A Tridenti zsinat 6. ülése a megigazulásról szóló tanítást fogalmazta meg, ami sokkal több, mint Krisztus érdemeinek beszámítása (a Luther-féle inputatio) és bűneink elfedése. A megigazulás az a folyamat, mely által az ember természetfeletti vonatkozásba kerül Istennel.

A 7. zsinati ülés a kegyelem elnyerését elősegítő „eszközöket” vizsgálta és tárgyalta, majd rögzítette a katolikus tanítást a keresztségről és a bérálásról. A zsinat továbbá hangsúlyozta a szentségek hetes számát és azok krisztusi alapítását. Elvetette az újszövetségi szentségek csupán külső szertartási interpretációját.

¹⁵ Szántó, 125.old.

¹⁶ Szántó, 125.old.

¹⁷ Szántó alapján, 126.old.

Reformhatározatok

A zsinat 5. ülésén elrendelték, hogy minden székesegyházban, társaskáptalanban és kolostorban legyen szentírásmagyarázat tanítására alkalmas férfi. A püspökök kötelessége a tévedést hirdetőket elleni fellépés, valamint az igehirdetés. Az egyszerű plébánosok minden vasárnap és nagyobb ünnepeken kötelesek prédikálni.

A 6. ülésén a zsinat a püspökök kötelességeivel foglalkozva kibocsátotta a rezidencia-dekrétumot. Ez az okirat a püspököket és plébánosokat a székhelyükön való tartózkodásra kötelezte, megszegését pedig szigorúan büntette. Azonban „a pápa még a tárgyalás alatt kivonta hatálya alól a bíborosokat, engedélyezve nekik, hogy több püspöki széket is tartsanak.”¹⁸

A zsinat 7. ülésén kihirdetett reformdekrétumban a zsinat többek közt intézkedett a püspöki hivatal elnyeréséhez szükséges tulajdonságokról. A dekrétum megtiltotta a javadalomhalmozást és előírta a püspököknek egyházmegyéjük évenkénti látogatását, valamint előírt határidőn belüli felszenlésüket. A kórházak is a püspök felügyelete alá kerültek.

1547. március 11-én a zsinat a 8. ülésén áthelyezte a tárgyalásokat Tridentből Bolognába kiütéses tifuszciklás miatt. A császár követelte a Tridentbe való visszahelyezést és ezért a birodalmi püspököket visszatartotta Tridentbe. Bízott abban, hogy a schmalkaldeni háborúban (1546 - 1547) való győzelme után a protestánsok hajlandók lesznek eljönni Tridentbe. Csupán annyit tudott elérni, hogy Bolognában nem hirdették ki a 9. és 10. ülés határozatait. A pápa a szakadás meghiúsításáért 1548 februárjában felfüggesztette Bolognában a tárgyalásokat, majd 1549. szeptember 17-én a zsinati atyák elhagyták a várost. 1549. november 10-én meghalt III. Pál pápa és halála lehetőséget adott a zsinat folytatására.

A zsinat második szakasza: 1551. május 1. – 1552. április 28.

Az újonnan megválasztott III. Gyula pápa (1550 - 1555) a felfüggesztett zsinatot visszahelyezte Tridentbe. A zsinatot 1551. május 1-én megnyitották, de a kevés résztvevő miatt a tárgyalást elnapolták. Az érdemi munka csak szeptemberben kezdődött el. Franciaországból a püspökök nem jelentek meg, mert a pápa belesodródott az újabb Habsburg-francia háborúba (1551-

¹⁸ Johnson, 397.old.

1559) a császár oldalán. A németek részéről viszont eljött mind a három egyházi választófejedelem is, valamint néhány német evangélikus rendi képviselő. 1552 januárjában a német protestánsok követeléseket intéztek a zsinathoz, amelyben azt kívánták, hogy az eddig hozott határozatokat tárgyalják újra, a konstanzi és bázeli zsinat döntéseit újítsák fel és a zsinat tagjait a pápának tett hűségeskü alól oldják fel.

Dogmatikus döntések

A zsinat 13. ülésén az Oltáriszentségről kimondták, hogy abban Krisztus igazán, valósággal és lényegileg jelen van kenyér és bor színe alatt (transsubstantiatio). „A zsinat az átlényegülés fogalmával azt hangsúlyozta, hogy a tapasztalati síkon kenyérnek mutatkozó dolog végső és legmélyebb valósága – a krisztusi szavak kiejtésétől fogva – maga Jézus Krisztus.”¹⁹ A feltámadott Krisztus emberségének megbonthatatlan egységét fogva az egész Krisztus van jelen az egyes színek alatt. Elítélte azt a tanítást, mely szerint Krisztus csak a vétel pillanatában van jelen.

A 14. ülésen a zsinat kijelentette, hogy az Oltáriszentséget Krisztus alapította a keresztség után elkövetett bűnök bocsánatára. A szentség érvényes felvételének feltételeinek meghatározása után kimondták, hogy a szentség kiszolgáltatója a püspök és a felszentelt pap, akinek feloldozása valóságos ítékezés. Az utolsó kenet sem pusztán szertartás, hanem Krisztustól alapított szentség, melyről Jakab apostol levelében olvashatunk (Jak 5,14). Az utolsó kenet „kegyelmet ad, eltörli a bűnök nyomait, megerősíti a beteg lelkét, s ha lelkének üdvösségére szolgál, a test egészségét is visszaadja.”²⁰

Reformhatározatok

A 13. ülés ismét figyelmeztette a püspököket a helybenlakásra, továbbá a zsinat igyekezett előmozdítani a püspöki hivatalok működésének eredményességét, szabályozta a büntetőeljárásoknál a bíróságok fellebbviteli rendjét, valamint szabályozta a püspökök feletti bíraskodást.

A 14. ülésen intézkedés történt az egyházi rendekbe való felvétel feltételeiről, a papokkal szemben szükséges fenyítő eljárásokról, a papság öltözetéről és a kegyúri jogról.

¹⁹ Szántó, 128.old.

²⁰ Szántó, 128.old.

1552 tavaszán Szász Móric, aki Dél-Németországot fenyegette, Trident felé menetelt és seregének közelsége a tárgyalások abbahagyására kényszerítették a zsinat tagjait, mivel - 1552. április 28-án, a 16. ülésen a zsinat üléseit berekesztették. Folytatására közel 10 esztendeig kellett várni, mert III. Gyula második utóda (II. Marcell pápa ugyanis csak húsz napig uralkodott), IV. Pál (1555 - 1559) tervei közt nem szerepelt a zsinat újbóli összehívása. Ennek oka részben egyéniségében, részben abban keresendő, hogy véleménye szerint a fejedelmek állandóan akadályokat gördítenek a munka elé.

A zsinat újbóli folytatása csupán IV. Pius trónralépésével (1559) került napirendre.

A zsinat harmadik szakasza: 1562. január 18. – 1563. december 4.

IV. Pius pápának csak nagy nehézségek árán sikerült a zsinati tárgyalásokat újra beindítania. A legfőbb akadályt az jelentette, hogy Európa legfontosabb uralkodói nem tudtak megegyezni a zsinat mibenlétében. Ugyanis míg II. Fülöp spanyol király (1558 - 1598) a zsinat folytatását kívánta, I. Ferdinánd császár (1558 - 1564) a német protestánsokra, IX. Károly francia király (1560 - 1574) pedig a hugenottákra való tekintettel egészen új zsinat összehívását szorgalmazta.

Az augsburgi vallásbéke (1555) után az egység visszaállítása egyelőre lehetetlenné vált, mégis a császár azt hitte, hogy számos protestánt a két szín alatti áldozás és papi nősülés fakultatívva tétele visszahoz az egyetemes egyházba. Ez már csak azért sem volt lehetséges, mert a zsinat harmadik szakaszát már a jezsuiták uralták (Layneze jezsuita generális is jelen volt a zsinaton). A zsinat harmadik szakaszában fontos reformkérdésekről tárgyaltak, mely a reformokat illetően a zsinat leggyümölcsözőbb, de egyben legviharosabb szakasza volt.

A püspökök székhelyükön tartózkodási kötelezettsége kapcsán felmerült viták (a püspökök saját, isteni jogon alapuló hatalma és a pápai primátus közti összhang) és a különféle politikai intrikák a zsinatot egy ideig a végleges felbomlás veszélyével fenyegették. Az ellentéteket kompromisszumos megoldással a 23. ülésen sikerült megoldani. Ezen kívül befejezték a szentségekről, ereklyékről, a szentek tiszteletéről és a búcsúkról szóló dogmatikus döntéseket, valamint az ezekkel összefüggő fegyelmi határozatok kidolgozását.

Dogmatikus döntések

A zsinat 21. ülésén kimondták, hogy a világiakat és a szentmisét be nem mutató klerikusokat „isteni jog nem kötelezi a két szín alatti áldozásra”²¹, mivel az a teljes kegyelmi hatásának eléréséhez nem szükséges.

A 22. ülésen a szentmise volt terítéken. A jelenlévők megállapították, hogy a szentmise az újszövetség áldozata (keresztáldozat). Az azonosság azért mondható ki, mert azonos az áldozat tárgya és az áldozat elsődleges bemutatója, Jézus Krisztus, aki a szentmisében a papság közvetítésével vérontás nélkül áldozza fel magát. A magánmise a továbbiakban is celebrálható, viszont a nemzeti nyelv használata tilos. A zsinat tehát Luther figyelmeztetése ellenére kimondta a szentmise áldozati mivoltát és függetlenítette azt a keresztáldozattól, mivel, az első keresztyénekre hivatkozva, a keresztáldozat és szentmiseáldozat lényegi összetartozását, valamint a szentmise áldozati mivoltát vallotta.

A zsinat a 23. ülésén kimondta az egyházi rend szentségi mivoltát és elválaszthatatlanságát az Újszövetség áldozatától azzal az indokkal, hogy az új áldozathoz (szentmise) új papságra van szükség. A különböző egyházi szolgálatokhoz különböző rendi fokozatok társulnak, melyek közül a legfelső a püspöki. A papok felszentelését a püspökök végzik, ami nem függ sem a néptől, sem pedig a világi hatóságoktól.

A 24. ülésen a házasságot nyilvánították szentséggé, valamint kimondták annak egységét és felbonthatatlanságát.

A 25. és egyben záró ülés (1563. december 3.-4.) több fontos kérdésben állapította meg az egyház tanítását. Kimondta a tisztítóhely létezését a Szentírás, a Szenthagyomány és az előző zsinati döntések alapján. Helyesnek tartotta a szentekhez való könyörgést, valamint az ereklyék és képek tiszteletét, illetve megvédte a búcsúk hirdetésére való jogot.

Reformhatározatok

A 21. ülés a simoniaellenesség jegyében telt. A püspököknek tilos olt a rendek kiszolgáltatásáért és az elbocsátó- és tanúsítványlevelekért (litterae dimissoriales és testimoniales) bármilyen anyagi ellenszolgáltatást elfogadni. Csak olyanok lehettek pappá szentelve, akiknek tisztaságuk ellátásuk biztosítja van. A püspököknek saját püspökségeikben káptalanságokat és több plébániát

²¹ Szántó, 127.old.

kellett létrehozni. A papok ellátásáról, a templomok restaurálásáról, a kolostorok püspöki felügyeletéről és a megromlott kolostori fegyelem megjavításáról is határozott a zsinat. Betiltotta továbbá az alamizsnagyűjtői és búcsúhirdetői állást, mivel búcsúkat csak a püspökök hirdethetnek. A két szín alatti áldozás kérdésében az engedély megadását vagy megtagadását a zsinat a pápára bízta, aki azt később Csehország kivételével (az engedélyt) visszavonta.

A 22. ülésen a zsinat rendelkezett a papsághoz méltó életmódról és a szentmise bemutatásánál betartandó szabályokról. Meghatározta a kanonoki állás elnyerésének előfeltételeit. A jogi iratok közül rendelkezett az alapítványokról, végrendeletekről és a fellebbezésről.

A 23. ülésen elfogadták azt a rezideálási törvényt, mely megszigorította a büntetéseket azokkal a püspökökkel szemben, akik elhanyagolják székhelyükön való tartózkodási kötelezettségüket. Utasította továbbá a kinevezett püspököket, hogy állásuknak elfoglalása után 3 hónapon belül szenteltesék fel magukat, valamint egyházmegyéjükben nevelőintézetet (szemináriumot) létesítsenek.

A zsinat a 24. ülésén elsősorban a hívekkel foglalkozott. A legnagyobb hatást a „Decretum de reformatione martimii” (Dekrétum a házasság megreformálásáról) váltotta ki. A dekrétum (amelyet az első fejezet alapján Tametsi-dekrétumnak is neveznek) érvénytelennek nyilvánította a magánjellegű házasságot, csupán az illetékes saját plébános meg 2 vagy 3 tanú jelenlétében kötött házasság az érvényes. Csökkentette viszont a házassági akadályokat, azonban a plébánosoknak kötelezővé tette az anyakönyvek vezetését.

Ugyanezen ülés határozott arról is, hogy minden nemzetből legyen bíboros választva. Határozat mondta ki az egyes zsinatok rendszerinti meghirdetését: a tartományi zsinatokat háromévenként, az egyházmegyeieket évenként kell meghirdetni. A zsinat megtárgyalta továbbá a püspöki egyházlátogatás, az igehirdetés, a hitoktatás, a bűnbánati fegyelem, a kanonokok kinevezése és a plébániák pályázat és előzetes vizsga által történő betöltésére témaköreit, melyekben szintén határozatot hozott.

A 25. ülés legfontosabb intézkedése a „Decretum de regularibus et monialibus” (A szerzetesek és szerzetesnőkről szóló dekrétum). A zsinat rendelete megkövetelte a szerzetesektől a szegénység fogadalmának betartását, a kolostorban való tartózkodást és az előjárók titkos szavazással történő választását. A zsinat továbbá előírta a kiközösítés ritkább használatát, az egyházi tized mérséklését, valamint a párbajnak kiközösítés terhe melletti megtiltását. Kihirdette a papi ágyasság megszüntetését, amivel a római katolikus

egyház bevallotta annak létét. „Zárulékul hozzátették, hogy ezek a határozatok nem érintik s Szentszék tekintélyét.”²² Tehát a pápát kivonta az ágyasság vádja alól.

Elkészült egy jegyzék is a böjti- és ünnepnapokról. A zsinat a pápát bízta meg a tiltott könyvek jegyzéknek kiadásával, a római katekizmusnak elkészítésével és a papi zsolozsma és misekönyv átjavított kiadásával.

A zsinat határozatait IV. Pius pápa szóbelileg 1564. január 26-án erősítette meg, majd június 30-án írásban a „Benedictus Deus” kezdetű bullájával – ami viszont a szóbeli megerősítés dátumát kapta.

A zsinat határozatai a „Tametsi-dekrétum” kivételével már 1564. május elsejével hatályba léptek. A házasságról szóló dekrétumot az érvénybeléptetés előtt hivatalosan ki kellett hirdetni minden egyházmegyében. „A határozatokat Ausztriában, Portugáliában, Lengyelországban, Savoyában és csaknem egész Olaszországban fenntartás nélkül elfogadták, a többi állam azonban akadályokat gördített a határozatok végrehajtása elé.”²³

A zsinati döntések törvényes magyarázatára a pápa felállított egy nyolc bíborosból álló kongregációt 1564. augusztus 2-án „Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum” néven. Ugyanebben az évben a Szentszék megjelentette az indexet is (Index librorum prohibitorum). Az index folyamatos bővítése céljából 1571-ben különleges kongregáció jött létre. A tridenti hitvallást mindenkinek le kellett tennie, aki egyházi javadalomban részesült, tanítói hivatalt nyert el, illetve ha belépett a pápai egyházba.

Hogy a Vulgata-fordítást Róma még inkább elismertesse és elfogadtassa, a zsinat után két ízben is kiadta. Sajnos igen rosszul sikerült kiadásokról van szó. Az 1590. évi „Editio Sixtina” (V. Sixtus adta ki) kifogástalanná nyilvánításának ellenére tele volt hibákkal, ezért azt 1592-ben VIII. Kelemen idején az „Editio Clementinával” helyettesítették. Ez a kiadás is tartalmazott azonban számos hibát, de jóval kevesebbet, mint az „Editio Sixtina”.

A zsinat hiányosságai

Annak ellenére, hogy a pápai egyház számára ez a zsinat jelentős esemény volt, az előbb felsorolt eredményeken kívül a zsinat munkájában és teljesítményeiben hiányosságok is találhatók – nem csak a protestánsok szémszögéből.

²² Szántó, 131.old.

²³ Heussi, 346.old.

A zsinat, miközben a pápai egyház belső egységének és fegyelmének megszilárdítására törekedett, főleg annak jogi szabályaiban és intézményeiben, alig hajtott végre reformot. A gyökeresen megváltozott szellemi és társadalmi helyzetre nem tudott a legtökéletesebben reagálni, hogy így az egyházi szervezetet, valamint a hívek üdvözítése érdekében használt módszereit minden vonalon tökéletesítse.

A triententi zsinat, félve a reformáció hatásaitól, mindennemű belső reformot, ami érintette volna a laikus hívek aktív bekapcsolódását az egyházi életbe - egyházi ügyek intézésébe való beleszólás, istentiszteleten való aktív bekapcsolódás és a Szentírás lefordítása az egyes népek nyelvére – szigorúan megtiltott.

A Tridenti zsinat, habár a pápai egyház belső egységét megszilárdította, az egyetemes keresztyénség egységének helyreállításával szinte alig foglalkozott. Köszönhető ez a reformáció óta eltelt időszaknak, illetve a már szinte kompromisszumképtelen álláspontoknak is. Mivel a pápa a protestánsok pápai egyházzal ellentétes tanait átokkal súlytotta, eltaszította magától. A keleti egyházakra a zsinat nem volt semmilyen tekintettel.

A zsinat nem alapította meg az egyház és az állam közti kapcsolat újfajta alapelveit. Ez azért történt így, mivel a pápa attól félt, hogy a keresztyén uralkodókat a zsinat ellenségeivé teszi, ezáltal pedig kérdésessé válik a zsinat kimenetele.

A zsinat pápai

III. Pál (1534 - 1549, Alessandro Farnese) nem vetette meg a pompát és a vidám szórakozásokat. „Pápaságának egyik fő célja az volt, hogy a törvénytelen gyermekeit és rokonságát minél magasabb állásokba juttassa, illetve minél előkelőbb családokba házasítsa bele.”²⁴ Törvénytelen fiát Parma és Vicenza hercegi címéhez juttatta. Két unokáját bíborossá avatta, a harmadikat Pármai Margittal, V. Károly természetes, de nem törvényes házasságból származó lányával összeházasította. Ez nagyban befolyásolta a Pápai Állam politikai érdekeit, illetve az egyetemes egyház megerősítését. Mindezek ellenére hivatalát egészen másként fogta fel, mint a Medici pápák, mivel megértette, hogy végre komolyan hozzá kell fognia az egyházi állapotok megreformálásához – bár a protestánsok nélkül. III. Pál a művészetek nagy mecénása volt, aki folytatta a Szent Péter-templom építését Michelangelo vezetésével, s vele megfetestette a Sixtusi-kápolna Utolsó ítéletét.

²⁴ Szántó, 134.old.

III. Gyula (1550 - 1555, Giovanni del Monte bíboros), a Tridenti zsinat addigi elnöke volt. Nagy jelentőségű intézkedése volt, hogy 1552-ben megalapította a Collegium Germanicumot, s annak vezetését a jezsuitákra bízta. Ez a fontos iskola a német katolicizmus részére a kor színvonala fölé emelkedő papokat nevelt.

II. Marcell (1555, Marcello Cervini bíboros) a szigorú reformpárt jelöltje volt. A nagy remények azonban hamarosan szertefoszlottak, mivel megválasztása után három héttel meghalt.

IV. Pál (1555 – 1559, Gian Pietro Carafa bíboros) „nem volt az, amit a múltja alapján el lehetett volna várni tőle”²⁵. Az új pápa nem vélte alkalmasnak a zsinatot a pápai egyház megreformálására. Ezt ő maga szerette volna elvégezni. „Harcot indított a Datariában és a Poenitenciáriában uralkodó visszaélések ellen, megreformálta Róma és a pápai kúria erkölceit, a fejedelmeként viselkedő bíborosokat ismét papokká tette, a püspököktől a legszigorúbban megkövetelte, hogy székhelyükön tartózkodjanak, a szerzetesek pedig kolostoraik falai között lakjanak.”²⁶ 1559-ben ő adta ki először a Róma által tiltott könyvek jegyzékét, az „Index librorum prohibitorumot”. A Sacrum Officiumot rangban a pápai kúria minden más hivatala fölé helyezte és részt vett az inkvizíció heti ülésein. Az eretnenségek elleni harcban gyakran esett túlzásokba (pl. a kiváló erkölcsű és szilárd hitű bíborosnak, Moronenak és Reginald Polenak meghurcolása). Spanyolországgal és V. Károlyyal való viszonya miatt háborúba keveredett Spanyolországgal. Alba hercegnek sikerült ebben a háborúban 1558-ban megszállnia magát a pápai államot. A politikai ügyek intézését rokonaira bízta, akik zsarolásra használták fel hatalmukat. A nép IV. Pál halála után az inkvizíció palotáját felgyújtotta és a pápa szobrát pedig ledöntötte.

IV. Pius (1559 - 1565, Giovanni Medici) békés természetű, jószándékú, világias természetű ember volt. Kegyetlenül leszámolt elődje rokonival, és helyettük a saját családját részesítette előnyben. Borromei (Szent) Károlyt bíborosi méltósággal tüntette ki, akinek indítványozására nyitotta meg harmadízben a zsinatot. IV. Pius a Congregatio Concilii megalapításával a zsinati határozatokat elkezdte átültetni a gyakorlatba. 1564. március 24-én adta ki az ún. tridentini Indexet, amely a „Dominici gregis” bullájában szerepelt. Ez a jegyzék két részből állt. Míg az első a könyvek eltiltására vonatkozó általános szabályokat, addig a második a tiltott könyveket három csoportba osztva és ábécé sorrendbe állítva sorolta fel.

²⁵ Heussi, 346.old.

²⁶ Szántó, 134.old.

A zsinat jelentősége

A zsinat legfőbb jelentősége abban áll, hogy a pápai egyházat minden téren egységessé kovácsolta, és számára határozott, egységes cselekvési normákat szabott meg. Az egység elsősorban tanításában jelent és szilárdult meg. A skolasztika mellett a zsinat résztvevői elsősorban a Szentírásra, valamint a pápákra támaszkodva fejtették ki álláspontjukat. Ebből a szempontból kijelenthetjük, hogy a Tridenti zsinat inkább a keresztyén ókori zsinatokhoz áll közelebb, mint a középkoriakhoz.

A Tridenti zsinat a pápai primátus kérdésében nem hozott dogmatikus határozatot (a viták kiéleződését az episcopalista és papalista irányzat között elkerülendő), a gyakorlatban azonban elismerte a pápa egyetemes főségét a római katolikus egyházban.

A protestáns reformációval szemben a zsinat mint ellenintézkedés a pápai egyház belső megreformálását, fegyelmének megszilárdítását vezette be (ami azonban a pápai kúriát nem érintette).

A pápai egyház legfőbb feladatának a lelkek gondozását tűzte ki célul, ezért is állította fel a papság új eszményképét, illetve rendelte el az egységes papnevelő intézetek felállítását.

„Rómában sokkal jobb a helyzet, mint korábban” – írta Tiepolo, Velence nagykövete – „vagy legalábbis azt a látszatot keltik, hogy jobb.”²⁷

Felhasznált irodalom:

HEUSSI, Karl. Az egyháztörténet kézikönyve. Budapest: Ozirisz Kiadó, 2000. 591 p. ISBN 978 633 796 863.

JOHNSON, Paul. A keresztyénység története. Budapest: Európa Könyvkiadó, 2005. 711 p. ISBN 963 07 7857 2.

SZÁNTÓ, Konrád. A katolikus egyház története. II. kötet. Budapest: Ecclesia, 1985. 935 p. ISBN 963 363 417 2.

²⁷ Johnson, 398.old.



*Fritz Beke Éva*¹

KI VOLT VALÓJÁBAN KERESZTELŐ JÁNOS?

Abstract

Who was really John the Baptist?

In the working era of John the Baptist and Jesus, their home was part of the Roman Empire, where the Roman governor Pontius Pilate was in charge. In that age, there were various religious schools present in Judaism, such as pharisees, sadducees and essenes. According to many researchers, based on the clothing, speech and behavior, John the Baptist could be a scholar of an essene group. In the synoptic Gospels he was “the voice of one crying in the wilderness”, who prepared the way for Jesus, and baptized Him in the river of Jordan. He is the first to witness Jesus in the Gospel of John. Not including the Gospels, from Josephus Flavius’s *The history of Jews* to many other present historians and theologians have dealt with the character, work, and theological message of the preachings of John the Baptist, from which I have chosen for a summary in this monograph.

Keywords: *Roman Empire, John the Baptist, Essenes, Judea, River of Jordan*

Bevezetés

Az újszövetségi kor története a Kr.e. 539 és Kr.u.136 közti időszakot foglalja magába.

Nagy Sándor uralkodása idején – Kr.e. 336-323 – és az utána következő diadokhoszok korában terjedt el a hellén műveltség az akkori kulturvilágban. A meghódított területekre görög sorkatonákat telepítettek, akik a helyi lakossággal keveredve új, immár görög településeket hoztak létre, ahol természetesen már a hellén kultúrát honosították meg. Ez az új kulturális irányzat annyira népszerűvé vált, hogy az egész birodalom területén - beleértve

¹ Éva Friz Beke Mgr. SJE-RTK-Bratislavská cesta 3322,945 01 Komárno, fbevi829@gmail.com

a keleti, a zömében zsidóság által lakott országrészt is – elterjedt, és több évszázadon át virágzott. Ezek alapján elmondhatjuk, hogy a hellenizáció volt a Makedón Birodalom legnagyobb hozománya Róma számára.

Témánk szempontjából – hogy ki is volt valójában Keresztelő János - a Krisztus előtti század utolsó évei és az utána következő első század első harmadának az eseményeit kell megvizsgálnunk. Elsősorban a Római Birodalom politikai, társadalmi eseményeit, majd ezen belül a zsidóság életét, kultúráját és azokat a gazdasági tényezőket, melyek szükségessé tették a változásokat, és kedvezően befolyásolták a keresztyénség kialakulását, terjedését.

Abban a korban a zsidóságon belül is különféle vallási irányzatok - pl. farizeusok, szadduceusok, esszénusok – működtek. Több kutató szerint Keresztelő János az öltözéke, beszéde, viselkedése alapján az esszénus közösség tanítványa lehetett. A szinoptikus evangéliumokban ő volt az, akinek „kiáltó hangja szól a pusztában”², aki előkészítette Jézus útját, és megkeresztelte őt a Jordán folyóban. János evangéliumában pedig ő az első, aki bizonyosságot tesz Jézusról. Keresztelő János személyéről, tevékenységéről elsősorban az evangéliumokban találkozunk, majd Josephus Flavius tesz róla említést A zsidók története c. művében. Ezen kívül számos történetíró, teológus foglalkozott Jézus hírnökével. A kutatásokhoz kapcsolódóan még megemlíthetjük Shimon Gibson Izraelben tevékenykedő angol régészt, aki a 2000-es évek elején Jeruzsálem körzetében egy barlangot tárt fel, melynek falába karcolt ábrái, és az ott talált, egyéb leletek alapján arra a következtetésre jutott, hogy az Keresztelő János kultuszhelye lehetett, melyet minden valószínűség szerint még a 8-9.században látogattak a hívők.

A Római Birodalom az első században

A Makedón Birodalom korában nyugat felé már kialakulóban volt a Római Birodalom. A legenda szerint központját, Rómát, Kr.e. 573-ban az anyafarkas által felnevelt Romulusz és Rémusz testvérpár alapította. A római nép egyik őse a görög Aeneas az égő Trójából menekült és a Tiberisz folyó torkolatánál letelepedve várost alapított. A helyi latin őslakossággal keveredve jött létre a római nép. Kr.e. 3. században az ún. pún háborúk dúltak a Földközi-tenger vidékén, és Közép-Európában. Mintegy 120 éves csatározás után, Kr.e. 146-ban dőlt el, hogy Róma lesz a nagyhatalom ura, nem pedig Karthago. Még ugyanebben az évben Róma leigázta Makedóniát és Achaját,

² A tanulmányban szereplő bibliai idézetek a: Biblia, Istennek az Ószövetségben és az Újszövetségben adott kijelentése, Kálvin Kiadó, Budapest, 2000 - kiadványban található

majd Kr.e. 133-ban Róma Ázsiában terjeszkedett, melynek eredményeképpen Kr.e. 64-ben Pompeius elfoglalta Szíriát, és egy év múlva már az egész Palesztina római provincia volt. Ettől kezdve a palesztinai uralkodók római adófizetők voltak Kr.e.4-ig, Nagy Heródes haláláig.

Azok közül a császárok közül, akik a Kr.e. és Kr.u. első század között uralkodtak, akadtak olyanok is, akik az alattvalóik javát szolgálták, de a leigázott országrészek lakosait általában alacsonyabb-rendüként kezelték. A Római Birodalom Augustus (Kr.e.30-Kr.u.14) élte világkorát. Ekkor nagy gazdasági, kulturális, szociális fellendülés volt tapasztalható, és „Pax Romana” néven kötelező békefenntartó programot hozott létre. Az őt követő Tiberius (Kr.u.14-37) már besűgők hálózatával próbálta hatalmát megőrizni, és tanácsadója Sejanus antiszemitizmusáról volt híres. Claudius (Kr.u.41-54) uralkodásának pozitívuma az volt, hogy a provinciák lakosai is polgárjogot kaptak, de a zsidókat, és a keresztényeket kiutasította a fővárosból.

Az építkezések, az út- és vízvezeték-hálózatok létesítése, a határvonalak megerősítése és az állandó hadviseléshez szükséges anyagi javakat valahonnan elő kellett teremteni, akár erőszakkal is. Erre utalnak a gyakori templomfosztogatások is, melyek szinte kivétel nélkül konfliktusokhoz vezettek az uralkodó és az alattvalók között.

A zsidóság helyzete a Krisztus előtti korban

Az újszövetségi korban a zsidóság nagyon kis területi egységet mondhatott magáénak. Nemzeti függetlenségüket több alkalommal próbálták kivívni, ami néha hosszabb-rövidebb időre sikerült is. Annak ellenére, hogy Palesztina aránylag kis kiterjedésű, mégis fontos stratégiai szerepet töltött be. A nagyhatalmak sokszor használták felvonulási területnek. A Krisztus előtti korban a zsidóságot a Hasmoneus és Herodes dinasztia igazgatta. A velük kapcsolatban lévő események alkották a Krisztus előtti kor zsidóságának keretét.

A zsidóság helyzete a Krisztus utáni első században

Nagy Heródes és dinasztiája

A Krisztus előtti első század utolsó harmadában tűnik fel a gazdag idumeus, Antipater, aki fiait Fazaelt Jeruzsálem, Heródest (Kr.e.37-Kr.e.4) pedig Galilea kormányzójává nevezte ki. A pártusok rátörtek Jeruzsálemre, Fazael fogságba esett, és öngyilkos lett

Heródes Rómába menekült, és bár sikerült elérnie, hogy Kr.e 40-ben a szenátus neki adományozza a királyi címet, de királyságáért meg kellett küzdenie. A római légiók segítségével elfoglalta Joppét és a masadai erődítményt, egy év múlva pedig Jeruzsálemet is. Megszüntette a főpapi tisztség örökölhetőségéről szóló törvényt, hogy saját embereivel tölthesse be ezt a posztot. kivégeztette feleségét Mariamnét és fiait Alexandert, Aristobulost, Antipatert. Heródes kegyetlen uralkodó volt, minek bizonyítéka, hogy majdnem az egész családját kiirtotta és ezt mutatja a betlehemi gyerekgyilkosság, és a háromezáz katona és sok farizeus leölése is Kr.e.7-ben. Nem sokkal halála előtt elfogatta a zsidó vezetőket, a cirkuszbá vitette és lemészároltatta őket, hogy legalább valaki sírjon, mikor ő meghal.

A Heródes-féle politika elnyerte Róma tetszését, és elégedettsége jeléül új területeket adományozott Heródesnek. Így országa majdnem akkora kiterjedésű lett, mint Dávid és Salamon király korában.

Sok pénzt fektetett az ország fejlesztésébe, aminek nagyobb része az adóból folyt be. Az arisztokrácia soraiból kerültek ki az adóbehajtók. Kiépült a vámszedők rendszere. A viszonylag nyugodt időszakban a parasztság meg tudta művelni a földjét, és elő tudta teremteni az adóra valót. Mindezek ellenére ebben az időszakban Palesztina újra gazdag és gyarapodó orszaggá vált.

Számtalan új várost létesített, Átépítette Samáriát és Sebaste (Augustus tiszteletére) névre keresztelte. Különös figyelmet fordított Caesaria építésére. Tizenkét év leforgása alatt ez a város lett Palesztina gyöngyszeme.

Saját magának palotát építtetett, a város nyugati részén úgy, hogy onnét rálásson az egész városra. A templomhegy északnyugati sarkán építtette fel az Újszövetségből jól ismert Antonia nevű erődöt. A városhoz közel egy amfiteátrumot is létesített.

Jeruzsálenben a templomot átépítette és kibővítette. Ezek a munkálatok Kr.e. 20-ban kezdődtek, és csak Kr.u.64-ben, II.Agrippa uralkodásának idején fejeződtek be. Ezzel az építkezéssel és az Ábrahám, Izsák, Jákób sírjánál felépített emlékművel a zsidók szimpátiáját szerette volna elnyerni.

A templom a zsidó istentisztelet központja volt. A papokat 24 osztályba sorolták be, akik évenként kétszer kötelező szolgálatra voltak beosztva a jeruzsálemi templomba, ugyanis többségük Jeruzsálemen kívül élt, és csak a szolgálat idején tartózkodott ott, pl. Zakariás, Keresztelő János apja, aki a szolgálata idején kapta az ígéretet fia születésére. Az ő feladata a tömjénáldozat bemutatása volt.³ A papi arisztokrácia és az egyszerű hétköznapi papok

³ Vö.WILLIAM,F,M, Jézus élete, Budapest, Szív Szerkesztősége,1934,12-13.p.

között nagy különbség volt. Főpapként emlegették a papi hierarchia legmagasabb fokán állókat, és ők töltötték be a mindenkori nagytanács elnöki tisztségét. Mindenkit megilletetett a „Főpap” megszólítás, aki már egyszer betöltötte a főpapi hivatalt. Ezért beszél az Újszövetség többes számba a főpapakról.

A Krisztus utáni első században a herodiánusok uralkodtak Palesztina területén. Nagy Heródes halála után az ország három fia közt osztatott meg.

<i>Archelaosnak</i> (Kr.u.4-6)	Júdea, Idumea és Samária, majd (Kr. u. 6.) zsarnoksága miatt száműzték s tartományát s tartományát (6-41) prokurátorok kormányozták 6-15 –Annás főpap 18-36 - Kajafás főpap 26-36 - Poncius Pilátus a prokurátor
<i>Herodes Antipas</i> (4-39)	nyerte Galileát és Pereaét, 39—ben száműzték
<i>Philippos</i> (4-33)	Batanaeát, Ituraeát és Trachonitist.

I.Herodes Agrippa (37-44-) volt egész Palesztinának névleges királya.

Nagy Heródes fiai közül csak Fülöpről (Kr.e.4-Kr.u.34) mondható el, hogy bölcsen uralkodott. Bátyjai, Archelaus (Kr.e.4-Kr.u.6) valamint Heródes Antipas (Kr.e.4—Kr.u.39) uralkodása botrányokról vált híressé. Nagy Heródes unokája, I. Heródes Agrippa (Kr.u.37-44) mindent elkövetett, hogy Rómának megfeleljen és a hellén kultúrát kedvelő zsidókat is támogatta, és nyomdokaiban járt fia is, II. Heródes Agrippa(Kr.u 50-100) akivel lezárul a herodiánusok korszaka.

A római prokurátorok uralkodása idején

Samária, Júdea, Idumea Kr.u. 6-tól a szíriai provincia része lett. Augustus és Tiberius császár idejében ezek a provinciák közvetlenül Róma felügyelete alá tartoztak, és élükön a helytartókat latinul „praefectus”-nak, görögül „eparchos”-nak nevezték, Claudius uralkodása idején Kr.u.41-től a latin „procurator”, vagy a görög „epitropos” nevet viselték. Az újszövetségi irodalom az összes helytartónak a későbbi megnevezését alkalmazza. A prokurátorok katonai, jogi és anyagi ügyekben döntöttek. A katonai főparancsnokság Caesareában tartózkodott. Egy kohorsz (öt-hatszáz fős csapat) állandóan a jeruzsálemi Antonia erődben állomásozott. A nagyobb zsidó ünnepekre a

prokurátor és katonai kísérete Jeruzsálembé érkezett, hogy elejét vegyék az esetleges zavargásoknak. Az egész Római Birodalom területén az összes zsidó igazságszolgáltatását a helyi nagytanács – „szanhedrin” intézte. A procurátor nevezte ki a főpapot, és ügyelt arra, hogy a császár időben megkapja járandóságát. A caesareai procurátorok közvetlen a szíriai legátus alá taroztak.

A júdeai procurátorok sorát Coponius (6-9) nyitja meg és Pontius Pilatus (26-36) az ötödik a helytartók jegyzékében.

Coponius kinevezésének első évében – Kr.u. 6-ban - rendelte el a szíriai legátus, Quirinius a népszámlálást az adó sikeresebb beszédese érdekében. A zsidóság körében nagy ellenállást keltett, és Josephus Flavius szerint ekkor alakult meg a zélóták mozgalma a galileai Júdás és Cádók nevezetű farizeus vezetésével. A samaritánusok ebben az időben csontok szétszórásával meggyalázták a jeruzsálemi templomot.

Pontius Pilátus (Kr.u. 26-36) kegyetlenkedéseiről volt híres. Bár jó színben akarta magát feltüntetni, hogy jobb vízellátást biztosít a városnak – erre a pénzt a templomi kincstárból vette el. A zsidók zúgolódását szigorúan megtorolta – katonáit a tiltakozó tömegbe küldte, hogy ott orvul gyilkoljanak. Amikor a zsidók után a samaritánusok is panaszkodtak Rómában, Pilátust leváltották. Eusebius szerint Caligula uralkodása alatt Pilátust öngyilkosságra kényszerítették.

A zsidóság

Az Újszövetségből ismert zsidóság a babiloni fogság idején kezdett kialakulni. A fogságban lévők nem mutathatták be szokásos áldozataikat, és ekkor egyre fontosabbá vált a Tóra tanulmányozása. Ezsdrás és az írástudók befolyásos személyiséggé váltak, mert az embereknek ők magyarázták a Törvényt. A vallási élet központja a zsinagóga lett. Ekkor kezdett erősödni a nemzeti öntudat. A perzsa környezetből sok helyi kifejezést, fogalmat honosítottak meg nyelvükben. Innen származik pl.: a mennyország, mint királyság, az elkövetkező birodalom leírása, az angyalok, démonok, közvetítők, a feltámasztás várása, a végítélet fogalma, de mindenekelőtt a dualista gondolkodásmód.

A zsidó teológia

A zsidóság vallásának középpontjában egyedül a Teremtő Isten áll. A babiloni fogság idején nagymértékben elhagyták a bálványimádást. A rabbi tanítók előtérbe helyezték az ember –Isten kapcsolatát. A Törvény megszégé-

sét bűnként kezelték. Az Izrael kiválasztottságába vetett hitük megmaradt, és egyre jobban ragaszkodtak a faji tisztaságuk megőrzéséhez.

A zsidó teológia szerint az ember Isten teremtménye, a jó és rossz közötti döntés képességével, és vagy engedelmeskedik Isten törvényének, vagy nem tartja be annak utasításait. Ennek a döntésnek értelmében az ember az életet vagy a halált választja. A fogság előtt nagy jelentőséggel bírt az egyedi bűn hatása a környezetre. A fogság után viszont egyre inkább hangsúlyozták az egyén saját felelősségét.

Az intertestamentális korban egyre nagyobb a Messiás utáni vágy. Tőle várták az idegen elnyomás alóli szabadítást.

A templom

A templom átépítését Nagy Heródes kezdte meg Kr.e. 20-ban. A munkálatokat főként papok végezték, és másfél év alatt elkészült a főépület. Végleg Kr.u. 62-ben (vagy 64-ben) készült el ez az épületkomplexum. A templom a zsidó istentisztelet központja volt.

Jézus és az apostolok is prédikáltak az udvarokban. A templomi kincstár gazdagsága az újszövetségi korban érte el csúcspontját. A fő bevételi forrást a templomadó képezte, amit minden húsz év fölötti zsidónak be kellett fizetnie.

Zsidó csoportok

Írástudók (γραμματεὺς, νομικός, νομοδιδασκαλός)

Fontos volt számukra a Törvény betű szerinti betartása, annak magyarázatai, amit időnként újraértékeltek az aktuális társadalmi változásoknak megfelelően. Esetenként ragaszkodtak a szó szerinti értelmezéshez, más alkalommal viszont megelégedtek egy képletes magyarázattal. Különösen Jeruzsálem lerombolása után nyilvánult meg szerepük fontossága, amikor a zsidóságot össze kellett tartani. A rabbinikus oktatás a keleti kultúrákban gyakorolt párbeszéd formájában történt. Az újszövetségi korban Hillél és Sammaj iskolái álltak az élen. Mindketten farizeusok voltak. Hillél „plebejus” Sammaj pedig „patricius” tanokat hirdetett. A két iskola közötti vita még évtizedekig folyt a két rabbi halála után is.

Farizeusok

A farizeusok pártja a makkabeus háborúk elején kezdett kialakulni. Nagy valószínűséggel a „chaszidok” kegyesek köreiből kerültek ki. Meg voltak győződve arról, hogy egyedül ők jelentik az „igaz Izráelt”. Elkülönültek azoktól, akik nem tartották be a Törvény utasításait. Innen az elnevezésük: a héber „prs” gyökből van levezetve az arám „perisajja”, vagy görög „farisaios” melynek jelentése elválni, elkülönülni. A nép ragasztotta rájuk azt a „becenevet”, ők maguk sosem nevezték így magukat, hanem „chabberim” a „társaság tagja”-ként beszéltek magukról. A népet „am haarec” a „föld népe”-ként emlegették.

A Krisztus előtti első században már vallási szempontból a legbefolyásosabb zsidó párt. A Bar Kochba-féle zsidó felkelés befejeztével ők mentették meg a romjaiban heverő zsidó kultúrát, vallási életet. A későbbi századokban érvényesülő judaizmus nem volt más, mint a farizeusok tanítása.

Ők képviselték a zsidóság ortodox vonalát. Míg az írástudók azért tanulmányozták a Tórát, hogy ismerjék, és konkrét esetekre vonatkozó magyarázatokkal egészítsék ki, addig a farizeusok arra törekedtek, hogy a törvény egyre nagyobb teret hódítson meg a gyakorlati életben. A két csoport kölcsönösen kiegészítette egymást. Az evangéliumokban az írástudók és a farizeusok gyakran vannak közös nevezőre hozva. Teljes kultikus tisztaságra törekedtek

A farizeusok hittek a test feltámadásában, az Isteni végítéletben, mikor mindenki a cselekedetei szerint nyeri el jutalmát. Várták a Messiást, és hittek királyságában. A földi királyság a mennyei királyság ellentéte. Az Isten az Úr és a Király. Mindenféle politikai töltéssel rendelkező utat elutasítanak, mert hisznek az isteni gondviselésben és hiszik, hogy Isten a történelem ura. Mindent véghez visz az emberi beavatkozás nélkül, és az embernek csak a törvény megtartása a feladata. Innen ered a farizeusok politikai passzivitása. Elutasítanak minden apokaliptikus irodalmat, mert abban türelmetlenül várják az isteni ígéretek beteljesülését.

Szadduceusok

A nép által kedvelt farizeusokkal ellentétben a szadduceusok arisztokrata csoportot alkottak. A fogság utáni időben alakult ki egyfajta papi nemesség, mely főként abban nyilvánult meg, hogy ők voltak Izrael tulajdonképpeni urai. Csakis úgy őrizhették meg az uralkodó osztály szerepét, hogy szadduceusok pártjába tömörültek és ők alkották a jeruzsálemi papságot. Így

volt ez Jézus korában is, bár néhányan közülük nem voltak papok, és a papok között akadt farizeus is. A csoport elnevezését többféleképpen magyarázzák.

- a/ Dávid király idejéből Cádók, Ahitúb fia (2Sám.8,17) utódaiként nevezik magukat. A Hasmoneusok szintén ebbe a csoportba tartoztak, és így érthető, miért nem kedvelték a farizeusokat.
- b/ A rabbinikus hagyomány szerint az elnevezés az alexandriai Boethus főpap Zádók nevű tanítványával hozható kapcsolatba. A boethusiak Nagy Heródes idejében kerültek előtérbe, és ők álltak a legmagasabbban abból négy családból, amelyek soraiból a főpapok kerültek ki.
- c/ A héber „saddíq” a „jogot ismerő” vagy „sadduq”a „jogot végrehajtó” kifejezésekből ered az elnevezésük.

Ez a kérdés a még vita a tárgyát képezi.

Csak a Pentateuchost ismerték el. Amiről a Pentateuchos nem tesz említést, vagy amire nincs pontos előírás, az az emberek döntésére van bízva. Az ószövetségi iratokat és prófétákat nem becsülték nagyra. A farizeus „halachát” elutasították. A kegyességükben egyaránt találhatók konzervatív és liberális elemek.

Elképzelésük szerint Isten nem avatkozik be a történelembe, nem gondoskodik az emberről. Nem hittek a Messiás eljövételében, sem az eljövendő új birodalomban. Elutasították a test feltámadását, mert a tórában nincs rá közvetlen utalás. Nem hittek az angyalokban és az utolsó ítéletben. Az ember földi létét hangsúlyozták, ahol már mindenki megkapja az elkövetett bűneiért kijáró büntetését.

Az életről alkotott racionális kép eléggé furcsán viszonyul a kultuszról alkotott elképzelésükhöz. Igyekeztek kellemessé tenni az életet, amiért egyes farizeusok „zsidó epikureusok”-nak nevezték őket. Az idegen kultúra elemei nagy hatást gyakoroltak rájuk. Politikai és kulturális téren készek voltak alkalmazkodni az uralkodó nemzethez, hogy megőrizhessék főpapi beosztásukat. Így egyformán jártak kedvébe a hasmóneusoknak és a római hatalom képviselőinek is.

Zélóták

Ez az kifejezés héber eredetű „buzgó” vagy „aki Isten nevéért és dicsőségéért buzgólkodik”. A mozgalmat valószínű, hogy Galileai Júdás, esetleg a farizeus Cádók alapította. A zélóta elnevezésen kívül még „rablók”, „szikáriusok” „galileaiak”, kifejezéseket is alkalmaztak velük kapcsolatban. Az

első században erősödött, majd az első zsidó háború után megszűnt ez a hazafias mozgalom, mely különféle csoportokból alakult ki.

Míg az esszénusok az akkori főpapban látták az ország legnagyobb ellenségét, addig a zélóták a római uralmat tekintették annak. Példaképük a 4Móz.25-ben szereplő Fineás, aki az idegen asszonnyal házasodó zsidó férfit és asszonyát is megölte. Fő tanításuk szerint fel kellett lépni az idegen uralkodók ellen, mert nem Isten akarata szerint uralkodtak Izrael népén. A római uralom idején nagy dicsőségnek számított ha valaki a zélóták közé tartozott. Inkább mártírhálált haltak, mintsem idegen uralkodjon rajtuk – a Masada erődítmény elestekor – Kr.u.73 - a tömeges öngyilkosság is erre utal.

Az Újszövetségben aránylag kevés helyen olvashatunk róluk. Vannak exegeták, akik a Lk.13,1-ben a zélótákat vélik felfedezni „Voltak abba az időben néhányan, akik hírt adtak neki azokról a galileaiakról, akiknek a vérét Pilátus az áldozatukéval elegyítette.” Mások a Mk.15,7 - „Barabbás is fogóságban volt azokkal a lázadókkal együtt, akik a lázadás idején gyilkosságot követtek el.” – szerint Barabbás feltehetően a zélóták vezére volt. Ez magyarázatot adhat arra, hogy az ítéltek közül miért Barabbás szabadon bocsátását szavazta meg a nép. Mint zélóta, a nép szája íze szerinti Messiás volt, aki fegyverrel száll szembe az idegen uralkodókkal. Másrészt viszont, ha a római bíróság Barabbást szabadon engedte, akkor még a zélótákban nem látták a Római Birodalom ellenségét. Pár év múlva változott a helyzet, mert Kr.u.47-ben a helytartó kivégeztette Galileai Júdás fiait, és követői közül sokat keresztre feszítettett.

Herodiánusok

Erről a csoportról aránylag keveset tudunk. A Mk.3,6 – „a farizeusok pedig kimenve, a Heródes-pártiakkal együtt azonnal arról tanácskoztak, hogyan végezzenek vele.”- szerint közülük volt Jézus kivégzéséhez. Eszerint egy Heródes pártján álló politikai csoport lehetett, és abban támogatta az uralkodót, hogy meg tudja őrizni hatalmát. Főként a közvélemény formálásában lehetett szerepük, és a fent idézett rész alapján a farizeusokkal is együttműködtek.

Esszénusok és a qumráni közösség

Az esszénus megnevezés valószínűleg az arám „hassaja” – kegyes szóból származik. Van egy olyan nézet is miszerint ők „gyógyítók” rendje, mert Philo is gyakran nevezte őket „terapeutáknak”.

Jagärsma⁴ szerint a qumráni közösség magját az esszénusok, vagy a szadduceusok, farizeusok, esetleg zélóták alkották. Régészeti leletek szerint a qumráni közösséget Kr.e.150-70 között alapították. Egyes kutatók szerint Kr.e. 165 után egy Babilóniából visszatért konzervatív júdeai csoport, mások szerint egy jeruzsálemi pap, aki magát „igazság tanítója”-nak nevezte, a hű követőit maga köré gyűjtve vonult ki a pusztába, és alapította meg a közösséget.

Karel Taschner⁵ szerint az esszénusok csoportja a farizeusok egyik radikális ága, mely eltávolodott a városi, templomi kultusztól és kivonult a pusztába, ahol kolostori közösséget alkotva, szigorú rendi szabályzat szerint aszkétikus testvéri közösséget alkottak.

A korabeli történetírók, Philó, Plinius szerint az esszénusok soha nem éltek Qumránban, hanem júdeai falvakban tartózkodtak, földművesek, iparosok voltak, kerülték a városokat, mert az igazságtalanság melegágyának tartották azokat.

Fő céljuk – ugyanúgy, mint a farizeusoknak - a Törvény tanulmányozása volt. A rend szabályzatának egyik pontja szerint a Törvény megszegését még az ember halála árán is meg kellett akadályozni. Közösségük másságát akarván hangsúlyozni, saját naptárt is alkottak. A szombatot szigorúbb rend szerint tartották, mint a zsidóság általában.

Nagy hangsúlyt fektettek a kultikus tisztálkodásra, szertartásos étkezésekre, közös imákra melyeket napkeltekor és napnyugtakor tartottak. Tilos volt a házasságkötés, közös vagyonuk volt. Az új tagokat két év próbaidő eltelével fogadtak maguk közé.

Fő hiányosságuk az volt, hogy hátat fordítottak a világnak, csak saját üdvösségükkel törődtek. Mindent ami rajtuk kívül volt, azt tisztátalannak tartottak és a gonosz lelkek irányítása alatt állt. Az embereket a fény- és a sötétség fiainak tartották.

Várták a Messiást – a királyi Messiást Dávid házából, és a főpapot Áron nemzetségéből. A királyi Messiás a főpapi Messiásnak van alárendelve. Az iratok gyakran emlegetik az „Igazság Tanítóját”, aki a közösséget alapította és hitéért, tanítása miatt sokat szenvedett.

Vannak olyan kutatók – Dupont-Sommer, Edmund Wilson, John M. Allegro – akik a qumráni közösséget tekintik a keresztyénség melegágyának. Bár akadnak kapcsolódási pontok a qumráni közösség és a keresztyénség között, mégis meg kell cáfolnunk ezt a nézetet, mert vannak olyan alapvető különbségek, mint pl.:

⁴ Jagärsma, Izráel története, 1991, ISBN 90-242-3351-8, 187 p.

⁵ Karel Taschner, Dobové pozadí Nového zákona, Nakladatelství Oliva, 1997, pdf, 72 p

a.) a militarizmus – a qumrániak feladata volt a sötétség fiai ellen folytatott harc. Bármilyen egyezség elképzelhetetlen volt. Bár nem a zélóták módszerével harcoltak, a szervezetük felépítése harciasságukról tanúskodott. A végidőkben vívandó csatára is kész volt a haditervük. Jézusnál semmi ilyen nem fedezhető fel, sőt az elfogatásakor Pétert is leállította, mikor fegyverrel támadta a római katonákra.

b.) a titkos tanításuk – angyalok sokaságát ismerték, de neveiket szigorúan titokban tartották, és a széles tömegek elől elzárkóztak. Velük ellentétben Jézus mindig nyilvánosan lépett fel, és minden alkalmat megragadott a környezetében élők tanítására.

c.) a jeruzsálemi kultusz teljes mértékű elutasítása- a jeruzsálemi főpapot és a kultuszt nem ismerték el. Velük ellentétben Jézus részt vett az ünnepeken, és csak kultusz elferdítése ellen emelt szót.

d.) a Messiás várása- a qumrániak külön-külön Messiást vártak Áron nemzetségéből és Dávid házából. Jézus csak a dávidi Messiást ismerte el, és gyakran nevezte magát „Ember Fia”-nak. Ez utóbbi elnevezést a qumrániak nem használták. Jézus elutasította papság közvetítő szerepét az ember és Isten között.

e.) rituális tisztálkodás - míg a qumráni közösség nagy hangsúlyt fektetett a kultikus tisztálkodásra, ez evésre, addig Jézus kritikusan lépett fel a kötelező rituálék túlértékelése ellen.

A holt-tengeri tekercsek felfedezése óta gyakran felmerül az a nézet, mely szerint Keresztelő János közel állt a qumráni közösséghez. János evangéliumában fellelhetők az igaz világosság és a fény gyermekei közti kapcsolat leírásakor a qumráni fogalom kölcsönzése, Máté evangéliumában az ellenség gyűlöletéről szóló beszéd (Mt.5,43-44) hasonlít a qumráni nézetekre. Vannak olyan elképzelések is, mi szerint Jézus is tőlük merítette tanítása lényegét. Bár igaz, hogy a fent említett evangéliumokban fellelhetők a qumráni tekercsekben található kifejezések, és a qumráni közösség Jézus korában működött, de ez a feltételezés gyenge lábakon áll, mert egyértelmű, hogy a qumráni tekercsek a keresztyénséget megelőző korban, Palesztina területén keletkeztek.

A qumráni közösséget az első keresztyén egyházzal nem azonosíthatjuk, inkább az a valószínűbb, hogy fejlődésük párhuzamos volt. Így a korai egyház és a közösség gondolatvilága és kifejezőmódja között kapcsolatot lehet találni.

A fentiekben vázolt társadalmi viszonyok uralkodtak, mikor Keresztelő János és Jézus megszületett.

Keresztelő János

Keresztelő János születése

Keresztelő János fontos szerepet tölt be az evangéliumokban, melyek személyével többé-kevésbé részletesen foglalkoznak, de születésének körülményeivel csak Lukács foglalkozik, és rögtön az evangélium bevezetése után, Jézus születése előtt írja le az eseményeket, melyek a kiemelt versekben a következőképpen hangzanak:

„Heródesnek, Júdea királyának idejében élt egy pap, név szerint Zakariás, az Abijá csoportjából; felesége pedig Áron lányai közül való volt, és a neve Erzsébet. Igazak voltak mindketten az Isten előtt, és feddhetetlenül éltek az Úr minden parancsa szerint” (Lk. 1,5-6)

Ezután a bevezető után azt olvashatjuk Lukács evangéliumában, hogy miképpen kapta Zakariás az ígéretet fia születéséről, és arról, hogy mindaddig néma marad, míg az ígéret be nem teljeseedik. Majd így folytatja az evangélium szerzője:

„Amikor leteltek papi szolgálatának napjai, hazament. E napok után fogant felesége, Erzsébet, aztán elrejtőzött öt hónapra, majd így szólt: »Ezt tette velem az Úr azokban a napokban, amikor rám tekintett, hogy elvegye gyalázatomat az emberek előtt.«” (Lk. 1, 23-25).

Lukács evangéliumában azt követően Jézus születésének ígérete és Máriának Erzsébetnél tett látogatása van leírva: *„Azokban a napokban útra kelt Mária, és sietve elment a hegyvidékre Júda egyik városába. Bement Zakariás házába és köszöntötte Erzsébetet. ... Mária Erzsébetnél maradt három hónapig, azután visszatért otthonába. Amikor pedig eljött Erzsébet születésének ideje, fiút szült. Meghallották a szomszédai és rokonai, hogy milyen nagy irgalmat tanúsított iránta az Úr, és együtt örültek vele. A nyolcadik napon eljöttek körülmetélni a gyermeket, és apja nevéől Zakariásnak akarták nevezni. Anyja azonban megszólalt és ezt mondta: »Nem, hanem János legyen a neve.« Mire azt mondták neki: »De hiszen senki sincs a te rokonságodban, akit így hívnának.« Ekkor intettek az apjának, hogy minek akarja neveztetni. Ő táblát kért és ezt írta rá: »János a neve.« Erre mindenki elcsodálkozott. És egyszerre csak megnyílt Zakariás szája, megoldódott a nyelve, beszélni kezdett, és áldotta az Istent Félelem szállta meg a körülöttük lakókat, és Júdea egész hegyvidékén beszéltek minderről. Akik meghallották, szívükbe vették és így szóltak: »Vajon mi lesz ebből a gyermekből?« Az Úr keze pedig valóban vele volt.” (Lk.1,39-40; 56-66;)*

A másik két szinoptikus evangélium és János evangéliuma sem foglalkozik Keresztelő János születésével, gyermekkorával.

Shimon Gibson⁶ a Keresztelő János barlangja c. könyvben így ír Keresztelő János szülőhelyéről: „A kora keresztény források Ain Karimot nem csak úgy tartják számon, mint ahol Keresztelő János született, de ahol gyermekkorát és ifjú éveit is töltötte. Ha megpróbáljuk meghatározni azt a helyet, ahonnan János származott, illetőleg ahol befolyása az első időkben kiteljesedett, akkor a biblikus utalások felé kell fordítanunk a figyelmünket. Ropant nagy jelentőséggel bír az a tény, hogy János, mialatt keresztelt, tömegeket vonzott a Jordánhoz. Egészen pontosan: »Kivonult hozzá egész Júdea és Jeruzsálem minden lakója«(Mk.1,5⁷);). Egy másik jelentőségteljes megjegyzés arról tudósít, hogy János születésével kapcsolatos különös események híre milyen komoly érdeklődést (és szóbeszédet) váltott ki az emberekből. »Júdea egész hegyvidékén (ὄρεινή) elterjedt ezeknek a dolgoknak a híre.« (Lk.1,65). Mindezek az információk arra utalnak, hogy a keresett helynek Jeruzsálem környezetében kellett lennie. Ekképpen hasonlóan fontos, amikor Mária, méhében Jézussal meglátogatja János édesanyját.

»Mária még ezekben a napokban útnak indult, és a hegyekbe sietett Júda városába. Zakariás házába tért be és üdvözölte Erzsébetet.«(Lk.1,39-40). Különös, hogy egyik esetben sem említik meg a helység pontos nevét (csupán azt, hogy Júdában található).»⁸

Gibson szerint a Lukácsnál olvasható helymeghatározás olyas valakitől származott, aki Jeruzsálemben élt, és jól ismerte a környéket, ezért nem tartotta fontosnak a pontos megnevezést, és ez az oka annak is, hogy természetes módon beszél a várostól nyugatra lévő hegyvidékről, és a közeli kis városkáról is, és minden bizonnyal az olvasók is tudhatták, hogy mely területről van szó, vagy csak magára a történetre koncentrált és a szereplők személyét emelte ki, az események helyszínének konkrét megnevezését elhanyagolhatónak találta.

⁶ „Dr. Shimon Gibson, brit születésű, jelenleg Izraelben és Palesztinában dolgozó régész. Egyetemi tanulmányait a londoni University College Régészeti Intézeténél végezte, és itt szerzett doktori fokozatot is az ókori Közel-Kelet témakörében. Gibson az elmúlt húsz évben számos ásatást és terepfelmérést végzett. Több tudományos cikket írt, és társszerzőként közreműködött a Szent Sír templomáról, és a jeruzsálemi Templom-hegyről írt monográfiák megírásában. Legutóbbi könyve a Szentföld régészeti enciklopédiája, (New York, 2001) – Shimon Gibson rövid szakmai életrajzát „GIBSON,Sh., Keresztelő János barlangja, Debrecen, Gold Book, 2010, hátlapján olvashatjuk.

⁷ A fordító megj. GIBSON, Sh, Keresztelő János barlangja , Debrecen, Gold Book, 2010, kötetben az összes bibliai idézet Szent István Társulat kiadásában megjelent katolikus bibliafordításból származik, Budapest, 1996

⁸ GIBSON,Sh,35-36.p.

Pl. Martin Hengel: *Őskeresztyén történetírás*⁹ c. tanulmányában azt olvashatjuk, hogy az ókori történetírók más módszertannal dolgoztak, mint manapság, ugyanis a számukra fontos dolgokra összpontosítottak. Az evangéliumok és az ApCsel esetében „a tartalom tekintetében a legfontosabbra kellett szorítkozni, s más, kevésbé lényeges dolgokat el kellett hagyni.”¹⁰ Ennek oka az előbb említett módszertani alkalmazáson kívül, még az egy könyvtekercsnyi terjedelembre való szorítkozás is volt, mert egyrészt a gyülekezetek anyagi helyzetét, másrészt a könyvtekercsek gyakorlati használatát kellett figyelembe venni. Ez lehetett az oka annak is, hogy Máté, de különösen Lukács a Márk-i alapszöveget lerövidítette.

Josephus Flavius szerint Júdea tizenegy közigazgatási területre volt felosztva, melyek közül Jeruzsálem és környéke a központi helyen volt. Idősebb Plinius Kr.u. 77-ben mint hegyvidékre hivatkozik, mikor Jeruzsálemet és környékét említi. Jakab ősevangéliumában is csak a „hegyek” vannak emlegetve, mikor Mária és József, majd később Erzsébet és János is „felmentek a hegyvidékre”. A későbbi rabbinikus szövegek erre a térségre a héber „Har hámelek” ill. arám „Tor Malkáh” elnevezést alkalmazzák. A zsidó Misna erről a területről úgy beszél, hogy Júda egy részét képezte a Jeruzsálemtől nyugatra a Sefela – dombvidékig húzódó hegyvonulat. A térség szívében Ain-Karim (az elnevezés egyik lehetséges változata az arab: Szőlőskert forrása) falu található. Lukács, mikor „Júda városát” említi, akkor közvetve erre a településre utalhatott. Az ókorban kisebb város lehetett bővizű forrással, amely biztosította a mezőgazdasági munkákhoz szükséges vízmennyiséget. A területen késő bronzkori (Kr.e 2.évezred eleje)leleteket és a vaskor (Kr.e.8-6 század) és a perzsa időszak (Kr.e.5-4század) maradványait is megtalálták, de a vas-, ill. a perzsa-kor házait még nem tárták fel. Ma a Jeruzsálem peremkerületéhez tartozó Ain Karim templomok, régies kőházak alkotta szűk utcákból álló település. Napjainkban a forrás vize ihatatlan a talajból beleszivárgó szennyvíz miatt. A keresztény hagyomány szerint itt ivott Mária, mikor Erzsébethez ment látogatóba, és ezért a Szűz forrásaként ismerik.

Ain Karim az ókorban Karem, Bét ha-Kerem néven volt ismert. Az LXX szerinti Józs.15,59 – szerint Szuba közelében volt, Neh.3,14 – ben azt említi, hogy Jeruzsálem Szemét-kapuját Rekab fia, Malkijá építtette újra, aki Bét ha-Karem előjárója volt. Jer.6,1 szerint a vaskorban fontos település volt Bét ha-Karem, mely a Jeruzsálemtől nyugatra eső terület székhelye volt.¹¹

⁹ HENGEL,M.Őskeresztyén történetírás, Budapest, Kálvin Kiadó,2010

¹⁰ HENGEL,M,17-18.p.

¹¹ Vö.GIBSON,Sh,36-38.p.

Több kutató szerint Ain Karim nem azonos Bét ha-Karemmel, mert ők Herodiummal azonosítják ezt a települést.

A qumráni leletek közé tartozó, Kr.u. 1.századból származó 3Q15 jelzésű ún. Réz-tekercsen¹² is találunk Bét ha-Karemre történő utalást. (Gibson, 39.old.kép a Réztekercs szövegéről)

Az apokrif iratok közé tartozó Tmuiszi Szerapion Kr.u.4 század végéről származó Keresztelő János élete¹³ c. művében - mely igaz, hogy legenda, de ez az első írásos utalás, mely Keresztelő Jánost kapcsolatba hozza Aim Karimmal - az olvasható a gyermek Jánosról, hogy hét éves volt, mikor anyja Erzsébet meghalt és ő a pusztában élt. A gyermek Jézus is megsiratta az árva Jánost, és azt követően: *„Értésülvén Erzsébet sorsáról, Jézus, Mária és Jézus nagynénje, Szalómé felmáztak egy fénylő felhőre, és »miután felértek, a felhő Aim Karim pusztaságába repítette őket, arra a helyre, ahol a boldogságos Erzsébet teste nyugodott, és ahol Szent János ült.«* (a szerző kiemelése). Amikor leereszkedtek a felhőből az némi zaj kíséretében szertefoszlott. A robaj megriasztotta Jánost. Mária és Szalóme ezután megmosták Erzsébet testét »annál a forrásnál, amelyből Erzsébet vizet szokott húzni maga és a fia számára.« Majd halotti lepellel burkolták Erzsébet testét, és eltemették. Még hét napig mindannyian Jánossal maradtak, és »megtanították neki, miként éljen a sivatagban«. Jézus azt mondta Máriának, hogy János addig marad a pusztában, amíg el nem jön »az a nap, amikor megmutatkozik [János] Izrael előtt« (azaz négy és fél év múlva). Ezt kövözően Jézus megígérte, hogy a »vízforrás [Ain Karimban] éppoly édes és finom vizet fog hozni Jánosnak, mint a tej, amellyel anyja szoptatta őt.«¹⁴

A 6-8. századból több olyan forrás is létezik, mely Ain Karimot Erzsébet és Zakariás családjával hozza összefüggésbe - pl. Theodosius 530-ban - viszont magát Keresztelő Jánost nem említik.

Napjainkban Keresztelő Jánosnak Ain Karimban két fő kultuszhelye van: a Szent-János templom, melyről a legkorábbi tudósítás 1106-1108 környékéről Dániel apáttól maradt ránk, valamint az északi és a Boldogasszony

¹² GIBSON,S. „a tekercsen 1952 márciusában rendkívül rossz állapotban találták meg a 3. számú barlangban, Kumrántól északra úgy két kilométernyire. A Tekercs talán nem a legjobb szó a leletre, mivel a többi holt-tengeri tekerccsel ellentétben nem lehet felgöngyöltetni, és nehezen is olvasható. Talán szerencsésebb is volna feltekert rézlemeznek hívni. Paleográfiai vizsgálatok alapján (az ősi héber betűk alakitani elemzése révén) Frank Moore Cross Kr.u 25és 70 közé helyezi a lelet keletkezését. Hogy el lehessen olvasni a tekercs szövegét, a rézlemez először 23 darabra vágták egy manchesteri laboratóriumban. John Allegro a '60-as évek elején kezdte meg a lemez tartalmának tudományos feldolgozását.”39.p.

¹³ Vö.GIBSON,Sh.40.p – eredetileg görögül íródott, de ismertek szír (garsuni) betűkészlettel megfogalmazott arab nyelvű változatai is, mely a 16. és a 18 századból származott, és 1927-ben jelent meg nyomtatásban.

¹⁴ GIBSON,Sh.40-41.p.

templom a déli hegyen, melynek közelében ún. másodlagos kultuszhelyek egyike található, az „Erzsébet és János menedékének” nevezett kút.

Ezek a helyek a keresztes háborúk korával kezdődően zarándok-helyként szolgáltak, és a 16.században a Boldog asszony temploma lett a fő kultusz helye.

Sajnos ennél többet nem tudunk Ain Karim és Keresztelő János kapcsolatáról elmondani. Nem áll rendelkezésünkre megfelelő régészeti lelet, melynek segítségével bizonyítható vagy akár cáfolható lenne a hagyomány, melyet a Szentírás, az ókori történetírók alapján feltételezhetünk. Az említett források alapján – a római kor társadalmi szokásai, a nők helyzete abban a korban, és Ain Karim lakosságáról szóló közvetlen, de inkább csak közvetett bizonyítékok alapján maradjunk a hagyományoknál, és nem szükséges más, feltételezett helyszínek után kutatni. A fentiekben elmondottak a gyermek Keresztelő János életével kapcsolhatók össze, viszont felnőttkoráról és működéséről már a szinoptikusok, és János evangéliuma is beszámolnak. Míg a szinoptikus evangéliumok úgy állítják be személyét, mint Jézus előhírnökét, addig János evangéliumában ő az első, aki Jézusról tanúságot tesz. Most vizsgáljuk meg ezeket a részeket.

Keresztelő János fellépésének kezdete

Keresztelő János fellépésének kezdetével, működésével, és ruházataival kapcsolatban különböző nézetek ismeretesek. Jelenleg csak Michael Hesemann nézetét említeném, aki:

„A názáreti Jézus (régészek a Megváltó nyomában)” című művében arról ír, hogy Lukács az evangéliuma elején pontosan határozza meg azt a kort, amikor az általa leírt események játszódtak. „Lukácsnak ez a dátuma megfelel János utalásának, aki szerint a Templom megtisztítása Jézus nyilvános működésének kezdetén, a 28.év márciusa végén volt. Nincs tehát semmi ok arra, hogy kétségbe vonjuk azt, amit a tudós orvos, Lukács fölkatatott. Következő utalása is beleillik ezen időpontok közé: »Jézus mintegy harminc éves volt« amikor ez történt. És valóban, 28 januárjában, amikor Jánoshoz jött, éppen harmincegy éves volt.”¹⁵

„Azokban a napokban megjelent Keresztelő János, és ezt hirdette Júdea pusztájában: »Térjetez meg, mert elközelített a mennyek országa!« Mert ő volt

¹⁵ HESEMANN,M, A názáreti Jézus (Régészek a Megváltó nyomában), Budapest, Szent István Társulat, 2010.288 p.

az, akiről Ézsaiás így profétált: »Kiáltó hangja szól a pusztában: Készítsétek az Úr útját, tegyétek egyenessé ösvényeit!« Maga János teveször ruhát, és dereka körül bőrvet viselt, tápláléka pedig sáska és erdei méz volt.” (Mt. 3, 1-4)¹⁶

„Jézus Krisztus, az Isten Fia evangéliumának kezdete, amint meg van írva Ézsaiás próféta könyvében: »Íme elküldöm előtted követemet, aki elkészíti utadat; kiáltó hangja szól a pusztában: Készítsétek az Úr útját, tegyétek egyenessé ösvényeit!« ... János ruhája teveszörből volt, derekán bőrvet viselt, sáskát evett, meg erdei mézet” (Mk.1,1-3; 6.)

„Annás és Kajafás főpapok idején szólt az Úr Jánoshoz, Zakariás fiához a pusztában. Ő elindult és hirdette a Jordán egész környékén a megtérés keresztiségét a bűnök bocsánatára, ahogyan meg van írva Ézsaiás próféta beszédeinek könyvében: »Kiáltó hangja szól a pusztában: Készítsétek el az Úr útját, tegyétek egyenessé ösvényeit: minden szakadékot töltsétek fel, minden hegyet és halmot hordjatok el, legyen a görbe út egyenessé, a göröngyös simává: és meglátja minden halandó az Isten szabadítását.«” (Lk.3,2-6)

„Ez János bizonyágtétele. Amikor a zsidók papokat és lévítákat küldtek hozzá Jeruzsálemből, hogy megkérdezzék tőle: »Ki vagy te?« ... Erre ő így felelt: »Én kiáltó hang vagyok a pusztában: készítetek egyenes utat az Úrnak, ahogyan Ézsaiás próféta megmondta.«” (Jn.1,19. 23)

A négy evangélium a fentiek szerint vezeti be Keresztelő János munkásságát. Mielőtt kitérnénk a hírnök személyére, szenteljünk egy kis időt az Újszövetségben alkalmazott ószövetségi idézeteknek.

Ugyanis az első ránézésre nem tűnik fel semmi különös, ha egy ószövetségi idézettel találkozunk akár az evangéliumokban, akár a levelekben. Viszont, ha figyelmesen elolvassuk a szóban forgó ószövetségi szöveg-részt, rögtön nyilvánvalóvá válik, hogy bizony az egyes idézetek eltérést mutatnak. A mi esetünkben az Ézs.40, 3-ról van szó, ill. Lukács az Ézs.40, 3-5 szakasszal vezette be Keresztelő János tevékenységét.

¹⁶ Az összes magyar nyelvű bibliai idézet az alábbi kiadványból való: Biblia, Istennek az Ószövetségben és az Újszövetségben adott kijelentése, Budapest, Kálvin Kiadó, 2000, 1204 p. ISBN 963 300 817 4

Kiáltó hang a pusztában

Az alábbiakban csak a kérdéses ézsaiási igerészt emelném ki, mely a LXX-ban így olvasható:

Ézs.40,3

φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν¹⁷

Mt.3,3

Οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ ρῆθεις διὰ Ἡσαίου τοῦ προφήτου λέγοντος, φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.¹⁸

Mk.1,3

φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.

Lk.3,4

Ὡς γεγραπται ἐν βίβλῳ λόγων Ἡσαίου τοῦ προφήτου, φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.

Jn.1,23

Ἐφη ἐγὼ φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, εὐθύνετε τὴν ὁδὸν κυρίου, καθὼς εἶπεν Ἡσαίας ὁ πρφήτης.

Tehát, ha a Nestle-Aland szerinti görög nyelvű szöveget összevetjük a LXX-ban található idézettel, akkor rögtön felfedezhető az azonosság, és kijelenthetjük, hogy az evangéliumok a LXX-ból merítették az említett ószövetségi ígét, csak János evangéliumában az *ἐτοιμάσατε* (készítsétek el) helyett az *εὐθύνετε* (*egyengessétek*) kifejezés szerepel – jelen esetben az új fordítású Biblia a kifejezéseket felcseréli ...

Wolfgang Kraus: Johannes und das Alte Testament¹⁹ c. tanulmányában a negyedik evangélium és az Ószövetség kapcsolatát többféle szempont-

¹⁷ <http://www.septuagint.org/LXX/Isaiah/40>

¹⁸ A görög nyelvű bibliai idézeteket a NESTLE-ALAND: Novum Testamentum Graece, 7. revidierter Druck, Stuttgart:Deutse Bibelgesellschaft, 1983, ISBN 3 438 05100 1 kiadványból alkalmazom

¹⁹ KRAUS,W.Johannes und das Alte Testament, ZNW 88 Bd.(Walter de Gruyter,1997), S.1-23, ez és a többi német nyelvű irodalomra való hivatkozás és idézet a saját fordításom.

ból vizsgálja meg, ám ezek a kritériumok alkalmazhatók az összes Újszövetségben szereplő ószövetségi idézetre ill. utalásra. Az ószövetségi idézeteket két nagy csoportra ossza fel. Ezek az alábbiak:

- 1/ a magyarázó, kifejtő idézetek,
- 2/ az Írásra utaló kifejezések.

A következőkben a fenti Ézsaiás-idézetet nézzük meg közelebbről, de oly módon, hogy Jn.1,23-ból indulunk ki. Günter Reim²⁰ szerint ha egy ószövetségre utaló szövegrésszel találkozunk az Újszövetségben, akkor az alábbi kritériumokat kell figyelembe vennünk:

- az idézet formája – az eredeti szöveg és az esetlegesen felmerülő szövegkritikai megjegyzés
- az idézet forrása
- az idézet nyelve
- az idézet formája
- az idézet ószövetségi kontextusa
- az idézet milyen összefüggésben van János evangéliumával, és mi a célja
- az idézet pl. csak Jánosnál található, esetleg milyen a szinoptikusokhoz való viszonya
- az idézet milyen mértékben állja meg a helyét a kontextusban és ez a kontextus kapcsolatba hozható-e az evangélium további részeivel.

Ha a fent már említett igeverset - 1,23 - az előbbi kritériumok alapján szeretnénk megvizsgálni, akkor a következőképpen alakulna a vizsgálat:

Jn.1,23

Ἐφη ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, εὐθύνετε τὴν ὁδὸν κυρίου, καθὼς εἶπεν Ἡσαίας ὁ πρφήτης

Előfordulási hely:

MT (Maszoréta szöveg) - itt az idézet eredeti héber szövege következne
Ézs.40,3.

LXX – az itt szereplő szövegváltozat kerülne ide
Qumráni szöveg változata kerülne ide

A qumráni lelet adatai

²⁰ REIM, G., Jochanan – Erweiterte Studien zum Alttestamentlichen Hintergrund des Johannes-evangelium, Erlangen, Ver.der. Ev.Luth.Mission, 1995, ISBN 3-87214-998-9

Egyéb újszövetségi - jelen esetben szinoptikus előfordulási hely: Mt.3,3, Mk.1,3; Lk.3,4;
Itt az említett ígéresek szerepelnének az evangéliumokból.

A kutatás eredménye a vizsgálat pontjai szerint szétírva a következő:

- az idézet alapjául a szinoptikusok által is ismert Ézs.próféta írása szolgál. Az idézet az Ἐφη (mondta) kifejezéssel van bevezetve, mely csak itt található, ebben a formában. Ez lehet egy tipikus jánosi hagyomány, ebben az esetben Keresztelő Jánosnak van tulajdonítva.
- Az idézet Ézs.40,3 –ban található
- Az idézet eredeti szövege hogyan szól, viszont a LXX –ban az εἰτιμάσατε kifejezés olvasható. A jánosi idézet pedig az εὐθύνετε kifejezést alkalmazza.
- Az idézet formája: a szinoptikusoknál előforduló idézethez viszonyítva le van rövidítve.
- Az ószövetségi kontextusban az Jahwé dicsőségének a megjelenéséről szóló kijelentés szerepel, és az evangélium olvasójában az együttes várakozásra hívja fel a figyelmet.
- Keresztelő Jánostól megkérdezik, hogy ki ő? És erre a kérdésre adott válaszában idézi Ézsaiást.
- Az idézet még Mt, Mk, Lk evangéliumán kívül Qumránban fellelt Barnabás levelében is megtalálható.
- Az első pillantásra szilárdan beleillik az idézet a jánosi szövegkörnyezetbe.

Ezek voltak azok a kritériumok, melyek alapján az össze többi idézet, ill. ószövetségi utalást meg lehetne vizsgálni.

A fent említett igehellyel kapcsolatban még egy nagy kérdés merül fel: az ézsaiási idézet eredeti formájában van-e alkalmazva, vagy hangsúlyeltolódással állunk-e szemben?

Kiáltó szó a pusztában: készítsétek el...

Kiáltó szó: a pusztában készítsétek el... – vagyis a kettőspont elhelyezésétől függően megváltozik a mondat hangsúlya, és más lesz a kijelentés üzenete, de ezt a problémát most nem fogjuk elemezni.

Keresztelő Jánosról az ókortól napjainkig

Visszatérve Keresztelő János személyéhez, folytassuk vizsgálódásunkat, hogy milyen, a személyével kapcsolatos véleményekkel találkozunk

A legelső véleményt Jézus szájába adta - majdnem azonos kifejezéseket használva - Máté, és Lukács evangéliumának szerzője:

„Mondom nektek, hogy asszonytól születettek között nincs senki nagyobb Jánosnál...” (Lk.7,28a)

Kr.u. 33-ban amikor Aretász nabateus király seregei győzelmet arattak Heródes Antipász fölött, akkor sok zsidó úgy vélte, hogy ez jogos büntetés Keresztelő János kivégzéséért. Josephus Flavius a Zsidók történetében így ír róla: „Némely zsidó azon az állásponton volt, hogy Heródes hadseregének pusztulását Isten haragjának kell tulajdonítani, mert így sújtotta őt a megérdemelt büntetéssel János meggyilkolásáért, akit Baptistésnek neveztek. Ugyanis Heródes kivégeztette azt a derék embert, aki a zsidókat arra oktatta, hogy tökéletességre törekedjenek, legyenek igazságosak egymás iránt, jámborak Isten iránt és csak akkor mártózzanak meg. Hirdette, hogy csak így fogadja kedvesen Isten a megmártóztatást, mert ennek célja csak a test megszentelése, nem pedig a bűnök kiengesztelése; mert a test csak akkor szentelhető meg, ha a lélek már előbb megtisztult az igaz élet révén. Seregestül tódultak hozzá az emberek, nagyon szívesen hallgatták ezeket a beszédeket; ezért Heródes attól tartott, hogy ennek a férfinak a tekintélye, akire úgy látszik mindenki hallgatott, a népet még majd lázadásba kergeti; ennél fogva jobbnak tartotta még idejében eltenni őt láb alól, mintsem, hogy valami fordulat következzen be, és akkor bánkódjék miatta, amikor már itt a veszedelem. Ilyenféle gyanú miatt tehát Heródes bilincsbe verette Jánost, az imént említett Machairus várába vitette és ott kivégeztette.”²¹

A 20.század teológusai közül néhány így vélekedik Keresztelő Jánosról:

Philip Vielhauer véleménye az volt, hogy János egy transzcendens alakot várt, nem a dávidi Messiást, és a keresztség egy megtérésre felszólító sákramentum lehetett. Maga a keresztség a Kelet-Jordániában működő zsidó „keresztelő-szektától” származhatott. János beszédeinek témája (a pusztaság, mint kultikus hely, a vezeklés és a keresztség, az aszkézis) és az öltözéke is arra utalhatott, hogy a Qumránai szekta tagjai közé tartozott, de elhagyta őket, amikor megkezdte működését a Jordán mellett, amely pontosabban a Jerikó-

²¹ FLAVIUS, J, A zsidók története (XI-XX.könyv) Budapest, Gondolat, 1966, 554p,394-395.p.

Moáb útvonal mentén lehetett. Jézus is a jánosi tanítványi kör tagja volt, és János halála után vita támadt a tanítványok között.²²

R.Schnackenburg és Bolyki J. szerint is János evangéliumában igen jelentős szerepet tölt be Keresztelő János. Erről bővebben ír Bolyki János: Igaz tanúvallomás²³ c. János-kommentárjában Keresztelő Jánossal kapcsolatban, melyet az alábbi módon lehetne összefoglalni: Keresztelő János „Istentől küldött” méltóságjelző jellemzi. Ő az, aki Jézusról Jézus mellett tanúskodik, és a tanúvallomást a zsidó vezetők előtt, egész népe előtt majd tanítványai előtt teszi meg. Majd osztja Hanchen azon nézetét, hogy érdemes összehasonlítani a szinoptikus evangéliumokat Jn.1,6-8-cal, mely alapján az előbbieknél Keresztelő János Előfutár, az utóbbinál pedig Tanú a megnevezése.

Ezt a fejezetet azzal záránk be, hogy bemutatjuk két római katolikus teológusnak a véleményét ezzel a témával kapcsolatban.

Joachim Gnilka²⁴: Az Újszövetség teológiájában kifejti, hogy hasonlóképpen János evangélistához - a szinoptikusok közül - Márk evangéliuma foglalkozik rögtön az első fejezetben Keresztelő Jánossal és az első tanítványok elhívásával. Schmatovich János²⁵ arra hívja fel a figyelmet, hogy Márk evangéliuma párhuzamot von Jézus és Keresztelő János személye között, míg Máté és Lukács evangéliumában a „»felülmúlás« /Überbietung/ módszerre állapítható meg.”²⁶ Márknál Keresztelő János nemcsak útkészítője Jézusnak, hanem a vértanúságával is mintegy előre felvázolja Jézus vértanúságát. Így tehát ez az evangélium „... az Isten Fiának a szenvedésben tanúsított kinyilatkoztatására irányul, ezért kezdődik annak a Férfiúnak a fellépésével, aki a prédikációjában és szenvedésében előre jelzi Jézus útját, és az egyházközösséget »utánzásra < ösztönzi.”²⁷

Gnilka szerint azt azonban semmiképpen nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a negyedik evangéliumban Jézus első tanítványait maga Keresztelő János igazítja útba, aki a továbbiakban kihangsúlyozza, hogy nem is ismerte Jézust (Jn.1,31.33), de kijelentés útján kapta meg az ismeretet. Ebben az evangéliumban Keresztelő János csak „megismertet” és egyedül csak Izraelért tevékenykedik. „A kinyilatkoztató »én vagyok« ígét csak Krisztus mondhatja

²² Die Religion in Geschichte und Gegenwart, III. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1957, 1806 p. 804-808.p.

²³ Vö.BOLYKI,J. Igaz tanúvallomás, Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 560 p,ISBN 963 379 882 5, 68-69.p

²⁴ GNILKA,J. Az Újszövetség teológiája, Budapest, Szent István társulat,2007,418 p. ISBN 978 963 361 841 7, 207.p.

²⁵ SCHMATOVICH,J. Bevezetés az Újszövetségbe, II.rész, Győr, Győri Hittudományi Főiskola Szentírásstudományi tanszéke, 2010, 260 p. ISBN 978-963-06-3426-7

²⁶ SCHMATIVICH,J. 132.p.

²⁷ SCHMATOVICH,J. 132.p.

ki. A Keresztelő csak a »nem én vagyok«-ot mondhatja, de ezt nyomatékosan (1,20). Ő olyan, mint egy ideiglenesen világító lámpa. Krisztus nincs ráutalva az ő tanúságára, amely az emberekért van. (5,34 köv.). Ő a vőlegény barátja, nem az övé a menyasszony. Neki kisebbednie kell, Jézusnak növekednie (3,29). (...) Keresztelő János tanítványainak csoportja fennállt az 1. század végéig, és kezdték mesterükben a Messiást látni. Ezt helyre kellett igazítani. Ha tehát a Keresztelőt megint szerepelteti az evangéliumban, akkor példás tanúnak és hívőnek rajzolja meg egyszeri történeti működésében. Jézus megkeresztelésének a szinoptikusok számára fontos perikópája visszaszorul. Semmit sem beszél el Jézusnak a János által való megkereszteléséről.”²⁸

Keresztelő János életmódja és öltözéke

Az evangélisták összekapcsolták Keresztelő János és Jézus működésének kezdetét, ám ennek a kornak a leírásával a kortörténeti bevezetőben már foglalkoztunk. A fentiekben a korabeli zsidó pártokról is esett már szó. Esetleg még annyit lehetne röviden hozzáfűzni, hogy abban a korban, aki a római uralom ellen fellépett, követőkre mindig számíthatott.

A külső szemlélőnek az lehetett az első benyomása, hogy a farizeusok mindent csakis Istenért tennének. Ábrahám fiainak tartották magukat, akiket Isten köteles megsegíteni. A szadduceusok pártja úgy vélte, hogy a helyes politika éppen az adott helyzet politikája. A farizeusok „Ábrahám-fiúsággal” való dicsekvését túlzásnak tartották, mert a rómaiaké a világ vezető hatalma, és kultúrája. Teljesen fölösleges, és esztelen dolog, hogy parasztok, pásztorok, halászok ellenszegüljenek ennek a hatalomnak és kultúrának. Biblia-magyarázat terén engedékenyek voltak, és nagyon felcsillant a szemük, ha olyan helyre akadtak a Szentírásban, melyet valahogy összeegyeztethettek egy görög filozófus tanításával, mondásával, és ha más népek mítoszaival való hasonlóságot láttak saját szentirataikban. Egy dologban azonban a két párt megegyezett: egyiküknek sem egy olyan vezére volt, aki kész lett volna életét adni a saját meggyőződéséért. Így nem csodálkozhatunk azon, hogy amikor feltűnt egy ilyen személyiség- akkor a két párt összefogott ellene. A nép kezdetben azt gondolta, hogy Keresztelő János a Krisztus. Már nagyon várták az eljövendőt, hiszen kb. 400 telt el az óta, hogy valaki prófétaként lépett fel. Mindenki reményt ébresztett.”²⁹

²⁸ GNILKA, J., 207-208.p.

²⁹ Vö. WILLIAM, F.M. 69-74.p.

Az evangéliumok leírása szerint Keresztelő János öltözéke megfelelt egy olyan ember ruházatának, aki az emberektől távol élt, barlangban lakott, és a tápláléka: szárított sáska és méz – a régi időkben is árucikk volt, és ahogy William írja, a '30-as években a beduinok még mindig kereskedtek a szárított sáskával és az erdei méz alatt pedig egyes cserjefajták által kiválasztott gyantaszzerű nedvet kell értenünk.³⁰

Sokan (t.k.Brownlee)³¹ úgy vélik, hogy Keresztelő János esszénus (a Közösség tagjai kiskorában magukhoz fogadták, és ott nevelkedett) volt, és qumráni Közösség tagja. Ugyanis a hely, ahol Jézust megkeresztelte, csak néhány mérföldnyire volt a Közösség tartózkodási helyétől. Sok közös dolgot találunk Keresztelő János és a qumráni tekercsekben leírtak között. Keresztelő János – ugyanúgy, mint a Közösség tagjai – annak szentelte életét, hogy előkészítse az Úr útját a pusztában.

A Közösség szabályzatához hasonlóan ő is azt hirdette, hogy előzetes lelki megtisztulás nélkül a víz nem moshatja le a bűnt. Egyesek szerint Keresztelő János mozgalma a papságon belül keletkezett, és a qumrániaknál később vált külön tőlük. Arra is gondoltak néhányan, hogy eleinte Keresztelő János esetleg az Igazság Tanítójának tartotta magát, mielőtt Jézushoz fordult volna. Egy szembeötlő különbségről elfeledkeznek azok, akik a fentieket állítják, hogy a qumrániaktól eltérően Keresztelő János az egész néphez intézte szavait, nem csak a Közösség tagjaihoz.³²

Erről Hasemann így ír: *„Nem tudjuk, hogy előzőleg a Keresztelő milyen »pusztában«, »remeteségben« vagy »vadonban«, Júdea hegyei között vagy Júdea pusztájába tartózkodott-e? Remetének kellett lennie, barlangban élő remetének, ha ezt mondják róla: »János teveszőrből készült ruhát viselt, csípőjét bőrvő vette körül, és sáskával meg vadmézzel élt.« (Mk 1,6) Arábia és Afrika egyes részein a sáska –tűzön pirítva, vagy hidegen, mézzel – még ma is eledel. A remeték sem voltak ritkák akkoriban. Josephus Flavius arról tudósít, hogy három éven át »egy bizonyos Banus tanítványa volt«, aki »pusztában élt, fakéreg ruhát viselt, vad füveket evett, és tisztulásul nappal is, éjszaka is többször megmosdott hideg vízben.«³³*

A fentiekben említett Ézsaiási idézetről (Ézs.40,3) sem feledkezünk meg. A Qumráni Közösség számára, épp úgy, mint János igehirdetésében is nagy fontossággal bírt. Mindebből arra lehet következtetni, hogy

³⁰ Vö.WILLIAM,F,M,71-72.p.

³¹ BURROWS,M.A Holt-tengeri tekercsek,Budapest, Gondolat, 1961,395 p,266.p.

³² Vö.BURROWS,M,166.p.

³³ HESEMANN,M,106.p.

a puszta jelentős helyet foglalt el a gyülekezet életében. Qumránban szigorú szabályzat betartása mellett várták a Messiást, míg János kint a pusztában hívja az embereket megtérésre, és működése egyértelműen az Eljövendő - aki hatalmasabb lesz, mint ő – érkezésének meghirdetésére összpontosul.³⁴

Vajon hol működött Keresztelő János? Behatárolható-e fellépésének a helye?

A hívők körében a bizánci kortól folyamatosan egyre népszerűbbek lesznek a szent helyek. A szent helyek fokozatosan szaporodtak, és a kultusz a Jézussal kapcsolatba kerülő személyekre is kiterjedt, mint pl. Keresztelő Jánosra.

„Már Adamnanus, a szentéletű gall püspök és szentföldi zarándok, Arkulf életrajzírója 670 körül beszél egy félreeső János-szentélyről: »Arkulf ott, a vadonban tiszta vizű forrást látott, melyről az emberek azt mondták, hogy Keresztelő János abból ivott. Kő fedelét fehér mész takarja.« Erre a hagyományra hivatkozik ma a Vadonbeli Szent János remeteség Ain Karimtól 3 km-re nyugatra, a Hadassa klinikán túl. Azt mondják a fiatal János itt kereste a magányt, ahogyan erről Lukács tudósított: »A gyermek nőtt, erősödött lélekben, és mindaddig a pusztában élt, míg Izrael előtt föl nem lépett.« (1,80) A görög „eremosz”, amit a fordítások pusztának adnak vissza, eredetileg csak vadont jelent, s általában magányos helyet jelöl még érintetlen természettel. És a remeteség valóban kiváló vizű forrás mellett van.”³⁵

Keresztelő János barlangja³⁶

Shimon Gibson 1999 novemberében egy barlangot fedezett fel, a Júda hegyvidékén, Ain Karimtól 5 km-re nyugatra, Szuba falu szomszédságában, melynek közelében húzódtak az ókorban használatos északi, ill. déli irányba vezető főutak. A barlang eléggé nehezen megközelíthető, 24x3,5 alapterületű, vakolt falakkal, melyekbe valakik különféle ábrákat véstek. Az ábrákat a falakon való elhelyezkedésük alapján A-B-C csoportba tagolták.

Az előcsarnok –szerű terem falán lévő ábrák a C-csoportba lettek besorolva, melyben a legérdekesítőbb a teve és lovasa egy toronnyal vagy létrával. Míg megfejtették ezt az ábrát-addig több, korabeli ábrát vizsgáltak meg, és végül arra a következtetésre jutottak, hogy mindenképpen Keresztelő

³⁴ ÁBEL, F. Dejiny novozmluvnej doby, Bratislava, Univerzita Komenského, 2010, ISBN 978-80-223-2914-9, 315 p.134-135.p

³⁵ HESEMANN, M, 102.p.

³⁶ Ez az egész fejezet GIBSON, Sh, könyve alapján íródott. 60-74.p.

Jánosra utal ez a rajz is. Ugyanis a korai keresztyén művészetben a teve az önmegtartóztatáson kívül – a teveszőr ruha után – Keresztelő Jánost jelképezi. A torony vagy létra pedig az ember ég felé törekvését, vagy a menny és föld közti kapcsolódás vágyakozását jelképezi. A bizánci patrisztikus korban az X-kel jelölt torony a világ közepét jelölték.

Az egyik belső falon - egy kb. 70 cm magas emberalakot ábrázoló véset – nagyon emlékeztette Gibsont szintén a bizánci korban – Kr. u. 4-5. század - használatos Keresztelő János ábrázolásokra, akit a szerző jelen esetben úgy örökített meg, amint jobb kezét áldásra emeli, a bal kezében egy pásztorbothoz hasonló botot tartott, vagy a könyökhajlatába van akasztva a pálca – melyet sajnos nem lehet tisztán kivenni, mert - Gibson úgy véli - a képvták idején valakik szándékosan megrongálta az ábrát. Nagy a valószínűsége, hogy egy „másodlagos jellegű” zarándokhely lehetett, melyet ritkán – lehet, hogy évente csak egyszer látogattak meg a hívők. A barlang falán lévő ábrák meglehetősen egyszerűk, minden valószínűség szerint hívő munkája lehetett, aki vallási indíttatásból és nem kifejezett művészi szándékkal véste az ábrákat a barlang falába. A karcolatokról Gibson így ír: „Habár a rajzok megjelenítése egészen nyers és naiv stílusról árulkodik, mégis van bennük valami sugárzó, gyermekded szépség, ami a művész őszinte és istenfélő jámborságát tükrözi. Eltekintve a bejárati előtér nyugati falán lévő néhány rajztól (C-csoport), az ábrák két csoportban, egymással szemközt a barlang belső falain található (A és B csoport:).”³⁷

Ugyanazon a falon van még három másik véset is, egy jobb kar, melyet két kereszt fog közre.

Jobb kéz

- A korai keresztyén művészetben a felhőből kinyúló kéz az Isten jelenlétét ábrázolja, a nyitott tenyerű jobb kéz egyértelműen az áldásra utal, vagy
- Keresztelő János ereklyeszamba menő jobb kezének ábrája. Ezzel kapcsolatban megjegyzendő, hogy a 4. századi források szerint a szerzetesrendek és templomok szétesztették maguk között Keresztelő János kar-, kéz-, ujj-csontjait: ereklye gyanánt.

Kép: B csoport, - a keleti falon található képcsoport, aszkéta benyomást keltő szakállas fej rajza, mely a korai keresztyénség idejéből vagy magát Keresztelő János fej-ereklyéjét szimbolizálja (a bizánci korban számos -

³⁷ GIBSON,Sh. 63.p.

Keresztelő Jánosnak tulajdonított fej-ereklye járt kézről kézre), vagy az egész embert- ugyanis abban a korban a fejjel az egész embert is szokták ábrázolni.

Ezen a falon lévő ábra sok fejtörést okozott a régészeknek, és amellett döntöttek, hogy ez egy kigyós-bot, másnéven: caduceus - hírnökbót.

- A Közel-Keleten a családi bot szerepe nagy múltra tekint vissza, és mivel János Erzsébeten keresztül Áron házából származott, a kép alkotója Jánost a bot révén feltételezhetően Mózes történetével szerte volna összefüggésbe hozni.
- A három kereszt – a korai kereszténységben a keresztre feszítést ábrázolja, ennek legkorábbi ábrázolása az 5. századi Santa-Sabina bazilika faajtajain látható. Már a 4. században Prudentius említi a három kereszt szimbólumát, mint a két gonosztevő közti keresztrefeszítést .

A falon lévő szimbólumok alapján egyértelműen arra következtettek, hogy azok Keresztelő János történetciklusának egy-egy részletét ábrázolják, és esetleg tanítói célt szolgáltak. Az egész alakos képpel kezdve személyének jelentőségét hangsúlyozva halálának és temetésének történetével folytatódott, majd a kar-ereklye fontossága, és kereszttség értelme, valamint a Szentlélek eljövetele zárta az oktatást, ill. az emlékezést.³⁸

A barlangot végül is teljes egészében feltárták, a keresztmetszete alapján jól látható a benne lévő földréteg – melynek vastagsága kb.4m lehetett – és amelyet kihordva több kultúr-réteg tárult fel. Ez utóbbiról készült fényképen jól láthatók az egyes rétegek közti különbségek, és a régészek által feltárt leletanyag előfordulási helye.

Keresztelő János keresztelési módja és annak emlékei

Az evangéliumokba ekképpen tudósítanak Keresztelő János keresztességéről: *„Akkor kiment hozzá Jeruzsálem, egész Júdea és a Jordán egész környéke; és amikor megvallották bűneiket, megkeresztelte őket a Jordán folyóban.”* (Mt.3,5-6)

„Akkor kiment hozzá Júdea egész vidéke, kimentek a jeruzsálemiek mind, és – amikor megvallották bűneiket - , megkeresztelte őket a Jordán vizében.” (Mk.1,5)

³⁸ Vö.GIBSON, Sh, 72-74.p.

„Ő elindult és hirdette a Jordán egész környékén a megtérés keresztségét a bűnök bocsánatára (...) a sokaságnak tehát, mely kiment hozzá, hogy megkeresztelje, ezt mondta...” (Lk.3,3. 7a)

A zsidók papokat, lévitákat küldtek Jánoshoz, hogy személye felől kérdezősködjének, és a küldöttségben lévő farizeusok tovább kérdezősködték: „»Miért keresztelsz tehát, ha nem te vagy a Krisztus, sem Illés, sem pedig a próféta?« János így válaszolt nekik: »Én vízzel kerestelek. (...)« Ez Betániában történt a Jordánon túl, ahol János keresztelt.” (Jn.1,25b. 26a.28)

A fentiekben az olvasható, hogy miként írják le az evangéliumok, hogy Keresztelő János a Jordán folyónál megkeresztelte Júda egész népét.

Ebből a tényből többen is arra következtettek, hogy János esetleg a közeli qumráni csoport tagja, mert ott alkalmazták a mosakodást, ill. kultikus fürdőt a bűnbánatra –hívás előtt. A különbség abban mutatkozik meg, hogy a qumrániak csak a zárt közösség tagjaira vonatkoztatták a bűnbánatot és a fürdőt is, míg János széles tömegeket hívott, és keresztelt meg.³⁹ Az a mód, ahogy János megtérésre hívta a népet – inkább az ószövetségi prófétákra jellemző cselekedet volt, melyhez hasonlót Jeremiásnál olvashatunk (Jer.24,7) ahol az Úrhoz megtért népnek új szíve lesz majd. János is belső átalakulást várt a megkereszteltektől.

Szatmáry: A keresztség az Újszövetségben c művében Gerhardt Bartha hivatkozik, mikor ezt írja: „Minden szövegnél, melyben a keresztyén híradások a János keresztségéről szólnak, érződik az a szempont, mely szerint a keresztyénség kezdettől fogva megkísérelte a János alakját saját történetébe adoptálni és őt úgy értelmezni, mint Jézus előfutárát és útkészítőjét. De hozzát teszi: éppen ezért a János keresztségéről szóló híradásokat újra és újra meg kell vizsgálni, hogy mennyiben eredeti hagyomány és mennyiben ennek a hagyománynak a keresztyén értelmezése.”⁴⁰

A keresztyén hagyományban többféleképpen ábrázolták Keresztelő Jánost. Pl. a Szent Katalin – kolostorban több Keresztelő János ábrázolás is található, egy 6.századi mozaik, mely Jézus előfutárának fejét ábrázolja, és egy 10. századból származó triptichon, melyen Keresztelő Jézus megkeresztelésének jelenetét ábrázolta a művész. Volt még egy festmény, mely napjainkban a kijevi múzeumban található, azon Keresztelő János szakállas, és a remeték barna ruháját viseli, egy tekercset tart kezében Jn.1,29 görög szövegével.

³⁹ Vö. SZATMÁRY, S. A keresztség az Újszövetségben, Budapest, Református Zsinat Sajtóosztálya, 1990, ISBN 963 300 256 3, 125p.

⁴⁰ SZATMÁRY, S.17.p.

Rómában a katakombák falain is találhatóak hasonló jelenetek, melyek kb. a 3. századból származnak - de ezeken a keresztelési jeleneteken nem biztos, hogy Keresztelő Jánost és Jézust ábrázolta az ókori művész, mert a keresztelendő alak jóval kisebb, mint az, aki a keresztelést végzi, és a galamb is hiányzik a képről.

Egy szintén 3.századból származó, katakomba falán lévő rajzon is ez a jelenet van megörökítve, és a keresztelő alakja ott is jóval nagyobb, mint akit keresztel. Itt Jézus mint gyermek áll a vízben, és fölötte egy részletesen kidolgozott galamb csőréből fényzuhatag árad a gyermekekre.

Egy 5.század közepéről származó keresztelési jelenet egy ravennai ortodox keresztelő-kápolna kupola-mozaikján látható, Jézus szakállas alakja van a középén derékig érő vízben állva, tőle jobbra egy szakállas alak van a vízben, és tőle balra pedig Keresztelő János áll, bal lábával a sziklán, bal kezében egy hosszú, díszes, keresztben végződő botot tart, jobb kezében pedig egy tálat, abból kereszttel meg Jézust. A tála felülről egy galamb száll alá.

Egy 6. századi Ariánus keresztelőkápolna kupoláján szintén a Jézus megkeresztelkedése látható. Ezen a képen Jézus a központi alak, szintén vízben áll, de csupasz arccal, és a folyót egy bal oldalon ülő szakállas alak jelképezi, aki egy amfórára támaszkodik, amelyből ömlik a folyó Jézus elé. Jézustól jobbra áll János szőrös ruhában pásztorbottal a bal kezében, a jobb kezét Jézus fejére teszi. Erről a képről sem hiányzik a galamb, mely a csőréből Jézus fejére fényt sugároz.

A British Múzeumban egy 6.századbéli elefántcsont táblán látható a jelenet, melyen szintén emberalak ábrázolja a folyót. Jézustól balra áll János, aki a jobb kezét Jézus fejére teszi, aki fölött az Úr keze a farktollánál fogva egy galambot tart.

A lateráni Capella Sancta Sanctorum – vatikáni gyűjteményben – kincsei között egy fából készült festett ereklyetartón látható az a jelenet, melyen a központi alak Jézust ábrázolja, fölötte Isten keze, egy galambot bocsát alá, Jézustól balra a szakállas alak János, aki a jobb kezét Jézus fejére teszi, mögötte két nézelődő áll, míg Jézustól jobbra két angyal látható.

Egy késő kereszties – korból származó oszlop-festményen a betlehemi Születés-templomban Keresztelő János kezében a Jn.1,29 latin szövegű változatát tartalmazó tekercs van. A későbbi ábrázolások, pl. a 19.századból – már Jánost a barlanghoz, remetelakhoz kapcsolják. Az egyiptomi kopt kolostorokban is szívesen ábrázolták Keresztelő Jánost, általában a keresztelési jelenetben, ahol Jézus vállára, vagy Jézus fejére teszi a kezét, és angyalok vannak körülöttük.

Gibson egy jeruzsálemi régiségkereskedőnél egy 14-15. századbeli ólom amulettré bukkant, mely a keresztelési jelenetet ábrázolja, ahol Jézus a középső alak, kinek János a fejére teszi a kezét, és a középső alaktól balra egy angyal látható. Mindhárom alaknak glória látszik a feje körül.

Ezeken kívül még számos képzőművészeti ábrázolás tartalmazza a keresztelési jelenetet, melyek nemcsak falfestmények, karcolatok, mozaikok formájában vagy tárgyakra vésve, festve találhatók, hanem a reneszánsz korban a festőművészeket is foglalkoztatta ez a téma.

Összefoglaló

A fenti tanulmányban arra törekedtünk, hogy az evangéliumokban leírtak alapján, és az azóta napvilágot látott nézetekből néhányat kiválasztva közelebbről mutassuk be Keresztelő János személyét, életkörülményeit, működését. A különböző korok teológusai egymástól eltérő, de egyben meggyező véleményt alkottak róla – Jézus nyilvános fellépése kezdetének jelentős alakja volt. Az ókortól fokozatosan kialakult kultusz, mely Jézus hírnökét, előfutárát övezi – nekünk, protestánsoknak érdekes információkat nyújt arról, hogy a római katolikus és ortodox hívők mekkora csodálattal adóznak személyének, és milyen rajongással veszik körül Keresztelő Jánost és a róla szóló tradíciókat.

Gibson felfedezése, és a feltárásról szóló műve – melynek angol eredetije 2004-ben jelent meg – nagy vitát kavart a szakmai berkekben. Erről Hesemann ezt írja: *„Van egy régi, nem egészen komolyan vett régész szabály: »Ha egy leletet nem tudsz értelmezni, minősítsd egyszerűen kultikus tárgynak.« Ezt idézték a kritikusok, amikor Gibson 2004-ben közzétette felfedezését: *The Cave of John the Baptist, (Keresztelő János barlangja)* című, majdnem 400 oldalas bestsellerében. Számára ez a sziklakamra nem kevesebb, mint a kulcs Jézus előfutárának megértéséhez, az első konkrét bizonyíték működése és kultikus gyakorlata mellett. A Keresztelő karcolt képe, mely alatt egykor ereklye volt, és a barlang Ain Karimhoz való közelsége valóban arra enged következtetni, hogy ezt a helyet egykor János korai működésével hozták kapcsolatba. Hogy neki volt-e köze rituális mosakodáshoz és megkenéshez, melyet itt annak idején gyakoroltak, inkább kérdéses.*

Amit azonban a Gibson fölfedezése körüli vita számunkra jelez, az az, hogy valójában milyen keveset tudunk arról az emberről, akiről Jézus ezt mondta: *»Az emberek fiai között nincs nagyobb, mint Keresztelő János.«* (Mt.11,11; vö.Lk.7,28)”

Felhasznált irodalom:

Biblia, Istennek az Ószövetségben és az Újszövetségben adott kijelentése, Budapest, Kálvin Kiadó, 2000, 1204 p. ISBN 963 300 817 4

NESTLE-ALAND: Novum Testamentum Graece, 7. revidierter Druck, Stuttgart:Deutse Bibelgesellschaft, 1983, ISBN 3 438 05100 1

ÁBEL, F. Dejiny novozmluvnej doby, Bratislava, Univerzita Komenského, 2010, ISBN 978-80-223-2914-9, 315 p.

BOLYKI, J: Igaz tanúvallomás, Budapest, Osiris Kiadó, 2001, 560 p, ISBN 963 379 882 5

BURROWS, M. A Holt-tengeri tekercsek, Budapest, Gondolat, 1961, 395 p.

FLAVIUS, J. A. zsidók története (XI-XX.könyv) Budapest, Gondolat, 1966, 554p

GIBSON, Sh. Keresztelő János barlangja, Debrecen, Gold Book, 2010, 359 p., ISBN 978 963 426 120 9

GNILKA, J. Az Újszövetség teológiája, Budapest, Szent István társulat, 2007, 418 p. ISBN 978 963 361 841 7

HENGEL, M. Őskeresztyén történetírás, Budapest, Kálvin Kiadó,2010, 201 p. ISBN 963 558 155 9

HESEMANN, M. A názáreti Jézus (Régészek a Megváltó nyomában), Budapest, Szent István Társulat, 2010.288 p. ISBN 978 963 361 905 6

JAGÄRSMA Izráel története, 1991, ISBN 90-242-3351-8, 187 p.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, III. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1957, 1806 p.

SCHMATOVICH, J. Bevezetés az Újszövetségbe, II.rész, Győr, Győri Hittudományi Főiskola Szentírástudományi Tanszéke, 2010, 260 p. ISBN 978-963-06-3426-7

SZATMÁRY, S. A keresztség az Újszövetségben, Budapest, Református Zsinat Sajtóosztálya, 1990, ISBN 963 300 256 3, 125p.

TASCHNER, K. Dobové pozadí Nového zákona, Nakladatelství Oliva, 1997, pdf, 72 p. A letöltés ideje: 12.11.2009

WILLIAM, F. M. Jézus élete (korának történelmi, politikai néprajzi háttérben), Budapest, Szív Szerkesztősége, 1934, 506 p

<http://www.septuagint.org/LXX/Isaiah/40>



*Fazekas Szilvia*¹

A LOSONCI REFORMÁTUS TEOLÓGIA SZEMINÁRIUM 1925-1939

Abstract

Church had to rebuild them self, when Czechoslovakia was established as a new country. Czechoslovakia from the christen school mad state school, so there was no institute were the new clericals were able to study. But thank God, by hard work of the leader of church in 22 September, 1925, the Losonci Református Theológiai Szeminárium opened his gate, and 22 students started to study theology. The students leader was Béla Sörös, the clerical of Losonc.

This institute existed for 14 years. In 1939 the border-line were moved, and by Vienna Awards Felvidék became part of Hungary again, so the two churches, the Hungarian and the part of Czechoslovak were united. That's why in 20 June, 1939, the seminary in Losonc has closed.

The theology acted the part of its mission. When the people need it most, it gave them clericals, who helped to keep their nationality and their faith for the next generations.

Keywords: *Trianon peace treaty, Losonci Református Theológiai Szeminárium, Béla Sörös, I. Vienna Award, mission*

Létrehozásának szükségessége Az egyházi oktatás helyzete a Csehszlovák Köztársaság megalakulásakor

A Csehszlovák Köztársaság kialakulása minden területen átalakította az országban maradt, közel 1 millió magyar életét. Eltekintve a kulturális, gazdasági, társadalmi és egyéb területeket érintő veszteségek felsorolásától

¹ Mgr. Fazekas Szilvia, Selye János Egyetem - Református Teológiai Kar, Bratislavská cesta 3322, P.O. Box 54, 94501 Komárno, e.mail: szilvia.fazekas@freemail.hu

csak azt emelném ki, hogy a csehszlovákiai magyarság rövid idő alatt csaknem valamennyi közép és felsőfokú iskoláját elveszítette. Azok megszűntek jobb esetben kétnyelvű intézménnyé váltak, de volt olyan, mint például a losonci tanítóképző intézet, ahol teljes terjedelemben leállították a magyar nyelvű oktatást. A református egyház elveszítette egyetlen, Rimaszombatban megmaradt protestáns gimnáziumát is (1923-ban államosították), a tulajdonában csak néhány elemi iskola maradt. Az egyház vezetése még időben értékelte a kialakult helyzetet, s hamar tudatosította, hogy a megmaradás érdekében saját nevelésű lelkészeket és tanítókat kell képeznie.

Az utódállamokba került magyar reformátusság számtalan jelét adta már annak, hogy a megváltozott körülmények között is van életrevalóság és élni akarás benne. Kétségtelen, hogy mind abban, ami az utódállamokba került reformátusság öntudatáról és élni akarásáról tanúskodik, a legnagyobb s hatásában is a legfontosabb a losonci református teológia volt.

A szlovenszkoí és kárpátaljai református egyházak az államfordulat előtt lelkipásztoraikat a pápai, sárospataki és debreceni teológiákról kapták. A reformátusságnak ezekben az ősi szellemi gócpontjaiban növekedett a református értelmiség, és pedig úgy, hogy a felfrissítést mindig a falu adta, ami a szellemi élet állandó bőségét és kiapadhatatlanságát biztosította. Ez a helyzet a Csehszlovákiához csatolt magyar reformátusságra nézve megszűnt azáltal, hogy az állami hatalom intézkedései lehetetlenné tették Sárospatakon, Debrecenben vagy a Pápan való tanulást. Ez pedig vonatkozott nemcsak a középiskolásokra, hanem a teológiai főiskolákra is.

Fontos megemlítenem, hogy a prágai kormánynak nem volt érdeke magyar tannyelvű teológiai képzést támogatnia, a reformátusok pedig elutasították a felajánlott lehetőségeket, hogy esetleg Pozsonyban a szlovák evangélikusokkal közös állami egyetemen, vagy Prágában a Husz János Egyetem teológiai karán való képzéssel oldják meg a lelkészutánpótlást. Az a reménység, hogy egy létesítendő református teológiai akadémia fenntartásához az állam is anyagi segítséget nyújtana, csakhamar szertefoszlott, s így egyházunk a legnagyobb bizonytalansággal nézett a jövő felé. 287 anyaegyház, 71 társ-egyház, 77 leányegyház s bennük 210.000 református lélek pásztorálása vált nyílt kérdéssé, melyre megnyugtató és kielégítő feleletet nem tudott senki sem adni.

Gyülekezeteink a háborút követő lelki megrázkódtatások mellett igen sokszor erejüket meghaladó nehézségekkel küzdöttek az anyagiak terén is. Így arra gondolni sem lehetett, hogy egy rendes teológiai akadémiával járó súlyos terheket rakjanak rá azokra a gyülekezetekre, amelyek egy ilyen nehéz teher elhordozására sem lelkileg sem pedig anyagilag felkészítve nincsenek.

Létrehozása, létrehozói, oktatói, diákjai

A Teológia Szeminárium létrehozásának okai, a Teológia Szeminárium helyszínének kiválasztása

Az Egyetemes Konventben tömörült református egyházi vezetés 1921-től intenzív tevékenységet fejtett ki a sérelmek kiküszöbölésére. Az 1922. május 17-18-án a Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje Pozsonyban ülésezett. Az Egyetemes konvent eléggé kemény és határozott hangon nyilatkozott a református egyházat ért sérelmekről, amiket a kormány részéről tapasztalhattak. Nehezményezte a szabad egyházi élet - különösen az iskolák fejlődésének blokkolását, az üldözést, a rendőri felügyeletet, a lelkesi fizetések visszatartását. Ezen a konventi ülésen a tiltakozáson kívül azonban nagy teológiai előrelépés is történt. Megállapítást nyert, hogy a csehszlovák kormány a Magyarországon végzett lelkészeket és tanítókat nem engedi szolgálni. S mivel az elhalálozás és munkaképtelenség következtében az egyház további léte volt veszélyben, a Konvent elhatározta, hogy mihamarabb fel kell állítani egy református Teológiát és egy tanítóképzőt. A teológia székhelyéül Rimaszombatot jelölte ki, a tanítóképző intézetet pedig Komáromban szándékozott felépíteni. Ugyanakkor a Konvent egy bizottságot bízott meg azzal, hogy a kormánynál eszközölje ki az erre vonatkozó engedélyt és az állami támogatást.²

Az egyház megbízásából Pálóczi Czinke István, püspök „Rimaszombat, 1921. június 10-i“ keltezéssel emlékiratot készített egy „református lelkész-képző intézet létesítéséről“.

„A Csehszlovák Köztársaságba kebeleztet református magyarok ragaszkodnak ahhoz, hogy lelkészeiket saját maguk képezhessék a szigorú kálvinista egyház szellemében és hitelvei szerint. ... Nem fogható... együvé lelkész-képzés tekintetében a testvér ág.h.ev felekezettel sem, a mellyel bár a hit által való megigazítás principiumában egyezik, de egész világszemléletében ... gyakorlati keresztülvitelében annyira különböző, hogy a reformáció létrejötte óta ... mégsem tudott ez idáig testet öltetni ...

Nem tartjuk ezért sem az igazsággal, sem egyházunk történelmi kialakulásával és külön missziójával sem a lelkiismeret szabadságának legcsekélyebb respectálásával is összeegyeztethetőnek a kormány azon követeléseit, mellyel minket slovenszkói kálvinistákat az itteni evangélikus egyházzal közös lelkész-képzésre akar kényszeríteni egy Bratislavában létesítendő közös teológiai akadémián.

² Peres Imre: A losonci teológiai szeminárium története (II.) In: Kálvinista Szemle, (LXVI.) 1995/ 5. 3.

Ebben mi, jóllehet a renitenstiádásnak (?) még az árnyékát is kerülni óhajtjuk, semmiképpen bele nem mehetünk ... Nem is szólva arról, hogy a tervezett bratislavai intézetben – pár magyar kálvinista kivételével – az előadó tanárok mind slovakok és luteránusok valának, s így vallásunk után a másik nagy kincsünk, a magyarságunk is lassan veszendőbe menne ...

*... a külön theol. Szemináriumhoz már szórványunknál fogva is igényt formálhatunk. A Köztársaság slovenszkói és ruszinszkói területén mintegy 250,000 kálvinista él. 400 gyülekezetben a melyből csak 90 a leányegyház 310 pedig anyaegyház, tehát ennyi lelkeszre van szükségünk ... “.*³

Réz László, rozsnyói lelkipásztor ekkor még a teológia színhelyéül Rimaszombatot ajánlotta „mivel ez a város az érdekelt három egyházkerület szempontjából leginkább központi fekvésű s mivel e városban a református egyház a maga két lelkészi állásával, közel 2000 lelket számláló református ősi gyülekezetével leginkább megfelel ... „⁴

1923. június 17-én megnyílt az ún. első lévai zsinat, amely foglalkozott a református Teológia helyzetével is. A kormány részéről igen nagy nyomás nehezedett az egyházi vezetőkre – abban az irányban, hogy az evangélikusokkal együtt Pozsonyban induljon Teológia. A zsinaton megjelent dr. Slávik György kormánybiztos is, aki az egyház független önszerveződésére szólított fel, s megígérte, hogy „az állam készséggel nyújt segítséget ahhoz, hogy a református egyház lelkészeit egyetemi nívón az állam területén belül nevelhesse és képezhesse”. A segítségnek azonban kétszeres ára lenne: Pozsonyban szlovácul folyna az oktatás és meg kellene alakítani egy önálló szlovák egyházmegyét. Ezért a Konvent levelet fogalmazott meg a köztársasági elnöknek, amelyben leszögezi, hogy a lelkészképzést a köztársaság területén kívánja megoldani, állami támogatással, de önálló református intézményben.

Ezt a „kizárólagosságot“ azonban még az egyházban sem fogta fel mindenki jól. Voltak, akik méltatlankodtak és durván kritizálták az egyházi vezetőket. Azt gondolták ugyanis, hogy előnyt jelentene együtt tanulni a szlovák evangélikusokkal egy állami egyetemen, mivel ez elősegíthetné a protestáns unió megvalósulását, bővíthetné teológusaink nyelvismeretét és persze nem utolsó sorban megoldódna az ügy anyagi oldala is. De egyházunk ezt elfogadhatatlannak tartotta.

³ In: A Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventje 1940. IV. 17-19-i közgyűlésének jegyzőkönyve. In: Lévai, 335.

⁴ A Szlovenszkói Tiszáninenni Református Egyházkerület 1923. X. 16-17-ik napjain tartott jegyzőkönyve, 21.pont. In: Lévai, 44.

Feltehetjük a kérdést: Hogy miért is? A válasz egyszerű és érthető. Egyházunk a függetlenségéhez ragaszkodott, mert félt a cseh és szlovák elnemzetlenítési politikától, amely már abban az időben a magyar evangélikusokat is veszélyeztette. S hogy a szlovák kérdés nem csitult el, szembetűnő abból a kormányrendeletből, amely előírta, hogy a lelkészek tegyenek vizsgát az államnyelvből, és hogy a teológián belül is köteles gondoskodni az államnyelv tanításáról.

A skót református egyház segítségnyújtása

Ebben a nehéz és reménytelen helyzetben jött egyházunk segítségére a skót református egyház két kiváló vezetőjének Dr. Cairns moderátornak és Webster Jakabnak az a tanácsa, hogy oldjuk meg a lelkészképzést a lehető legszerényebb keretek között. Ők rámutattak Sörös Béla losonci lelkész személyére azzal, hogy ők hasonló helyzetben minden további nélkül teljes bizalommal és reménységgel bíznák rá a jövő generáció nevelését. Így lett ennek a kérdésnek a megoldása Sörös Béla kezébe téve. Nem egészen véletlenül! Sörös Béla mögött akkor már majd két évtizedes szervezési munka állt. Külföldi tanulmányútjai alatt komoly kapcsolatokat alakított ki az ottani egyházi intézményekkel és szervezetekkel, közöttük az YMCA-val (Young men's Christians association [KIE = Keresztény Ifjúsági Egyesülés]).⁵

A helyszín kiválasztásában nyilván döntő érv volt az, hogy itt volt lelkész Sörös Béla. Persze közrejátszott az is, hogy itt volt földbirtokos és egyházigazgató a prágai parlament szenátora, a Konvent világi elnöke, Dr. Szilassy Béla. Hagyományai is voltak Losoncon a teológiai oktatásnak, hiszen a hajdani református gimnáziumnak jó hírű teológiai tanszéke is volt a XIX. század elején.

A Szeminárium épülete

A Sörös Béla eredeti tervezete a volt losonci református gimnázium épületével számolt, ezt azonban nem sikerült visszaszerezni az államtól. Adott volt – bár pótmegoldásként – a szerény, de megfelelő helyiség is az ún. Szi-

⁵ Az YMCA II. világkonferenciájára Ausztriában, Pörschach am See-ben 1923. május 30-án került sor, amelyen 53 ország képviseltette magát. Az YMCA csehszlovákiai magyar csoportját Sörös Béla, a losonci magyar osztály elnöke képviselte. Itt határozták el, hogy YMCA hálózatát a Csehszlovák Köztársaság területére is kiterjesztik. A mozgalom céljait jól ismerő Sörös Béla elérte, hogy az ország területére tervezett 5 épület egyike Losoncon épült fel (továbbiak: Prága, Brünn, Pozsony, Besztercebánya.)

gyártó ház (Nagybég u. 18. sz. alatti épület), melyet az egyház és a közélet nagylelkű támogatója Szigyártó Sámuel (1815 - 1895) királyi tanácsos hagyott a losonci református egyházra mindenképpen nevelési célokra.

A földszintes épület utcára néző részében két tanterem volt, amelyekbe az udvarból, egy üveges zárt folyosón lehetett eljutni. Itt kapott helyet a tanári szoba, az udvari részen az olvasóterem és könyvtári szoba, egy szobakonyhas gondnoki lakás, tüzelő számára tároló helyiség és egy régi kocsiszín. Tágas udvara volt (egy kőlappal fedett kúttal és a mellékhelyiségekkel) és nagy veteményeskertje. Az épület téglából épült, cseréptetővel, boltozatos pincéje is volt. Fűtését fa- és széntüzelésű kályhákkal biztosították. Vízvezetékekkel, szennyvízcsatornával nem volt felszerelve.

Udvara füvesített volt, a szomszéd területekkel határos részein bokrokkal, fákkal és padokkal. Kialakítottak rajta egy kézilabda-pályát, s rendelkeztek egy teljes asztalitenisz felszereléssel is.

A tantermek egyszerű asztalokkal, székekkel, forgatható táblákkal voltak felszerelve. A kisebb tanteremben és a társalgóban egy-egy harmónium is volt. Könyvtárában szak- és szépirodalmi könyvek valamint folyóiratok voltak olvashatók. Szertárakkal, szemléltető eszközökkel nem rendelkezett.

Támogatási források

A Szabályrendelet értelmében az egyetemes Konvent az alábbi anyagi segélyforrásokból tervezte előteremteni a teológia fenntartási költségeit:

1. Lélekszám szerinti kivetés, mely szerint a gyülekezetek lélekszámarányban fél kiló búzával járulnak hozzá évenként.
2. Egyesek, testületek vagy egyházak adományai.
3. Az Egyetemes Egyház segélyei.
4. A külföldi ref. egyházak közvetlen vagy a zürichi központ segítségével nyújtott támogatása.
5. A hallgatók tandíja.
6. Államsegély.

A tervezetbe felvett államsegély a valóságban elmaradt, mert a cseh-szlovák állam a losonci teológia fenntartására a 20 év alatt soha semmi támogatást nem nyújtott. Az első éveiben jelentős volt az önkéntes adakozók száma és áldozatkészsége. Ezt követően az Egyetemes Egyház rendszeres segély címen évi 20 000 Kč. Korona összeget utalt át. A külföldi egyházak közül elsősorban a skót, a holland és a magyar református egyház és állam, továbbá Amerika nyújtottak számottevő anyagi segítséget évenkénti rendszeres adományaikkal.

Az Egyetemes Konvent 1925. szeptember 8-án, Losoncon megtartott rendkívüli ülése a „Református Teológiai Szeminárium“ I. évfolyamának megnyitását 1925. október 1.-ben határozta meg. Anyagi ügyeinek intézésével, Bertók Béla püspököt, igazgatásával „teljes jogú felhatalmazással és felelősséggel“ pedig Sörös Béla losonci lelkészre bízták.

A Szeminárium megnyitása

Sörös Béla azonnal szerkesztett egy felhívást, körlevélben szétküldte, az egyházi lapban megjelentette, hogy minél hamarabb induljon meg a jelentkezés. Tulajdonképpen ez a lépés volt az egyik legfontosabb: Ha lesznek jelentkezők, igazolni fogják, hogy jó úton indult a Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyház, amikor önálló Teológiát alapított. A felvételi napló tanúsága szerint 23 református fiatal jelentkezett, közülük húszan nyertek felvételt. Mivel rövid időn belül további két érdeklődő jelezte tanulási szándékát, a sikeres felvételi után 1925. szeptember 22-én 22 hallgatóval nyílt meg a losonci Teológiai Szeminárium. A tanévnyitó ünnepséget szeptember 16-án a losonci református egyház tanácstermében tartották meg. Így megkezdődhetett az oktatás Csehszlovákia egyetlen magyar főiskoláján.⁶

A második iskolai év megnyitását a kormány illetékes szerve betiltotta. Érvelése szerint a szervező bizottság nem szerezte be a szeminárium megnyitásához szükséges engedélyeket. Az állítás természetesen nem felelt meg a valóságnak.

⁶ Református teológiai Losoncon. In: Losonci Hírlap, (6) 1925/39. (szeptember 27.) 3.

A helyi lap, a Losonci Hírlap, melyet Kövy Árpád lelkész szerkesztett, rendszeresen tájékoztatott az intézmény születéséről, és annak működéséről is tudósított: „Pár nap óta jó, egészséges arcú fiatal emberek csoportja járt közöttünk. Tizennyolcan vannak együtt s még két társukat várják. Az egyetemes ref. Konvent e hó 8-án döntött a szeminárium felállítására kérdésében. Az elhatározás ím tetre is vált. Néhai Szigyártó Sámuel háza adott hajlékot a teológia előadásainak. A Nagybég utca (ma Kármán utca) 18-as számú ház gyűjti össze a tiszteletes urakat a szent tudományokban való épülésre. Előadók vidékről behívott lelkészek lesznek, akiket erre az egyetemes konvent kijelölt. Ezek egymást váltva jönnek az ő szaktárgyaik közlésére. Az ifjúság vezére egy Amerikában végzett szlovenszkói lelkész lesz. Az egész szeminárium pedig Sörös Béla lelkész gondjaira bízott, aki Kövy Árpád és Riszner Ede helybeli előadókkal együtt, valamint a behívottak segítségével intézi a szeminárium vezetését. A ref. Egyház e szeminárium létesítésével az alkotások terére lépett. Önálló berendezkedésének ez az első jelentősebb eredménye, amit valószínűleg más intézmények is követni fognak. Örömmel látjuk az első kezdeményezést városunk falai közt. Úgy hisszük, hogy a tiszteletes urakban a mi kis városunk az Úristentől lelki ajándékot kapott.”– írta a lap szeptember 27-én.

A következő számban bemutatták a két új tanárt: Bőjthe Sándor lelkész, aki a Princeton-i egyetemen szerzett magister theologiae képesítést, valamint Zsemlye Lajost, „a komáromi ref. egyház jeles felkészültségű helyettes lelkészét”. Ez a két jellemzés is jelzi, hogy a teológia előadóit igen gondosan válogatták ki.

Sörös Béla igazgató óvatos, de buzgó irányítója volt a szemináriumnak. A tanrend elkészítése után gondosan összeállította az órarendet is, mégpedig úgy, hogy a későbbi években az I. és a II., valamint a III. és a IV. évfolyam együtt tanulhasson, mert két tanterem állt rendelkezésükre.

Az I. és a II. lelkészképesítő vizsgán elnyert bizonyítvány kiadása már természetesen nem tartozott az iskola hatáskörébe. Ez ügyben viszont éppen Sörös Béla javaslatára egyesítették az egyes kerületeket: egy összegyházi lelkészképesítő bizottságot állítottak fel, amelyben természetesen az iskolának is biztosítottak helyet. Sőt, a lelkészi oklevélre vonatkozó javaslat is (amit a Konvent szívesen elfogadott) Sörös Bélától származott.⁷

A Szeminárium előadói, oktatói

Kezdetben arra egyáltalán nem volt anyagi lehetősége a szemináriumnak, hogy állandó tanárok lássák el a növendékek nevelését. Sörös Béla azt a javaslatot terjesztette az egyetemes konvent elé, hogy a szlovenszkói és kárpátaljai lelkészi karból az egyes tárgyak előadására hívja be azokat, akik az egyes teológiai szaktudományokkal tudományosan is foglalkoznak, s akiknek ezen szaktárgyak előadására a készség és képesség megvan. Ezen a téren támadt egy-két kellemetlen ügye is, mert voltak önjelölt lelkészek, akik levelekkel ostromolták őt, bizonygatva, hogy az egyik vagy a másik szaktantárgy előadására éppen ők a legalkalmasabbak. Ha pedig nem engedett nekik, vérg sértődve gyalázták őt és a Szemináriumot. Jó pár levél tanúskodik ilyen jellegű kellemetlenségekről. Találunk közöttük olyanokat is, amelyek arra engednek következtetni, hogy egy-két előadót az egyházi vezetőség kényszerrel, valószínűleg „baráti alapon“ ültetett az előadói székbe - Sörös Béla akarata ellenére. Csak az idő mutatta meg, hogy az illető alkalmas-e a rábízott feladatra. És bizony volt olyan eset is, amikor az így „becsempészett“ előadó ellen mind a kollégák, mind a lelkészek tiltakoztak, s nem maradt más hátra, mint hogy idejekorán el kellett bocsátani.⁸

⁷ Peres Imre: A losonci teológiai szeminárium története (V.) In: Kálvinista Szemle, (LXVI.) 1995/ 6. 3.

⁸ Az egyik ilyen esetben például Papp József tiltakozik Isaák Imre vajáni lelkész bevonása ellen, aki az ószövetségi igazgókát szándékozott volna előadni.

A Szeminárium előadói:

A Szemináriumban a következő személyek adtak elő (a név után az általuk előadott tantárgyakat tüntettem fel):

- **Sörös Béla** *igazgató*: gyakorlati teológia, etika, vallástörténet és szisztematika,
- **Dr. Magda Sándor** *csicserei lelkész*: katechetika, etika, vallásfilozófia, vallástörténet, Galambos Zoltán *komáromi lelkész*: dogmatika,
- **Papp Ferenc** *budapesti vallásoktató*: dogmatika,
- **Papp József** *sárái lelkész*: Újszövetség,
- **Varga Imre** *rimaszombati lelkész*: Újszövetség,
- **Kövy Árpád** *losonci másodlelkész*: görög nyelv,
- **Dr. Agyagási Sándor** *garamvezekényi lelkész*: egyházjogtan, nemzetgazdaságtan,
- **Beöthe István**: Ószövetség,
- **Dr. Módis László** *debreceni vallásoktató lelkész*: héber nyelv, ószövetségi tudományok.
- **Szöke István** *rozsnyói lelkész*: egyháztörténet,
- **Dr. Nagy József** *Erdélyből*: egyháztörténelem,
- **Zsemlye Lajos** *hetényi lelkész*: gyakorlati teológia,
- **Dr. Tunyoghi Csapó András** *Erdélyből*: ószövetségi tudományok,
- **Narancsik Imre** *muzsalyi lelkész*: dogmatika,
- **Dr. Muzsnay László** *budapesti vallásoktató lelkész*: lélektan, bevezetés a filozófiába,
- **Riessner Ede** *katolikus zenetanár*: harmónium, zeneelmélet,
- **B. Wienkler Anna** *katolikus polgári iskolai tanárnő*: angol nyelv,
- **Frenyó Győző** *losonci gimnáziumi tanár*: szlovák nyelv,
- **Peleskey Sándor**: gyakorlati teológia,
- **Vágó Ede** *hodosi lelkész*: gyakorlati teológia.

Az iskolai év beosztása, a Szeminárium problémája az állammal

Az iskolai évet 3 ciklusra volt beosztva. Egy-egy cikluson az egyes tárgyakból a behívott előadó a magyar teológiáknak megfelelő óraszámban leadta a két félévi anyagot úgy, hogy a lelkészjelöltek a ciklus végén mindjárt kollokviumot is tettek. A losonci teológiának a többi magyar teológiától lényegesen eltérő vonásai tehát abban volt, hogy az iskolai év 3 ciklusból (3 hónap) állt. A teológus hallgatók a tulajdonképpeni vallástudományi tárgyakon kívül pedagógiai módszertant, neveléelméletet, nemzetgazdaságtant, el-

metant, zenét, éneket és persze nyelveket tanultak. A bibliai nyelvek – görög, héber – mellett angolból és szlovákból is vizsgáztak. Ez utóbbi ugyan nem volt kötelezően előírt tantárgy, de „a losonci teológiai szemináriumban célszerűség szempontjából mégis rendszeresen tanított nyelv“ volt a szlovák, hiszen a lelkészek fizetését kiegészítő állami kongrua kifizetésének törvényben megszabott feltétele volt az államvizsga szlovák nyelvből.

A négyéves tanulmányi idő befejeztével és persze az évközi vizsgák sikeres letétele után, 1929-ben szerezte meg az első 22 teológus bizonyítványát, az ún. első lelkészképesítő-vizsgáról, mellyel a Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent lelkészképesítő bizottsága az illető teológust segédlelkészi szolgálatra alkalmazhatónak nyilvánította. A bizonyítványokat az aláírásokon kívül két körbélyegző is hitelesítette: *REF.THEOL. SEMINÁRIUM Lučenec – Losoncz és Biskupský úrad reformátskeho distriktu preddunajského – Dunáninenni Református Egyházkerület Püspöki Hivatala* felirattal.

Kétéves gyakorlat után következhetett a második lelkészképesítő-vizsga, mely már lelkészi oklevélre jogosított. Ennek tulajdonosát a konventi bizottság „a lelkészi hivatal viselésére képzetnek és rendes lelkészül választhatónak“ nyilvánította, „kérvén ezen tiszteletes atyánkfíra a kegyelem Istenének áldását“. A lelkészi oklevelet a Konvent két elnöke, a püspök és a főgondnok is aláírta, és hitelesítet *„A Református Egyház Egyetemes Konventje – Konvent všeobecnej reformátskej cirkve“* köriratú bélyegzővel.

A tanintézet élete azonban korántsem volt zavartalan, a csehszlovák kormány nem támogatta, nem ismerte el az egyetlen magyar tannyelvű felsőoktatási intézményt, igyekezett annak működését gátolni, sőt betiltani. Már a második tanév megnyitása előtt – formai okokra hivatkozva – figyelmeztette a Konvent elnökét a Teljhatalmú (sic) Minisztérium Elnöksége *„...óva intve attól, hogy ezen az eddigelé jog szerint nem létező intézeten a közlő iskolai évben bárminemű tanítás megkezdessék“*.

Ez a bizonyos jogviszony sohasem rendeztetett véglegesen, a teológia viszont működött, képezte a lelkészeket és ez volt a lényeg, nem pedig a megnevezés és más adminisztratív jellegű részletkérdések. Anyagi gondok végigkísérték a szeminárium több mint 13 éves működését. Amikor valaki megkérdezte Sörös Bélát, hogy miből tartja fenn a teológiát, az igazgató lelkészhez méltóan, ugyanakkor diplomatikusan válaszolta, hogy „imádságból, szeretetből, naponként táplálja az Isten kegyelme“.

Hogy ez a szeretet és kegyelem például a skót testvéregyház anyagi támogatásában, vagy Szilassy Béla gyorssegélyében nyilvánult meg, az már nem tartozott a nagy nyilvánosságra.⁹

Sorsa a visszacsatolás után

A Szeminárium bezárása

„1938. november 2-án megszületett az első bécsi döntés, minek következtében a bekebelezett területek egy része felszabadult. A szlovenszkói terület határ menti része visszakerült az anyaországhoz, miáltal szükségtelené vált az önálló és független irányítás az egyházban, így a losonci Szeminárium is.

1939. január 25-én délután öt órakor a losonci református templomban vette kezdetét, majd az YMCA épületében folytatódott az a záró ünnepély, amellyel méltóképpen fejeződött be a losonci Teológia tizennégy éves küzdelmes, de eredményes, egyházunk szempontjából pedig nélkülözhetetlen küldetése. Nem tudom, mit éreztek akkor az ünnepély résztvevői, főleg a Szeminárium előadói és diákjai. A meghívóból kiderül, hogy a záróünnepély utolsó programpontja a magyar Himnusz volt. Valószínű, hogy eléneklése - akkor, amikor örültek a visszacsatolásnak, de egyben „temettek” is, amikor félték az ismeretlen jövőtől, hiszen búcsút kellett venniük a jó alma matertől, amely annyi munkának, erőfeszítésnek volt tanúja, ahol sok nehéz, de boldog napot is megéltek - nem volt mentes mély átélésektől. Méltó volt viszont a hálaadás azért, hogy a Teológia ezt a tizennégy évet s azt a száztizennyolc abszolvenst, akit Isten ajándékba adott neki (s rajta keresztül az egyháznak is), gyümölcseként teremhette meg a kiszabott esztendő alatt.”¹⁰

A losonci Teológia bezárása után a diákok szétszéledtek. Volt, aki Debrecenbe, Pápára, Sárospatakra indult, és volt, aki Prága felé vette az útját, hogy ott folytassa teológiai tanulmányait. Viszont bármerre mentek is a diákok,

⁹ Hogy milyen szerény körülmények közt működött, ugyanakkor milyen nagy jelentőségű volt a 10. évébe lépő református teológiai szeminárium, az kitűnik a csehszlovákiai magyarok legjelentősebb sajtóorgánuma, a Prágai Magyar Hírlap 1934. február 25-i számából is, ahol Kercsényi Antal így mutatta be az akkor már közismert intézetet: „Losoncon a Nagybég utcában szerénykedik egy kis, öreg, sárga ház. A házban két szoba, a két szobában négy – öt sor iskolapad és alacsony fenyőfakatedra. Emeljük meg kalapunkat ez előtt az ötablakos ház előtt, mert két kis szobájában szorong Csehszlovákia egyetlen magyar főiskolája.”

¹⁰ Peres Imre: A losonci teológiai szeminárium története (X.) In: Kálvinista Szemle, (LXVI.) 1995/12. 3.

mindenütt nagy elismerést váltottak ki az új tanárokból és iskolatársakból. Teológiai megalapozottságuk jó volt, volt mire építeniük még a nagy főiskolákon is. Az alma mater nem hagyta őket cserben. Méltó tehát, hogy az emlékéket ne felejtjük el.

A visszacsatolás után a magyarországi Egyetemes Konvent 1939. április 19-20-án behatóan foglalkozott a visszacsatolt felvidéki örökséggel, benne a losonci Teológiával is. Elismerően nyilatkozott az iskola működéséről, s a felvidéki teológusok és lelkészek iránti legmesszemenőbb megértésre, felkarolásukra szólította fel a magyarországi főiskolákat és egyházi közegeket. Vizsgáikat elismerték, okleveleiket minden különösebb nehézség nélkül nosztrifikálták, s teljes testvér közösséget ajánlottak fel a diákoknak és lelképásztoroknak. Ez a megértő bánásmód nagyban segítette áthidalni a határmozzgással keletkezett nehézségeket. Elmondhatjuk, hogy a losonci Teológiai Szeminárium egy egész teológusnemzedéket adott egyházunknak. Az újabb generáció már a prágai Comenius Fakultáson tanulta a teológiát.

Csehszlovákia egyetlen magyar főiskolája, az ötablakos losonci házban betöltötte küldetését: több mint száz lelkészt bocsátott ki a szlovákiai magyar reformátusok szolgálatára, további félszáz teológust indított el lelkészi pályára. Találón nevezte Kövy Árpád áldásos intézménynek ezt az iskolát.

Befejezés

Ennek a 14 éves kemény küzdelemnek történetét nem lehet sem elhallgatni, sem átértékelni. Egyházunknak rengeteg harcot kellett megvívnia, azért hogy jogot szerezzen egy új állam területén. Hogy újra jogot szerezzen egy több mint 400 éves múltnak.

Mert ahogy Dr. Magda Sándor püspök elmondta, mi magyar reformátusok, két súlyos örökséget kaptunk: HITÜNKET és MAGYAR MIVOLTUNKAT. E kettő egymástól elválaszthatatlan. Hiába akarnánk függetleníteni egyiket a másiktól, hiába próbálnánk szabadulni a kettős felelősség súlya alól: nincs mód és lehetőség. Megváltozhatatlan magyar református sors: e kettős örökséggel élünk vagy halnunk kell. Istennek Igéjét magyar nyelven szólni, hirdetni, dicsőségéről magyar nyelven énekelni: ez a mi nagy megbízatásunk, éljünk határon belül vagy kívül.

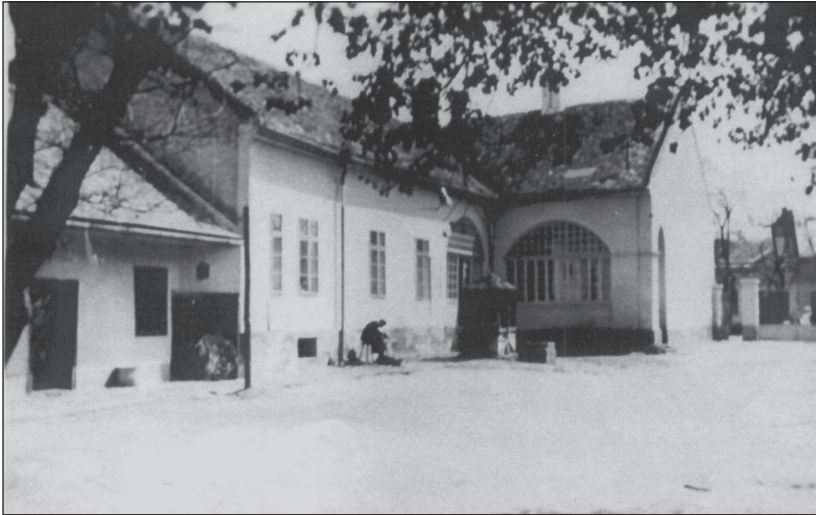
Képmelléklet



1. ábra: Az YMCA-épület, ahol 1931-ig folyt az oktatás. (1925-ös felvétel.)



2. ábra: A szeminárium Nagybég u. 18.sz. alatti épületének homlokzati oldala.



3. ábra: A szeminárium Nagybég u.-i épülete az udvar felől.



4. ábra: A szeminárium első tanárai (1925)



5. ábra: A szeminárium hallgatói az 1936/37-es tanévben



6. ábra: A szeminárium 1937-ben végzett hallgatói

Az 1935/36 év <small>első második harmadik</small> szakaszára		II. évfolyam.		
Az előadott tárgy megnevezése	Helyi érettség száma	Az előadó neve sajátkezű aláírással	A kollekvium	
			Idője	
			eredménye	
			Jegyzetek	
Filozófia-tört.	9.	Muzsnai László	jó	Muzsnai
Pedagógiai módszertan	6.	Muzsnai László	1935.m. 04. jó	
Építéstan	3.	Muzsnai László	1936. jó	Muzsnai
Építészrajz-tan	7.	Hoppási László	I. 30 jó	
Építészvitelezéstan	3.	Hoppási László	1936. jó	Muzsnai
Nemzetgazdaságtan	5.	Hoppási László	7. 25. jó	
Zene	1.	Risner Ede	1936. jó	Risner Ede
Ének	1.	Risner Ede	I. 30 jó	
Angol-nyelv	1.	B. Winkler Anna	1936. II. 27. jó	B. Winkler Anna

7. ábra: Leckekönyv Muzsnai László bejegyzésével

Az 1935/36 év <small>első második harmadik</small> szakaszára		II. évfolyam.		
Az előadott tárgy megnevezése	Helyi érettség száma	Az előadó neve sajátkezű aláírással	A kollekvium	
			Idője	
			eredménye	
			Jegyzetek	
Építészrajz-tan	2.	Hoppási László	1936. jó	Muzsnai
Építészvitelezéstan	1.	Hoppási László	I. 30 jó	
Nemzetgazdaságtan	1.	Hoppási László	1936. I. 25. jó	Muzsnai
Újvid. bevezetés	8.	Varga Juvé	1936. 6. 29. jó	
Újvid. cselegetés	4.	Varga Juvé	1936. 6. 26. jó	Varga Juvé
Vallásfilozófia	7.	Lőrös Ágla	1936. 3. 20. jó	
Építészeti egyf. tört.	3.	Székely István		Risner Ede
Zene	1.	Risner Ede	1936. jó	
Ének	1.	Risner Ede	I. 28. jó	Risner Ede
Angol-nyelv	1.	B. Winkler Anna	1936. 07. 30. jó	

8. ábra: Leckekönyv Muzsnai László bejegyzésével

Nyugtalanom
2000, Król, araz kettő éves korommal,
amely ösrejet Négytanteleteri Sörös József,
theol. igazgató úrtól köszönettel fel-
vettem.
Sosone, 1934, nov. 1.
Muronai László
előadó.

9. ábra: Honoráim (?) átvételét igazoló saját kezűleg írt „nyugtadvány”.



10. ábra: A szeminárium egykori pecsétje

Felhasznált irodalom:

Református világszemle 1937. május, VI. ÉV. 3. sz., 101-105

JÓZSEF, Puntigán: A Losonci Theológiai Szeminárium (1925-1939).
Losonc: Plectrum 2005 (Patrióta könyvek 2.) ISBN: 80-968806-8-3

ISTVÁN, Böszörményi: A losonci Református Teológiai szeminárium. In:
Gömörország, (1.) 2000/3-4.19-22.

IMRE, Peres: A losonci teológiai szeminárium története (II.) In: Kálvinista
Szemle, (LXVI.) 1995/ 5. 3.

IMRE, Peres: A losonci teológiai szeminárium története (V.) In: Kálvinista
Szemle, (LXVI.) 1995/ 6. 3.

IMRE, Peres: A losonci teológiai szeminárium története (X.) In: Kálvinista
Szemle, (LXVI.) 1995/ 12. 3.

Szlovenszkói Tiszáninnyi Református Egyházkerület 1923. X. 16-17-ik napjain
tartott jegyzőkönyve, 21.pont. In: Lévai, 44.

In: A Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventje 1940. IV.
17-19-i közgyűlésének jegyzőkönyve. In. Lévai, 335.

*Erdélyi Anita*¹

A NÉMETORSZÁGI JUGENDKIRCHE-PROJEKT ALAPELVEI

Abstract

From the mercy of God I had an opportunity to spend the summer semester of the academic year 2007/2008 at the College of Theology, Wuppertal (Kirchliche Hochschule Wuppertal) in Germany. There I got acquainted with the concept of Young Church and congregation. Under the guidance of Prof. Dr. Günter Ruddat, the professor of Religious and Congregational Pedagogy, I was attending the seminar on the theme of Young Church namely Jugendkirche-projekt and I had an opportunity to take part in the programs of Young Churches. By the help of my work I would like to share the results of my investigation and my experiences in the theme of Jugendkirche-projekt with the members of the Reformed Christian Church in Slovakia but also with others who are interested in youth, its faith and relationship to Church and with those who worry about the future of young people in the modern globalizing society of lack of values. In my work I try to point out the matter of the German Jugendkirche-projekt. First of all I name the antecedents and reasons of the formation of the project, I construe in details the status of youth in the modern individualistic and pluralistic society, the characteristics of young people, their culture and demands and the reasons why they cannot find any linking point to Church and congregational life. Then I describe the types of Young Churches and congregations, their main features, the basic moments of their working and as the demonstration of my work I introduce the Jugendkirche-projekt as a path-finder in the Evangelical Church in Germany. I truly hope that my work will serve the glory of God and the good of my Church and by the help of my work the German Jugendkirche-projekt will enrich the juvenile work of the Reformed Christian Church in Slovakia and it will open new perspectives and new ways in front of my beloved Holy Church.

¹ Mgr. Erdélyi Anita segédlelkész – Vágfarkasdi Református Egyházközség, 1. éves PhD-hallgató a SJE RTK-n

Keywords: *young churches, youth, young people, projects, event-aesthetic, mission, religion, connections, relationships, church service for young people, Jugendkirche-team, Jugendkirche-project, church, congregational life, innovation*

Bevezetés

2008 nyarán lehetőségem nyílt egy szemesztert a németországi Wuppertal egyházi főiskoláján tölteni. A főiskola az említett szemeszterben a gyakorlati teológia területén rendkívül gazdag kínálattal állt elő a tanegységek tekintetében, amelyek közül többet is látogattam. Az egyik ilyen nagyon érdekes szeminárium, a Jugendkirche-Projekt-ről szóló szeminárium volt, amely Dr. Günter Ruddat professzor úr vezetése alatt egy olyan újfajta kísérleti módszert mutatott be, amely az ifjúsági munka fellendítését célozta meg. A szemináriumon szerzett ismeretek felkeltették az érdeklődésemet, és az előadásokon túl önálló kutatásokat kezdtem végezni. Átolvastam a témához kapcsolódó fellelhető irodalmat, és a helyi ifjúsági gyülekezet több programján is részt vettem. Kutatásaim során a Jugendkirche-Projektrel nagyon pozitív tapasztalatokra tettem szert, és a projekt németországi sikerei lelkesedéssel, új motivációkkal töltötték el az én szívemet is.

Tudomásul veszem azt, hogy a Jugendkirche-Projekt egy olyan kísérlet, amely teljes mértékben a németországi viszonyokból indul ki és elsősorban a németországi társadalom igényeihez igazodik, ezért a mi egyházi életünkben egy az egyben nem átvehető és nem is megvalósítható. De meggyőződésem az, hogy azok az alapelvek, amelyek alapján az ifjúsági munkának ezt a teljesen innovatív kísérleti módszerét Németországban kidolgozták, a mi egyházunk ifjúsági munkájában is hasznosak lehetnek: új ötleteket és új szemléletmódokat adhatnak, látóköriünket kiszélesíthetik.

Antoine de Saint-Exupéry mondta: *„Ha hajót akarsz építeni, ne hívd össze embereket, hogy tervezzenek, szervezzék meg a munkát, hozzanak számszámokat, vágjanak fát, hanem keltsd fel bennük a vágyat a nagy, végtelen tenger iránt.”* Előadásommal én is ezt az elvet szeretném követni. Szeretném átadni a kedves hallgatóknak azt a lelkesedést, azt az új, hasznot hozó módszerek utáni vágyódást, amely az én szívemben született meg a Jugendkirche-Projekt területén végzett kutatásaim alatt. Hiszen valahol minden a vágyódással, az álmodással, a víziókkal születik meg, és remélem, hogy az általam felvázolt új módszerek, új alapelvek megismerése nekünk is olyan impulzusokat adnak majd, amelyekből egyszer majd olyan tettek születnek, amelyek még áthatóbbá, még eredményesebbé tehetik a Szlovákiai Református Egyház ifjúsági munkáját is.

A Jugendkirche-Projekt előzményei

A Németországi Evangélikus Egyház krízisbe került. Tagjai folyamatosan lépnek ki az egyházból, gyülekezetei elöregednek, templomaikat bezárják, eladják, kiadják.

Néhány statisztikai adat Németországból:

- vasárnapi istentisztelet látogatottsága: 26 millióból 4% körül, s ez is évről-évre csökken
- kor szerinti megoszlás:
 - több, mint 30% - 65 év fölöttiek,
 - 23% körül - 50-64 év közöttiek,
 - 12% körül - 25-49 év közé eső korosztály
 - 5%-ban - 14-24 év közöttiek
- nem szerint megoszlás: EKD nőtagjai 20%-ban, férfitagjai 12-13%-ban képviseltetik magukat

Mindezekből levonhatjuk azt a konzekvenciát, hogy Németországban az istentiszteletek az idősek és a nők szívügye.

A fiatalok néhány statisztikai adata:

- a Shell-Jugendstudie felmérése alapján a fiatalok 16%-a sorolja csak be az istentiszteletet, mint egy lehetőséget szabadidős tevékenységei közé
- a fiatalok bizalomlistáján az egyház a politikai pártok előtt az utolsó előtti helyen áll
- a hívő fiatalok száma az elmúlt évtizedekben a felére csökkent.

A fiatalok távolmaradásának okai

- A mai kor és családi háttér problematikája

Globalizált, pluralizált és individualista társadalomban élünk. A határok, a rendek és értékek, amelyek eddig tartást, eligazítást adtak az ember életében, feloldódtak. Az ember az élet minden területén egy nagy piacon találja magát, amelyen ezer és ezer lehetőség közül választhat. Minden egyformán legitim, tetszetős, cserélhető, váltható és megengedett, és ez a hit és a vallás tekintetében is igaz. Az egyháznak a legkülönfélébb világnézetekkel, vallásos meggyőződésekkel és üdvölméletekkel kell „versenybe szállnia”

(Winter 2006, 5-6). A vallásosság privát üggyé lett. Hogy mit jelent Istenben hinni, és hogy melyik a helyes vallásos meggyőződés, azt mindenki maga dönti el. A szülők gyermekeiket kiskoruktól kezdve „alanyi jogú egyénként” (Gräb és Weyel 2007, 544) kezelik, ami azt jelenti, hogy gyermekeiknek életük alakításában teljesen szabad kezet adnak. A szülők feladta, hogy a legnagyobb tájékozódási horizontot biztosítsák gyermekük számára, hogy a gyermek önálló, magáért felelősséget vállalni tudó egyénként maga hozza meg a számára legmegfelelőbb döntéseket.

Az egyház nem szerves része többé az ember és a családok életének, hanem egy lett a sokféle vallási vagy éppen filozófiai irányvonal közül, egy a szabadidős programok között. Az egyház többé nem támaszkodhat a családi háttérre a fiatalok lelki nevelésében.

- A fiatalok nem találnak kapcsolódási pontot az egyházhoz

A fiatal korosztály érzésvilága ellentétben áll a gyülekezeti istentiszteleteken és más hagyományos egyházi rendezvényeken ápolt tradíciókkal: túl unalmasnak, túl ridegnek, túlságosan is világ- és életidegennek tartják azokat. Az istentiszteletek időpontjai, az egyházi zenék és énekek stílusa, a kommunikáció módja, a rendezvények megszokott lefolyása, liturgiája, az egyházi nyelvezet és kifejezésmódok egyszerűen nem illenek bele a mai fiatalság kultúrájába.

- A fiatalok bevonása a gyülekezeti életbe nem mondható sikeresnek

Sokan megkísérlik a vasárnapi istentiszteletet elevenebbé, színesebbé, kicsit „ifjúság-ízűbbé” tenni egy-egy ifjúsági ének eléneklésével, gitárkísérettel, a fiatalok bevonásával (ők olvassák a lekiót vagy imádkoznak, esetleg előadnak valamit a gyülekezet előtt), hogy ilyen módon odaszoktassák az ifjúságot a templomba. A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy mindezek a kísérletek nem elegendőek arra, hogy a fiatalokat a gyülekezetben meghonosítsák. A fiatalok mindaddig jelen vannak, míg kötelezettségeik vannak, aztán ugyanúgy eltűnnek az istentiszteletekről, mint azelőtt.

- A vasárnapi istentiszteletek célcsoportorientált istentiszteletek

A mai pluralizált világban a vasárnapi istentisztelet a maga formájában többé nem megfelelő minden stílus és minden korosztály számára, többé nem az egész gyülekezetet egybegyűjtő találkozási pont. Még akkor sem, ha elvi alapon mi ezt így tartjuk helyesnek, és így szeretnénk megvalósítani. A mai realitások sajnos azt mutatják, hogy egy olyan istentisztelet, amely fiatal

és időst egyaránt megszólít, amely közepe a gyülekezeti életnek, amelyet minden korosztály együtt, egymást elfogadva és komolyan véve ünnepel, nem megvalósítható. A vasárnapi istentiszteletek is tulajdonképpen célcsoportorientált alkalmak, amelyen – ahogyan a fentebb említett BAT-felmérések is mutatják – elsősorban az idős emberek és a nők vesznek részt, azaz mindazok, akik szeretik az orgonazenét, a méltóságteljes liturgiát, a szónoki előadóstílust, és akik ezeken az alkalmakon a legtöbb esetben a maguk korosztályával és a magukhoz hasonló érdeklődési körű emberekkel vehetnek részt.²

- A fiataloknak nem kedvez a gyülekezetek zárt struktúrája

Az egyház a maga alkalmával egy gyülekezeten belül akar elérni minden korosztályt, minden életstílust és minden társadalmi réteget, amihez gyülekezetenként sem a szolgálattelvők száma, sem a környezeti és egyéb körülmények nem adottak. A fiatalokban pedig a megkötöttségek, a határok önmagukban is ellenállást váltanak ki. A fiatalok számára ma már nincsenek áthidalhatatlan kilométerek, nincsenek város- vagy falutáblák, ők ott vannak otthon, ahol a barátaik vannak, ott érzik jól magukat, ahol a számukra leginkább megfelelő és szórakoztató programot megtalálják.

- Az egyháznak ki kellene lépnie a maga gondozó, ellátó magatartásformájából a misszió felé

A Németországi Evangélikus Egyház mindeztidáig a gyülekezetek gondozására, ápolására helyezte a hangsúlyt. A 19. századi népegyházi mi-voltában nem is volt ennél többre szükség, hiszen az akkori viszonylag homogén agrártársadalom emberei egyszerűen ott voltak az istentiszteleteken. Az egyháznak nem kellett kilépni falain túlra. Manapság azonban egyre inkább eltűnnek ennek a régebbi zárt társadalomnak a struktúrái. Az emberek ma már nincsenek ott magától értetődően és automatikusan a templomban. Nem jönnek el csupán azért, mert nyilván vannak tartva, vagy mert meghívták őket. Az egyháznak tehát szembe kell néznie a mai plurális társadalom kihívásaival, és a tőle eltévedt báránykájának visszahódításáért meg kell harcolnia. Nem szabad megelégednie a hozzá ragaszkodó hívek ellátásával, a számukra szervezett alkalmakkal, hanem ugyanilyen vagy még nagyobb erőbedobással kell utánamennie a tőle eltávolodott és elszakadt híveinek, akiknek egy nagyon nagy részét éppen a fiatalok képezik.

² Egy 2003-as felmérés szerint a württembergi tartományi egyház 123 gyülekezetében egy átlagos vasárnapi istentiszteleten az átlagéletkor 53,8 év volt a konfirmandusokat is beleszámítva, akik kötelező érvénnyel voltak jelen, jelentősen javítva ezzel a teljes átlagon (Winter 2006, 4).

A fiatalság jellemzői

A fiatalkort, mint életszakaszt a polgári társadalom hozta magával. A 18. században a nagyvárosok gazdag polgári rétege kiváltsággént határolt el magának egy átmeneti időszakot az ember 12. és 18. éve között, amelyben még elidőzhetett kicsit, tanulhatott. Később az iskolarendszerek kiépülésével a fiatalkor, mint korosztály elfogadottá vált minden társadalmi réteg számára. A mai időkre pedig annak határai jócskán kiszélesedtek. A Shell-Jugendstudie a fiatalkort 11-27 év között határozza meg. A fiatalság korhatárainak kibővülését elsősorban az akceleráció³ és a tanulmányoknak, családalapításnak, a szülői ház elhagyásának egyre későbbi korra való kitolódása magyarázza (Grethlein és Ruddat 2003, 177, 181).

- A fiatalkor ellentmondásai

Manapság az ifjúság fogalma nem csak egy korosztályt, jelent hanem elsősorban életstílust (Horx 1996, 83kk). Fiatalnak lenni ma egyet jelent a fittséggel, jó állóképességgel, rugalmassággal, és tulajdonképpen egy társadalmi ideál.

Ezt az ideált a felnőtt generáció is magáévá teszi. A felnőttek átveszik a fiataloktól az ő divatjukat, zenéjüket, életformájukat és –felfogásukat, a másik oldalon azonban a fiatalok is kénytelenek idomulni ehhez a fiatalos jegyeket magára öltött felnőtt társadalomhoz. Mindez pedig a fiatalságot egy paradox helyzetbe állítja: gyermeknek és felnőttnek kell lenniük egyszerre. Gyermeknek, mert tanulmányaik kitolódása miatt ökonómiailag még nem függetlenek, és felnőttnek, mert kultúrájukban, életfelfogásukban és –stílusukban azonban már azok, és el is várják tőlük, hogy felnőttként viselkedjenek.

A mai fiatal korosztály ellentmondások között él. A történelem folyamán még egy fiatal generációnak sem volt annyi lehetősége és olyan nagy tere a személyes önmegvalósításhoz, mint a mostaninak, ugyanakkor még sosem voltak az ember döntései, elhatározásai és jövőbeni kilátásai annyira helyzetfüggők, korlátozottak és a következmények tekintetében olyannyira kiszámíthatatlanok, mint a mai társadalomban. A fiatal korosztálynak, ha érvényesülni akar, egyre magasabb szinten és több téren kell képzettséget szereznie, ugyanakkor a leszűkült szociális-ökonómiai viszonyok és a magas munkanélküliség miatt a munkahelyszerzés perspektívái egyre jobban leszűkülnek. A fiataloknak egy stabil identitást kell kialakítaniuk, ugyanakkor rugalmasnak

³ A pubertás-korba való korai belépés.

is kell maradniuk, és meg kell őrizniük az alkalmazkodóképességüket (Gräb és Weyel 2007, 543-545).

- *A fiataloknak fontos a vallás, az egyház azonban nem*

Ezek között az ellentmondások között a fiatal korosztály számára nagyon fontosak a biztos tájékozódási pontok, hogy helyes ön- és világértelmezést alakíthassanak ki magukban. A vallásos témák és spirituális élmények ezért különösen is nagy érdeklődésnek örvendnek a fiatalok körében.

A különböző ifjúságkutatások magas értéket mutatnak az ún. „vagabundizáló vallásosság” (Ulmer et al., 2004, 12) tekintetében. Ez alatt a kifejezés alatt Rolf Ulmer egy olyan vallásosságra utal, amely egy magasabb „igazságosságban” hisz. Ehhez a hithez aztán a fiatalok a legkülönbélebb irányzatokból válogatják össze és építik fel a maguk külön kis vallását. Sok fiatal például a különféle keleti filozófiák, a buddhizmus, a reinkarnáció, az ezotéria vagy éppen a misztika ragadja magával. Ez a – más hasonlittal kifejezve – svédasztal-vallásosság azt igazolja, hogy a fiatalok igényt tartanak a vallásra, a spiritualitás megélésére. A fiatalok vallási érdeklődése az ő kultúrájuk külső megnyilvánulásaiban is visszaköszön: a filmjeikben, a zenéjükben lépten-nyomon szemben találjuk magunkat vallásos tartalmakkal. Ez a vallásosság azonban semmilyen kapcsolatot nem ápol egyházi intézményekkel. A fiatalok számára a vallásosság ugyanis nem egyenlő az egyházzal. Míg a vallást a fiatalok környezetük természetes részeként akceptálják, az egyházat a maga alkalmával együtt elutasítják. Nem a vallás ellen van tehát kifogásuk, hanem a szervezett vallásossággal szemben.⁴

A fiatalok elvből elutasítanak mindenféle tekintélyt, hierarchiát és a hagyományokat. Számukra igazán csak az fontos, ami az élet szempontjából releváns, megtapasztalható és valódi. A fiatalok a mai világban egyre kevésbé hisznek vagy tesznek magukévá vallásos tartalmakat bizonyos autoritásnak számító vagy hivatali személyek miatt. Nem fogadnak el igaznak dolgokat csak azért, mert a lelkész mondta azokat igaznak. Az ifjúság számára az igaz, amit annak él meg. Az győzi meg őket, amit maguk is megtapasztalnak. Abban hisznek, ami segít nekik eligazodni az életben, aminek a mindennapokban hasznát veszik, ami túlélőcsomag a számukra a hétköznapokban. Ami nem releváns az élet szempontjából, az mind elmegy a fülük mellett. A fiatalokat nem a hitről való beszéd fogja meg, hanem a hit tüze, amely képes lángra lobbantani a szíveket. Nem a beszéd az, ami leköti őket, hanem a megélés és a tapasztalat. Nem az elmélet érdekli őket, hanem a gyakorlat.

⁴ Vö. Stams 2008, 39-54

Az ifjúsági kultúrák elsősorban zene-kultúrák, érzék-kultúrák, test(sport)-kultúrák és kreatív-kultúrák (Grethlein és Ruddat 2003, 183-184). A fiatalok a maguk vallásosságát is így szeretnék megélni: zenével, amely számukra az érzelmek kifejezésének és megélésének eszköze, minden érzékükkel, amely a megélést, megtapasztalást teszi lehetővé és kreatívan, amely által megvalósíthatják önmagukat.

- A fiatalok szeretnének tartozni valahová

Manapság egy egyre átláthatatlanabb és egyre kaotikusabb világban élünk. A hagyományok, elvek és bizalmas kapcsolatok a globalizáció során felmorzsolódnak. Ezek között a viszonyok között a fiatalok mintegy ellenirányzatként újra olyan helyek után vágyódnak, amelyek összefognak, egybevezetnek. Olyan helyek után, amelyek a mai értékeket felőrlő, mindent közömbössé tévő társadalomban tartást, értelmet, orientációt tudnak adni. Ahol biztonságot, védelmet, nyugalmat és visszafogottságot találhatnak, ahol találkozhatnak egymással, ahol elfogadják és értékelik őket. Otthont, lelki hazát keresnek maguknak, ahol önmaguk lehetnek.

Anna Winter szerint 6 olyan kritérium van, amelyek szerint a fiatalok érzelmi, lelki hajlékot keresnek magunknak (2006, 7-8):

- a.) Egyszerűen itt lehetek úgy, ahogyan vagyok, szívesen látanak, nem kell megjátszanom magam, nem kell színlelnem azt, amilyen vagyok.
- b.) Azt, amilyen vagyok, és azt, ami az én életemet meghatározza, ami értelmet ad neki, mindazt itt komolyan veszik. Az én zeném, az én életérzésem, nyelvem, témáim, az én igényeim itt mind teret kapnak.
- c.) Segítséget kapok az életben való tájékozódáshoz. Olyan impulzusokat kapok itt, amelyek eligazítanak a mindennapokban, olyan emberektől, akiket elfogadok, akik hatást gyakorolnak az én életemre az ő szavaik és életük által.
- d.) Idetartozom. Itt vannak a barátaim, a korosztályom, akikkel egy közösséget alkotunk, akikkel összetartozom, akik mellett oltalmat találhatok.
- e.) Itt megvalósíthatom magam. Én is tehetek, én is tudok valamit. Minden félelem nélkül kipróbálhatok dolgokat, és ha hibázom, az sem baj, senki sem tesz szemrehányást. Itt teljesen kibontakozhatom.
- f.) Ez iránt a hely iránt bizalommal viseltetem. Az emberekben, az ajánlatokban itt megbízom. Rendszeresen és nem csak megint újra. Ha ide jövök, hazajövök.

- A fiatalok kapcsolathálózatokban élnek

A fiatalok számára úgy az „otthonkeresésben”, mint a mindennapi életben a földrajzi határok másodrangúak. A fiatalok nem helyi vonatkozásokban határozzák meg azt, ahová tartozni szeretnének. Az életüket ott szeretnék élni, ahol a barátaik vannak, ahol jól érzik magukat, ahová a munkájuk köti őket, vagy ahová iskolába járnak, ahol az ő nyelvüket beszélik, az ő kérdéseikkel foglalkoznak. Nem a térképek és a határok fontosak a számukra, hanem a kapcsolatok. A helységtáblák, a távolságok a mai világban nem korlátozzák többé az embert, a fiatalokat sem abban, hogy olyan helyet találjanak maguknak, ahová tartozni szeretnének, ahonnan ki- és elindulhatnak, ahol élhetnek (Winter 2006, 6).

Az ifjúsági munka újragondolása a német társadalomban

Egyes felmérések szerint a keresztyén egyházak Németországban a maguk alkalmával a fiataloknak mindössze 10-15%-át képesek valamilyen módon elérni és megmozgatni (Hobelsberger et al., 2003, 114). A keresztyén egyházakat ez a globalizálódó és pluralizált világ ezért új és komoly kihívások elé állítja. Ha a németországi egyház a maga népegyházi mivoltában továbbra is jelen akar lenni, és reprezentatív akar maradni népe életében, újra kell gondolnia feladatát, küldetését és módszereit (Ulmer et al., 2004, 116).

- A fiatalok igényeit az egyháznak komolyan kell vennie

Jim Burns, a National Institute of Youth Ministry elnöke 7 pontban határozza meg a mai fiatalság igényeit: szeretet, kihívás, felelősség, kérdéseik megvitatása, helyeslés, ajándékaik felismerése és reménység. Mindezzel pedig arra utal, hogy a fiataloknak olyan közegre van szükségük, ahol úgy fogadják el őket, ahogyan vannak, elismerik és szeretik őket, ahol lehetőséget kapnak arra, hogy maguk is alkossanak, tevékenyen részt vegyenek egy cél érdekében, ahol hasznosnak érezhetik magukat, felismerhetik és felhasználhatják talentumaikat, és ahol mindemellett saját kérdéseikre választ kapnak, ahol orientációt és útbaigazítást kapnak olyan emberektől, akikben megbíznak (Burns 2005, 40-50).

Burns szerint tehát a fiataloknak elsősorban megbízható kapcsolatokra és példaképre van szükségük. Az egyháznak pedig ezeket az igényeket komolyan kell vennie ahhoz, hogy a fiatalok is komolyan vegyék az egyházat, valamint elfogadják és a maguk életére nézve segítőképesnek sőt szükségesnek fogadják el azt.

- Az egyháznak meg kell tanulnia kommunikálni a fiatalokkal

Hans Hobelsberger szerint a keresztyénség kifejezőmódja és a fiatalok érzésvilága között kommunikációs szakadék van. Ezt a szakadékot vagy árkot pedig két kotrógép mélyítette el: az evangélium és a kultúra közötti törés valamint egy esztétikai szakadás az ifjúságkultúra és az egyházi felnőtt-kultúra között.

Hobelsberger a bibliai szimbólumok innovatív, új magyarázását véli szükségesnek ahhoz, hogy az evangélium a mai társadalomban is ugyanolyan életszerű, életet segítő és támogató legyen, mint akkor volt, amikor keletkeztek (Hobelsberger et al., 2003, 19-20).⁵ Ha tehát a Biblia nyelvezetét, üzenetét és szimbólumait a fiatalok életében is relevánssá akarjuk tenni, meg kell találnunk a módját ezen szimbólumok mai életszagú alkalmazásának. Hobelsberger az esztétika alatt azt a módot és formát érti, amellyel a fiatalok kifejezik magukat: jeleiket, jelképeiket a táncban, zenében, öltözködésben, ékszerekben, és azokat a megnyilvánulásokat, melyek által a fiatalok a világot felfogják és megtapasztalják. A fiatalok esztétikája magától értetődő módon különbözik a felnőttektől. Az egyházban pedig a felnőttkultúra dominál, a felnőttkultúra az elfogadott, a triviális. Ezért nem csoda, hogy a fiatalok mindarra, ami az egyházban ilyen módon lejátszódik, nem vevők. Régimódinak és unalmasnak tartják. Hobelsberger szerint a fiatalok esztétikájára a következők érvényesek: titokzatosság, vidámság, szépség, aktualitás, mozgékonyság, elevenség és tarkaság. A fiatalok nyelve tehát a szórakozás, a változatosság és az, ami „rendkívüli és szokatlan”⁶. Mindaz, ami unalmas, halálra van ítélve a fiatalok értékelésében.

A fiatalokkal tehát a megtapasztaláson keresztül lehet a legjobban kommunikálni. Ennek módját pedig Hobelsberger „Event-Aesthetik”-nek nevezi, amelynek lényege az, hogy bizonyos eseményeket, helyszíneket és embereket úgy kombinál, hogy az szokatlan, meglepő, rendkívüli lesz, és ezáltal (mediális) figyelmet és érdeklődést is kelt (Hobelsberger et al., 2003, 18-21).

⁵ A tanulmányból nem derül ki, hogy Hobelsberger itt milyen innovációra gondol. Véleményem szerint azonban az ilyen jellegű innovációval óvatosan kell bánni, amennyiben az a bibliai szimbólumok átírását célozza meg. Minden átírás ugyanis már egy-egy értelmezés is egyben. Minden értelmezés pedig az eredeti jelentés bizonyos momentumait ragadja meg, és nem biztos, hogy felöleli az egész mondanivalót.

⁶ „Das Außergewöhnliche“ Hobelsberger szóhasználatában.

- Az egyháznak missziós igénnyel kell fellépnie az ifjúsági munkában

„Manapság kevésbé van azon a hangsúly, hogy a fiatalokat Jézus Krisztushoz vezessük, hanem sokkal inkább azon, hogy hagyjuk magunkat Jézus Krisztus által a fiatalokhoz vezetni.” (Klaus Hemmerle, volt aacheni katolikus püspök in Hobelsberger et al., 2003, 115)

Az egyház alkalmai – és ez az ifjúsági munkára is igaz – elsősorban azokat célozzák meg, és azok igényeit veszik figyelembe (ha figyelembe vesszük), akik még ott vannak, akik eljárnak a gyülekezetbe, akik maguktól részt vesznek az egyházi rendezvényeken. Ezek az emberek képezik azonban a kisebb csoportot az egyházra bízottak között. Leginkább az ifjúság tekintetében aggasztóak az arányok, közülük ugyanis általában 80-85% távol marad az egyházi alkalmaktól. Az egyháznak ezért nagyobb hangsúlyt kell fektetnie a misszióra.

Gyors és létfontosságú kiegészítésekre van szüksége alkalmi terén ahhoz, hogy a legkülönbébb ifjúsági csoportosulásokat és miliókat elérje és megszólítsa. Rendezvényei skálájának ehhez élénkebbnek, tarkábbnak, gazdagabbnak, nyitottabbnak kell lennie, sőt néha provokatívnak is. Az egyháznak jeleznie kell a tőle eltávolodott fiatalok felé: mi a ti egyházatok is vagyunk, érdekel bennünket a ti életetek, a ti kifejezésmódotok, az, hogy kik vagytok, milyenek vagytok, mindazt, ami fontos a ti számotokra, mi a legkomolyabban vesszük. Az egyháznak új bejárásokat, új ajtókat kell nyitnia a fiatalok felé, amelyeknek alacsonyabb a küszöbük, amelyek nem túl igényesek a rajtuk belépőkkel szemben (Hobelsberger et al., 2003, 114-115).

A misszió azt jelenti: belépni azoknak az embereknek a világába, akikkel találkozni akarunk. Az egyháznak nem szabad elzárkóznia az „inkulturációtól”, vagyis attól, hogy az egyház a mindenkori kulturális, szociális és vallástörténeti körülmények között konkretizálja, valósítsa meg önmagát. A mai egyre sokszínűbbé és sokrétűbbé váló társadalomba való „inkulturáció” tehát megköveteli, hogy az egyházi élet szociális formái, ezen belül pedig a gyülekezeti és az istentiszteleti formák is sokrétűek legyenek (Ulmer et al., 2004, 117).⁷

Miért vetődött fel a Jugendkirche-Projekt ötlete?

Az elmúlt évek tapasztalata bizonyítja azt, hogy a lelki központok és spirituális helyek, mint a nagyszabású keresztyén ifjúsági világtalálkozók,

⁷ Vö. St. Clair 2006, 95-114

egyháznapok Németországban (Kirchentag), de az egyszerűbb Taizé áhitatok⁸ és ifjúsági istentiszteletek is, rendkívül nagy húzóerővel hatnak a fiatalokra.

- Az utóbbi két évtizedben fellendültek az ifjúsági istentiszteletek

Az utóbbi évtizedekben a Német Evangélikus Egyháznak sikerült áttörést elérnie az ifjúsági munkában azáltal, hogy nagy hangsúlyt fektetett és fektet az ifjúsági istentiszteletek megszervezésére és megtartására. Ennek hatására pedig az ifjúsági közösségek száma megnövekedett, a fiatalok hit iránti érdeklődése megnőtt.

Az istentiszteletek a következő szempontok figyelembevételével kerültek megrendezésre (Ulmer et al., 2004, 114-115):

- a.) A fiatalok igényeire nagy hangsúly esik. Az istentiszteleteiken azok lehetnek, akik valójában, nem kell egy számukra idegen kultúrához alkalmazkodniuk ahhoz, hogy a közösség részévé váljanak, megélik azt, hogy az evangéliumnak helye van a maguk életstílusában és kultúrájában, és megtapasztalják, hogy a bibliai üzenet összefügg az életükkel, sőt éppen a maguk kérdéseire, igényeire és problémáira ad választ.
- b.) Itt olyan impulzusokat kapnak, amelyeket megértenek. Az üzenetet gyakran társaik, a fiatalok közvetítik a számukra személyes vallástételekkel, például a maguk világából. Az impulzusok nem „fentről” jönnek, hanem „azonos szemmagasságból”.
- c.) A fiatalok hite manapság sokkal inkább az élettapasztalatokra koncentrál, mintsem a teológiai fejtegetésekre. Nem a tan érdekli őket, hanem hogy azt hogyan lehet megélni⁹. Az ifjúsági istentiszteleteken olyan emberekkel találkoznak, akik közel állnak a saját világukhoz, olyan emberekkel, akik által tájékozódni tudnak, akik keresik velük a kontaktust, érdeklődnek irántuk és komolyan veszik őket.¹⁰
- d.) Itt nem csak a „szó” dominál, hanem különféle módszerek segítik a bibliai üzenet megmagyarázását, a véleménycserét és a megtapasztalhatóságot.

⁸ Olyan sajátos énekekből és imákból álló meditációs hangvételű közösségi együttlét, amely egy franciaországi Taizé nevű falucska ökumenikus szerzetesi közösségéből ered, amelyet Roger Louis Schütz-Marsauche alapított 1940-ben.

⁹ Meg lehet figyelni a hittanórákon vagy az ifjúsági együttléteken, miként emelkednek fel a fejek és nyílnak ki a szemek akkor, amikor egy-egy bibliai tanulság kifejtése után a vezető így szól: ezt egyszer én is megéltem, megtapasztaltam a következőképpen...

¹⁰ A példaképek és kapcsolatok fontosságát Jim Burns is kiemeli, ahogyan ezt már az előző fejezetben kifejtettem, lásd II. 1. első bekezdés.

- e.) Itt találkozás megy végbe – az istentisztelet előtt, alatt és után. Itt nevetnek, hallgatnak és mesélnek. A fiatalok itt a hitüket, életüket, egymással való közösségüket ünneplik, osztják meg egymással és élik meg együttesen.
- f.) Itt a fiatalok a maguk legkülönbébb adottságaikkal veszik ki a részüket az ifjúsági istentiszteletből: hangszer/zenekar, moderálás, különféle akciók megszervezése, prédikáció, színdarab, szeretetvendégység. Az ifjúsági istentisztelet nem egy egy-emberes előadás, one-man-show, hanem mindenkinek adott a lehetőség, hogy kivegye belőle a részét. Az esetleges hibák pedig egyáltalán nem számítanak.

- Egy az ifjúság rendelkezésére bocsátott épület előnyei

Az ifjúsági istentiszteletek fellendülése nyomán elindult egy ifjúsági mozgalom Németországban, amely alulról kezdett felfelé építkezni, és amely folyamatosan nőtt és kiszélesedett. Az ifjúsági istentiszteletek azonban gyakran túl nagy ráfordítással és túl nagy elkötelezettséggel kerültek megrendezésre, aminek folytán rendkívüli, de ritka csúcspontokká váltak az egyszerű, és a fiatalok életében állandóan jelenlévő programok helyett.

A fiatalok gyülekezetben való meghonosításához pedig folytonosság, rendszeresség, megbízható helyek, emberek, időpontok és ajánlatok kellenek. A Németországi Evangélikus Egyház ezért arra jutott, hogy ezeknek a feltételeknek a betöltéséhez megfelelő alapot kínálhatna egy épület, amit a fiatalok rendelkezésére lehet bocsátani (Ulmer et al., 2004, 118-120). Egy saját épület lehetővé teszi ugyanis:

- a.) Az istentiszteletek rendszeres és gyakori (2 hetente, de inkább hetente) tartását. A fiataloknak többé nem kell „lelki nomádként” az egyik ifjúsági istentiszteletől a másikig vándorolniuk, hanem egyszerűen tartozhatnak valahová.
- b.) Az időnkénti ajánlatok és programok egy épület által rendszeres, megbízható és otthonteremtő rendezvényekké lesznek: egy épület az mindig ott van, nemcsak havonta egy vasárnap délutánra, hanem folyamatosan jelen van a fiatalok életében és világában.
- c.) Egy saját épületben lehetőség van a legkülönbébb programokra és a rendezvények ill. a termek, az épület legkülönbébb kialakítására, meg- és berendezésére. Mindezt pedig a legkülönbébb síkon: istentisztelet, zene, tánc, színdarab, kávézó, sport, csoportfoglalkozások, szemináriumok, médiális tevékenységek stb. és a legkülönbébb stílusokban.

Ha az ifúságnak az istentiszteletek mellett egy saját épület is a rendelkezésére áll, akkor többé nem csak az istentisztelet fogja össze őket. Egy egyház/templom/gyülekezet mindig többet jelent egy istentiszteletnél. Egy templom állandóan jelen van az ember látókörében, életében, folytonosságot, megbízhatóságot képvisel, látogatói tagokká válnak, akik úgy érzik: én idetartozom, és azonosulnak vele: ez az „én” templomom, ez az „én” gyülekezetem.

A felsorolt érvek mellett, melyek a „saját épület” előnyeit emelik ki, egy további érv volt az ifúsági egyház/templom mellett Németországban az, hogy az evangélikus egyház tagjainak évenkénti rohamos csökkenése miatt több templomépület is megüresedett. Németországban a megüresedett, gyülekezeti célokra nem használt templomépületek sorsa általában a következő: vagy eladják őket, vagy bérbe adják idegen használatnak, vagy pedig megpróbálják saját célokra felhasználni (átalakítják szociális otthonná, kávézó, vendéglőt készítenek belőle, múzeumként működtetik stb.)¹¹ A Németországi Evangélikus Egyház ezért úgy gondolkodott, milyen nagyszerű is lenne ezeket a megüresedett épületeket eredeti rendeltetésük szerint csak éppen egy kicsit másképpen – az ifúsági munkára felhasználni. (A Jugendkirche-Projekt koncepciójának kialakulásához nagyban hozzájárult az angliai Youthchurches-mozgalom is.)

A Jugendkirche-Projekt

Az említett okok és a különféle impulzusok vezettek Németországban ifúsági egyházak, gyülekezetek megalakulásához. Jelenleg Németországban 170 körül saccolják az ilyen gyülekezetek számát, amelyekből 101 evangélikus. Az ifúsági egyházak nagyon sokrétűek, nem egységesen, nem központilag alakultak ki, hanem valamennyi közülük önálló fejlődésen ment keresztül. Ezért ezeknek az egyházaknak a történelmi fejlődését nem lehet egy egészként vizsgálni, és olyan, mint egy egyetemes ifúsági egyház nem létezik Németországban. Mindegyik ifúsági egyház és gyülekezet a maga tartományi egyházközegeiben, a maga súlypontjával önállóan keletkezett és önálló fejlődésen ment keresztül – úgy a protestáns, mint a római katolikus¹² berkekben. Ami közös bennük, azok az említett okok és körülmények, amelyek miatt magalakulásuk szükséges volt valamint a célkitűzéseik: egyház és gyüle-

¹¹ Lásd a dolgozat I. 1. fejezetét!

¹² A Németországi Római Katolikus Egyház is több ifúsági egyházat/gyülekezetet működtet, sőt összevetve a protestáns egyházakkal, ők már hamarabb megtették az első lépéseket ezen forradalmian új és modern módszer felé.

kezet lenni a fiatalok életében és világában; az egyházat az emberekhez közel vinni és nem fordítva, valamint az evangéliumot a fiatalok kultúrájával összhangba hozni.

Közös célkitűzéseik:

- *Az ifjúsági egyházak, gyülekezetek komolyan veszik az egyház missziói küldetését*

Ezek a mozgalmak nem nyugszanak bele abba a szomorú valóságba, hogy a fiatalok nagy tömegei hátat fordítottak és fordítanak mind a mai napig az egyháznak. Ezek a mozgalmak bátran kilépnek a biztonságot és bizalmat jelentő hagyományos formákból, abból, ami évszázadok óta adott, az egyház ellátó-gondozó pasztorációs modelljéből, és új kifejezésmódokat, új struktúrákat keresnek az egyház számára.

- *Az ifjúsági egyházak, gyülekezetek áthidalják a fiatakkultúrák és az evangélium közti szakadékot*

A fiatalokat megpróbálják a saját világukban, kultúrájukban elérni és megszólítani, mert az evangélium bármilyen kulturális kontextusban kifejezhető és közvetíthető. És nem csak az evangélium üzenetét viszik át a fiatalok kultúrájába, ahogyan azt az evangélikus ifjúsági munka már régóta gyakorolja, hanem – és ez az igazán érdekes – a templomot is. A templomot is a maga formájával és kifejezésmódjaival „lefordítják” az ifjúság nyelvére: behelyezik azoknak a fiataloknak a kultúrájába, akiket meg akarnak szólítani, hogy azok ennek megfelelően élhessék meg a közösséget, a gyülekezetet, ennek megfelelő módon tarthassák istentiszteleteiket és alakítsák ki a templom belsejét, berendezését, környezetét. Az ifjúsági egyházak számára nem létezik egyetlen az evangéliumnak megfelelő, legális formája a templomnak, a gyülekezetnek és az istentiszteleteknek. Ifjúsági egyházként nem az a céljuk, hogy az embereket újra betagolják az adott egyház struktúrájába, vagyis „reintegrálják” őket, hanem sokkal inkább az, hogy egyházként ők váljanak valóságossá, konkrétan az emberek életében.

- *Az ifjúsági egyházak szabad teret nyitnak a fiatalok előtt*

E tekintetben a Jugendkirche-projekt egy meghatározó lépést tesz előre: olyan épületet bocsát a fiatalok rendelkezésére, amelyek az átalakítás és az eltulajdonítás szempontjából mindezidáig a fiatalok számára tabunak számítottak. Az az épület, amelyet a fiatalok mindezidáig sok tekintetben megközelíthetetlennek, kizárónak és behatároltnak éltek meg, most az ő tulajdonukba került, hogy maguk alakítsák ki termeit, saját gyülekezetüket és

istentiszteleteiket. Ezeket a lehetőségeket önállóan és együtt másokkal a maguk változatos módján, a maguk vallásosságával és kifejezőmódjaival élhetik meg, formálhatják ki, és tehetik sajátjukká.

- *Az ifjúsági egyházakat és gyülekezeteket nem a parókiális határok, hanem az „életvilágok”¹³ határozzák meg*

Az ifjúsági egyházak komolyan veszik azt, hogy a fiatalok kapcsolathálózatokban élnek, és hogy a számukra a közös érdeklődés sokkal fontosabb, mint a parókiális határok. Ezáltal a Jugendkirche-k úgy határozzák meg önmagukat, mint egy a hely- és gyülekezethatárokon túllépő hálózatajánlat, amely kiegészíti a parókiális orientáltságú gyülekezetek ajánlatait. Ezek az ajánlatok a következő életvilágokat célozzák meg: iskolák, fiatalkultúrák, kapcsolatok stb. (Winter 2006, 13).

Az ifjúsági egyházak/gyülekezetek fajtái:

- *A klasszikus, stacionárius Jugendkirche*

Egy térbeli ajánlat a fiatalok számára. Az egyházi vezetés a fiatalok rendelkezésére bocsát egy szakrális helyet, a legtöbb esetben egy templom-épületet – a maga időtálló mind a mai napig vallomásszerű szimbólumaival. Ezt a „helyet” a fiatalok sajátjuknak, a maguk egyházának fogadhatják el, és saját stílusuk szerint alakíthatják ki és rendezhetik be, hogy hitüket a maguk életösszefüggéseiben fejezhessék ki, élhessék meg. Székek a padok helyett, graffity-k, fényberendezés, nyilvános találkozási helyek (kávézó/teázó/bár), technika – sok minden lehetséges. A templomépületnek a fiatalokkal való közös átalakítása által – ami egyébként a stacionárius Jugendkirche egyik alapmomentuma – a templom és annak jelképei találkoznak és összekapcsolódnak a fiatalok életvilágával, kultúrájával és közlési formáival.

A stacionárius ifjúsági egyházak programjai és azok megvalósításának a módjai nagyon változatosak és sokszínűek: events (események), csoport- és istentiszteleti alkalmak, nyilvános találkozóhelyek, különféle projektek... Sokszínű programajánlatukkal a legkülönbébb célcsoportokat és a legkülönbébb háttérből jövő embereket, fiatalokat akarják megszólítani. Ezeket a különböző csoportokat külön-külön működtetik. A csoportokat

¹³ Az életvilág kifejezés a német „Lebenswelt” fordítása, amelyet Edmund Husserl filozófus használt először. Az életvilág magában foglalja az egyéni, társadalmi, perceptuális és gyakorlati tapasztalatokat. Életvilágnak azt a „világot” szoktuk nevezni, mely körülvesz minket, melyben benne élünk, és amely magától értetődően adódik számunkra.

nem a közösség, hanem a templomépület köti össze. Céljuk nem az, hogy a különféle csoportokból egy gyülekezetet alkossanak, hanem hogy a templomépületben minden csoport a maga módján gyakorolhassa hitét és vallásosságát. A stacionárius ifjúsági egyházak alapelve: egy tetőt biztosítani a különböző profilok feje fölé, teret adni a legkülönbébb közösségeknek. Így sok minden működik és fejlődik egymás mellett: technoparty a fiatal gyülekezet mellett, az iskolaprojekt a színjátszókör mellett sít. Mindemellett azonban természetesen lehetőséget biztosít arra is, hogy a kebelében működő különböző csoportok egymással találkozzanak és megismerkedjenek. Éppen a Jugendkirche hozza össze azokat a miliókat, amelyek azelőtt egymásról szinte semmit sem tudtak (Winter 2006, 14-16).

Az ifjúsági egyházak ezen formáját – éppen a „térbeli” ajánlat nagyobb lehetősége miatt – főleg a nagyvárosi közegben találjuk meg (pl. Frankfurt, Hamburg-Blankenese, Oberhausen, Münster stb.), (Dressen 2009, 3). A leggyakrabban az egyházi vezetés bocsátja a templomépületet az ifjúság rendelkezésére, és nagy anyagi ráfordítással alakítja át azt a fiatalok igényeinek megfelelővé. Egy-egy ifjúsági templom megalakításának a kezdeményezése tehát – az ifjúsági gyülekezetekkel ellentétben, amelyek a leggyakrabban egy dinamikus ifjúsági munkából nőnek ki – általában nem „alulról”, a fiataloktól indul ki, hanem felsőbb egyházi határozatra (pl. tartományi egyházi zsinat).

Egy ilyen Jugendkirche megalapítása és működtetése sok erőt és pénzt igényel valamint munkatársakat. Egy nagyvárosban, ahol programok és lehetőségek tucatjai várják a fiatalokat, hogy szabadidejüket ott töltsék el, nem lesz egyik napról a másikra működőképes ifjúsági egyház. A fiatalok nem fognak rögtön csak azért csatlakozni, mert egyszer csak megalakult városukban egy ilyen „intézmény”. Ennél sokkal többre van szükség: érdekes programokra, ajánlatokra, professzionalitásra ¹⁴(Hobelsberger et al., 2003, 82), határozott és ügyes vezetésre. A templomépület és –berendezés mellett elsősorban olyan emberekre van szükség, akik az ifjúsági egyházban tevékenyen jelen vannak: hivatásos és tiszteletbeli munkatársakra, akik az ifjúsági egyház munkáját szervezik, végzik, támogatják, a kapcsolatokat ápolják, akiknek vannak ötleteik, célkitűzéseik, és akiknek adottságuk van a fiatalokkal való közös hang megtalálására és a velük való foglalkozásra. A stacionárius ifjúsági egyházak legfőbb jellemzői tehát:

¹⁴ A mai fiatalok számára a professzionalitás adja meg az élmények minőségét. Ez az, ami figyelmet, érdeklődést kelt, ráfordítást eredményez és amit értékelni tudnak.

- a.) egy a fiatalok rendelkezésére álló, átalakítható templomépület
- b.) sok és színes programajánlat, amellyel a fiatalok legkülönbözőbb csoportjait kívánják elérni, de nem akarják őket egy közösségbe összegyűjteni
- c.) rendkívül magas finansiális háttér szükségeltetik a templomépület átalakításához, berendezéséhez és az alkalmak lefolytatásához
- d.) nagyvárosi közeg

- A mozgó temporárius (ideiglenes) ifjúsági egyházak

Ezek a projektek egy meghatározott, kiszabott időtartamban működnek ifjúsági egyházként. Céljuk, hogy az evangéliumot olyan régiókban jelenítsék meg az ifjúság kultúrájának megfelelő módon, ahol erre saját erőből nincs lehetőség. Mivel működésük időben korlátozott, anyagi befektetésük is relatíve minimális.

Ezek az átmeneti ifjúsági egyházak szigorú feltételek mellett (Dreessen 2009, 3) választják ki a régiók azon helységeit, ahol működni kívánnak:

- a.) A régió gyülekezetei nem vehetik meg egyszerűen az ifjúsági egyház szolgáltatásait, hanem együtt kell azokat a Jugendkirche munkatársaival megvalósítaniuk.
- b.) A helységnek olyan helynek kell lennie, ahol vannak, működnek fiatalkultúrák.
- c.) A templomépületet a gyülekezetnek – a visszaalakítás feltétele mellett – a projekthez szükséges átalakításoknak alá kell vetnie (padok eltávolítása, vagy homok bevitele a templomba a pusztá megjelenítése érdekében stb.). Pl. sátortemplom.

Előnyei: kifejezik azt, hogy az egyház mint Isten népe mindig úton van. A sátor a mobilitás, a vándorlás, a rugalmasság jelképe. Egy sátort ugyanis nem örök időkre építenek fel. Egy sátort újra és újra fel kell építeni, ezért a sátor mindig új, mindig újra és újra a „mi” sátrunkká lesz. Egy sátort azonban le is kell bontani, ez pedig mindig teret ad a búcsúzásra, a változásokhoz. A sátor szimbolizálja egyben azt is, hogy az egyház, Jézus szembejön a hívőkkel. Üzenetét, jelképeit a fennálló időben közvetíti, a megszokott dolgokat, alkalmakat újraértékeli, egy különleges megtapasztalásban részesíti a hozzá betérőket, valamint nem mindennapi külsejével hamar kapcsolatot teremt a körülötte lévő világgal.

Hátránya: nem válhat menedékké, otthonná a fiatalok számára.

A temporárius ifjúsági egyházak képviselője a sátortemplom is, amelynek egyetlen igazi¹⁵ képviselője Németországban a katolikus „Zeltkirche”, amelyet az Oberberg-Altenheimi Római Katolikus Kerületi Dékánatus üzemeltet (Hobelsberger et al., 2003, 163-168).

- Az ifjúsági gyülekezetek

Az ifjúsági gyülekezeteknek az ifjúsági egyházakkal ellentétben az az elsődleges, hogy a fiatalok számára és velük együtt egy „lelki otthon”, megtapasztalható közösséget teremtsenek. A gyülekezet építésében és megélésében központi szerepe van a rendszeres, a fiatalokkal közösen megszervezett és megtartott istentiszteleteknek. Az istentisztelet egy olyan középont, amely köré aztán a többi hitmélyítő alkalom és ajánlat épül (szabadidőprogramok, kiscsoportok, szemináriumok stb.), és amelyből az ifjúsági gyülekezet további életformái is kialakulnak (diakónia, képzések stb.).

Az ifjúsági gyülekezeteknél a helytel, helyiséggel kapcsolatos kérdések – a stacionárius ifjúsági egyházakkal ellentétben – csak másodlagosak. Természetesen nekik is szükségük van egy az alkalmi számára megfelelő helyre, amelyet tetszés szerint kialakíthatnak, de ez bőven elég is. Lehet az egy templom vagy gyülekezeti ház, egy tornaterem, egy gyárépület vagy egy bérelt helyiség, a hangsúly mindig a megélt közösségen van.

Az ifjúsági gyülekezetek célja, hogy intenzív gyülekezeti és közösségi programokkal elősegítsék a fiatalok hitbeli növekedését, és hogy meghonosítsák őket a gyülekezetben, az egyházban. Programajánlataikban nem a kínálat spektrumának kiszélesítésére törekednek, mint a klasszikus értelemben vett ifjúsági egyházak, hanem sokkal inkább azok elmélyítésére. Céljuk, hogy gyülekezeteik tagjaival „egy úton” járjanak. Egy ifjúsági gyülekezetben ezért sokkal szorosabbak a kötelékek, mint az ifjúsági egyházak diszparatív kínálata esetében.

Az ifjúsági gyülekezetek nem igényelnek olyan nagy anyagi befektetéseket, mint a klasszikus Jugendkirche-k, amelyek épületük átépítésére, fenntartására és programjaik magas szinten való lefolytatására egy csomó

¹⁵ A Németországi Evangélikus Egyház ugyanis egyáltalán nem működtet ilyen jellegű ifjúsági egyházakat. Katolikus berkekben pedig az oberberg-altenkirchen-in kívül még egy sátortemplom létezik – az „1 heilige orte” nevű –, ez azonban működését illetően jelentősen eltér az oberberg-altenheim-itől. Az „1 heilige orte” ifjúsági egyház különleges helyeken (koldusok kedvelt helyein, épületek háborús nyomainál stb.) egy-egy jurtaszerű sátrat állít fel általában maximum egy hétre, amely naponta aztán 5 órán át van nyitva. Célja, hogy környezetének, a felállítás helyének kisugárzásánál és üzeneténél fogva és impulzusként elősegítse a hitről való konkrét és személyes kiscsoportokban történő beszélgetéseket.

pénzt kiadnak. Az ifjúsági gyülekezetek alkalmait tarthatják a helyi gyülekezet adott helyiségeiben, de akár valamelyik tagnál otthon, egy privátlakásban is.

Az ifjúsági gyülekezetek – az ifjúsági egyházakkal ellentétben, amelyeket a Németországi Evangélikus Egyház szinte minden tartományában megtalálunk – főleg csak szabadkeresztyén kontextusban működnek. Az ifjúsági gyülekezetek az evangélikus egyházban uralkodó parókiális struktúrába ugyanis nem passzolnak bele, az EKD pedig mindeztidáig nem alkotott a számukra megfelelő szervezeti és jogi törvényeket.

Az ifjúsági egyházak és gyülekezetek működése

Bár az ifjúsági egyházak és gyülekezetek úgy a helyi (alkalmi helye) vonatkozásokban, mint sajátos programjaikban nagyon különböznek egymástól, a különbözőség ellenére mindegyikre jellemző az, hogy alkalmi között az ifjúsági istentisztelet áll a középpontban, mindnyájan folytatnak különböző projekt-munkákat, nagy hangsúlyt fektetnek a reprezentációra és reklámra a kívüllég felé valamint az, hogy valamennyi ifjúsági egyház és gyülekezet munkatársak csoportja, team által irányítja a Jugendkirche működését.

- Az ifjúsági istentisztelet jellemzői:

- a.) **téma:** a fiatalok életéből vett, amihez kapcsolódási pontot találnak, elementáris, személyes, életszerű (bizonyágtételek által) – a Biblia is hittapasztalatokat ír le – a ker. tapasztalatok provokálóak, de bizton-ságot adnak (értékesnek lenni, egy Isten által megígért jövő felé haladni, Isten által vezetve lenni a világban, az Ő oltalmában pihenni félelmeink, kételyeink között)
- b.) **nyelvezet:** saját nyelvükön, ezt nem lehet imitálni, őket kell megszólaltatni, a képes, őszinte beszéd szólítja meg őket a legjobban, + szimbolikus cselekedetek, zene (liturgia)
- c.) **az istentisztelet legyen szemléletes, kreatív:** aktivitások, ötletes megoldások, legyen formabontó
- d.) **fajtai:** klasszikus - témaorientált, fiatalok kultúrájához igazodó (rock, hip-hop jelképekkel), médiaorientált (net, film segítségül hívása), eseményközpontú (előadó, a fiatalok maguk szerveznek vmit, egy esemény együtt való megélése), liturgikus (Taizé, liturgikus éjszakák)
- e.) **alapkövetelmény, hogy a fiatalok maguk szervezzék az istentiszteletet:** a témát, az aktivitásokat, játékokat, liturgiát, énekeket stb. – így fogják sajátjuknak tekinteni az alkalmat.

- Az ifjúsági egyházak/gyülekezetek projektmunkái

Az ifjúsági egyházakra és gyülekezetekre jellemző a fiatalok bevonása különféle projektmunkákba. Ezek által a projektek által a Jugendkirche-kyekeznek a fiatalok számára teret biztosítani arra, hogy hitüket tevékenyen is megélhessék és kinyilvánítsák. A projektmunka lényege, hogy a fiatalok elméleti tanulás helyett együtt valami konkrét, „kézzelfogható” dolgot hoznak létre. A munka elvégzéséhez szükséges tudnivalókat vezetés mellett maguk kutatják fel és osztják meg egymással, illetve az egyéni képességek és tehetségek figyelembevételével alakítják a munkafolyamatok elvégzését. Ennek során sokkal jobban rögződnek a projektek mondanivalói, és a fiatalok is kipróbálhatják önmagukat egy igényes, de látványos eredményt produkáló munkafolyamatban.

Az ifjúsági egyházak és gyülekezetek projektjei egy meghatározott viszonylag hosszabb időszakaszra (néhány hét vagy egy-két hónap) egy-egy érdekes téma köré gyűjtik a téma iránt érdeklődő, ezáltal egyforma érdeklődési körű fiatalokat, és velük együtt egy az egész gyülekezet vagy az egész tartományi egyház számára reprezentatív „alkotást” hoznak létre. A fiatalok a meghirdetett projektekről reklámok által értesülnek, és maguktól jelentkezhetnek hogy részvételi szándékukat kinyilvánítsák. (pl. GODSPELL – professzionális színjátszás, CINEMA PARADISO – filmklub, CROSS – keresztkiállítás, Jesus an der Ruhr – fotóprojekt)

- Reklám és kommunikáció

A médiák a nyilvános valóság kialakításának a tényezői. Amiről a médiák nem tudósítanak, az a közvetlen beavatottakon kívül a nyilvános valóság számára nem is létezik. Amit a médiák leközlnek, már csak azáltal a tény által is, hogy a médiában szerepel, fontosként van számon tartva, míg azok a dolgok, melyekről nem számolnak be, a világ számára különösebb jelentőséggel nem bírnak.

A Jugendkirche-projekt a médiát akkor tudja pozitív módon felhasználni, ha általa egy olyan egyházi projektként tud bemutatkozni, amelyik innovatív, dinamikus, életigenlő és –támogató módon a fiatalok számára teret tud adni a hitnek saját kultúrájuk szerinti megélésére.

A médiális megjelenés mellett az ifjúsági egyházaknak a legkülönbébb kommunikációs eszközökkel is reprezentálniuk kell magukat. Szóban, megbeszélések által, írásban röplapok, körlevelek, meghívók útján, vizuális vagy audiovizuális módon plakátok, matricák, logók, videók, honlapok segítségével, és ajánlatos folyamatos publikációkkal a különféle újságokban is állandóan jelenvalóvá válniuk (Hobelsberger et al., 2003, 34. 99-113).

Az ifjúsági egyházaknak fontos egy elektronikus hálózat kialakítása is, hiszen a fiatalok, ahogy már említettem is, kapcsolathálózatokban élnek, és szükségük van rá, hogy tapasztalataikat ilyen módon is kicserélhessék egymással, hogy tudják, hogy az egyes programokon ki mindenkivel találkozhatnak, és ahol maguk is javaslatokat tehetnek vagy kapcsolatba léphetnek az ifjúsági egyház vezetőivel.

- A Jugendkirche-team

A Jugendkirche-projekt működését egy szervező-irányító testület, a Jugendkirche-team irányítja. Ezt a team-et az egyház által megbízott és a Jugendkirche-projekten teljes munkaidőben foglalkoztatott hivatali személyek (lelkészek, pedagógusok) és a projektben részt vállaló önkéntesek alkotják. Munkájukat két formálisan kialakított csoportban végzik: a projektcsoportban, amely a projektmunkát irányítja és végzi, valamint a funkciócsoportban, amely az egyes programok, projektek levezetéséhez szolgál tanácsadással, megszervezi a fiatalok bevonását a programok szervezésébe és az egész Jugendkirche reprezentálását, támogatását és továbbfejlesztését irányítja. A két csoport között természetesen átfedések vannak, és e két nagy csoport, önmagán belül még több kisebb csoportra is tagolódhat a feladatkörök menynisége és az ifjúsági egyház nagysága szerint.

A Jugendkirche-team tagjai rendszeresen találkoznak, hogy együtt imádkozzanak, értékeljék a tapasztalatokat, és szervezzék a Jugendkirche további működését.

A Jugendkirche-team tagjainak megbízható és rátermett személyeknek kell lenniük, mert ők adják arcukat az egyes Jugendkirche-projektekhez, és ők képezik a kapcsolatot a Jugendkirche és a fiatalok között (Hobelsberger et al., 2003, 28. 39).

A Jugendkirche-team azonban a Jugendkirche-projekt irányításán nem egyedül dolgozik. Munkájába a fiatalokat, a helyi gyülekezet kiküldötteit, a helyi lelkészt, a helyi ifjúsági csoportosulásokat is bevonja. Ennek értelmében sok esetben létrehoz egy olyan fórumot, amely koordinációs, egyeztetési pontnak számít az egyes munkafolyamatokban. A fiatalok bevonása a Jugendkirche működésének minden mozzanatába – ahogyan azt dolgozatomban már többször is említettem – nagyon fontos, hiszen a fiatalok éppen az együttműködésük, a projekten való együttműködésük révén fognak az ifjúsági egyházra úgy, mint sajátjukra tekinteni.

Példa a Jugendkirche-Projektra: A Württembergi projekt

- *A württembergi Jugendkirche-projekt lényege*
(Winter 2006, 9-12 valamint Ulmer et al., 2004, 127)

Egy három évig tartó időperiódusban Württemberg Tartományban négy különböző helységben négy különböző ifjúsági egyház ill. gyülekezet modellprojektjét fejlesztik és próbálják ki. Ennek a négy modellnek kell bemutatnia az ifjúsági munka innovatív módszereit és a fiatalok meghonosításának lehetőségét az egyházban és a gyülekezetben. A projekt számára a következő négy helység lett kiválasztva:

- a.) Stuttgart – Jugendkirche Stuttgart
- b.) Leonberg – MOC-Jugendgemeinde
- c.) Kirchheim/Teck – Jugendgemeinde DOMINO
- d.) Bopfingen – Rieser Jugendkirche

Ez a négy ifjúsági egyház/gyülekezet regionális fekvésében (városi, városkörnyéki, vidéki), az ebből adódó kiindulási helyzetében valamint szemléletmódjában és koncepciójában különbözik egymástól, célkitűzéseik és támponjtak azonban megegyeznek egymással:

- a.) az ifjúsági egyházaknak/gyülekezeteknek a jelenlegi fiatakkultúrák kontextusában kell megalakulniuk,
- b.) olyan lelki életet kell folytatniuk, amelyet a fiatalokkal közösen szerveznek meg és alakítanak ki,
- c.) változatos programkínálattal kell rendelkezniük és azok megvalósításához széles teret kell biztosítaniuk a fiatalok számára,
- d.) a parókiális struktúrákat áthidaló jellegűnek kell lenniük
- e.) a tartományi egyház berkein belül kell megvalósulniuk és működniük

A projektek anyagi háttérét a Württembergi Tartományi Egyház biztosítja. Az egyház összesen 568.000 Eurót ad az egész Jugendkirche-projekt számára. Három évig mindegyik ifjúsági egyháznak évente 25.000 Eurót (a stuttgartinak 40.000-et) bocsát a rendelkezésére. Ezen kívül pedig még ebből a pénzből kerül fedezésre egy 50%-os állás az egész projekt vezetésére és koordinációjára – amely a Württembergi Ifjúsági Hivatalban székel (ejw – Evangelisches Jugendwerk in Württemberg) –, az egész projekt dokumentációjára és a multiplikációkra, a nyilvánossági munkára, a tudományos háttér biztosítására, a projektvezetők személyi jövedelmére stb.

Az egész projekt tudományos háttérét Prof. Dr. Ulrich Schwab biztosítja, aki már a projekt előkészítésében is jó impulzusokkal szolgált a projekt egészének tekintetében, és akit sikerült megnyerni a további tudományos irányításra is (tervezések, kiértékelések, látogatások, a projekt-teammel való egyeztetések, időközi jelentések, zárójelentés).

Az egyes ifjúsági egyházak/gyülekezetek teológiai vezetését pedig egy helyi teológus (általában a helyi ifjúsági lelkész) biztosítja. Az ő feladata többek között a projekt képviselője is az egyházi körökben (informálás, beszámolás, bizalom kiépítése).

- A Württembergi Tartományi Egyház forradalmi lépései a Jugendkirche-projekt kapcsán

A Württembergi Jugendkirche-projekt a Württembergi Tartományi Egyház megbízásában jött létre, ez pedig azt jelenti, hogy az egyház maga vállalja a felelősséget a Jugendkirche-projektért. Ez egy olyan bátor lépést jelent az egész egyház missziójának tekintetében, amilyenre a németországi evangélikus tartományi egyházakban eddig még nem volt példa.

A Württembergi Tartományi Egyház négy egymástól független, egymással mégis kapcsolatban álló projektet indított útnak. Ezáltal lehetőséget biztosított arra nézve, hogy a négy projekt egymástól függetlenül fejlődjön, ezáltal egymástól különbözzön, egymástól eltérő tapasztalatokat gyűjtsön, ezáltal pedig egymást kiegészítse, egymástól tanuljon, egymás által épüljön. Külső szempontból nézve pedig a négy projekt együtt sokkal nagyobb hatást tud elérni az egynél.

A württembergi projektek modellprojektek. Nem csupán önmagukért vannak. Példaként kívánnak szolgálni más tartományi egyházak számára is. Ennek érdekében a Württembergi Jugendkirche-projekt minden mozzanatát nagy gondossággal dokumentálták, és nyilvánosságra hozták, hogy sikereikből vagy esetleges hibáikból mások is tanulhassanak.

A Württembergi Jugendkirche-projektet a Württembergi Ifjúsági Hivatal (ejv - Evangelisches Jugendwerk in Württemberg) vitte véghez a tartományi egyház megbízásából. Ez azt jelentette, hogy szoros összeköttetésben állt az egyházi háttérrel, ugyanakkor nagy szabad teret is kapott az önálló működésre és kísérletezésre.

Összefoglalás és értékelés

„*Ein starkes Stück Kirche*” (Egy erős darabka egyház) – ez a Württembergi Jugendkirche mottója. Kétféleképpen is értelmezhető, és mindkét értelme nagy igazságot takar.

Az első jelentése arra utal, hogy az ifjúsági egyházak és gyülekezetek egy hatékony, erős, az embereket elérni tudó, az emberek igényeiknek megfelelő, problémáikra választ adó formái az egyháznak. A Jugendkirchek az egész egyház olyan erős darabkái, amelyek vissza tudtak térni az egyház eredeti küldetéséhez, a misszióhoz. Felismerték, hogy ahhoz, hogy a rábízottakat vezetni és pásztorolni tudják, ahhoz le kell ülniük melléjük, ahhoz meg kell ismerniük őket, ahhoz az őket érintő problémákkal és kérdésekkel kell foglalkozniuk. Hiszen Krisztus evangéliumának éppen ez a lényege, hogy az emberek életének részévé váljon, hogy az embert érintő minden momentumban, örömeiben, fájdalmaiban, problémákban ott legyen háttérként, tájékozódási pontként, hogy az emberi életek, mint alapra ráépülhessenek, és hogy eggyé válhassanak vele, hogy sokaknak az életében és az egész egyházban is valósággá legyen az, amit Pál apostol megélt: „élek többé nem én, hanem él bennem a Krisztus”¹⁶. Ez az evangélium szabad, nem lehet kultúrákhoz, miliökhöz, de szervezetekhez, hierarchikusan felépített struktúrákhoz sem kötni. Az evangélium a közösségben, a szeretetben, az emberek konkrét környezetében ölt testet újra. Az ifjúsági egyházaknak és gyülekezeteknek éppen ez a súlypontja: sokfajta embert, kultúrát, egyéneket hozzásegíteni az evangélium megtapasztalásához, hogy aztán ez a megtapasztalás fogja össze őket, és hívja egy közösségbe a megélt nagy ajándékot megünnepegni.

A Jugendkirche egy erős darabka egyház, mert vízióként, mozgalomként definiálja magát. Olyan „institúcióként”, amely állandó mozgásban van, sosem kövesedik meg, nem üledik le, hanem mindig változik, alakul, folyamatosan fejlődik, mindig újra és újra megreformálja magát. A Jugendkirche mindenre és mindenkire nyitott: a hit- és a gyülekezeti élet legkülönbözőbb formáit lehetségesnek tartja. Különbözőségével és változatosságával az egész pluralista társadalmat igyekszik felölelni, önmagát pedig kiegészíti és folyamatosan gazdagítja. A Jugendkirche egy példa a megbékélt különbözőség fogalmára, mert benne mindenféle ember otthonra találhat.

¹⁶ Gal 2,20

Ugyanakkor a Jugendkirche egy erős darabkája az egyháznak az egyetemes egyház tekintetében is. Ez pedig az „Ein starkes Stück Kirche” másik értelmezési lehetősége. A németországi egyház krízise idején, amikor a hívek alig 4-5%-a érdeklődik csupán az egyház iránt, a Jugendkirche a maga hagyományokból, parókiális struktúrákból kilépő innovatív, forradalmian új, missziós hozzáállásával az egyháznak olyan erős darabkája, amely az egyházat a krízisből kiségetheti. A Jugendkirche, és mindaz, amit képvisel, a munkamódszere és elvei ezért a krízisbe jutott egyház egy (vagy talán egyetlen?!) erős darabkája.

A Württembergi projekt mutatja meg azt, hogy az egyház képes nyitni új lehetőségek felé. A Württembergi Tartományi Egyház nem visszakozott attól, hogy egy jelentős összeget és háttérrel adjon a Jugendkirkékísérlethez. Pedig nem lehetett tudni, mennyire lesz sikeres a projekt kime-
-nete, nem volt minden kérdés tisztázva, sokak számára a projekt vitatható is volt, de mégis belevágott, mert komolyan vette azt, hogy az egyházban radikális változásokra van szükség. A Württembergi Tartományi Egyház vágyódott arra, hogy ismét az lehessen a fiatalok életében, ami volt: alap és cél, otthon, Krisztus teste. És mit hozott a projekt? A fiatalok egyszerre elkezdtek érdeklődni, jöttek, a számuk pedig egyre gyarapodott. Újra étellel telt meg az egyház, ötletesebbnél ötletesebb programok szerveződtek, a fiatalok pedig alkottak, ünnepeltek, elcsendesedtek, építkeztek, mindezt pedig a maguk módján és keresztyén módon. A projekt túlnötte önmagát, bevált, és most arra vár, hogy projekt-státuszából hivatalosan is elfogadott, a többi gyülekezettel egyenrangú ifjúsági egyházzá, gyülekezetté váljon a Németországi Evangélikus Egyház berkein belül. Tagadhatatlan, hogy még mindig vannak vitatott kérdések. Egyelőre nem tisztázott az, hogy az ifjúsági egyházaknak és gyülekezeteknek milyen státusza van vagy lehet az egyetemes egyházon belül, nincs szabályozva az, hogy ezek a gyülekezetek miképpen járjanak el a hivatali tevékenységekkel vagy a kazuáliákkal, hogyan lehet az ifjúsági egyházak/gyülekezetek munkáját a helyi gyülekezetekkel összehangolni, mi lesz azokkal, akik ezekből a gyülekezetekből „kinőnek”, hová és hogyan lehet majd őket integrálni, ki fedezi a Jugendkirche-k költségeit stb. (Winter 2006, 19-22). A projekt hároméves kísérleti időszaka után most ezeknek a kérdéseknek a tisztázására kell kísérleti időt és teret hagyni.

A Württembergi Jugendkirche-projekt sikerei és tisztázatlan kérdései között azonban nyilvánvaló az, hogy a projekt nagy hatást gyakorolt az egész egyetemes egyházra. 2006-ban a Németországi Evangélikus Egyház Tanácsa ugyanis kiadott egy vitairatot „Kirche der Freiheit – Perspektiven

für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert” (A szabadság egyháza – az Evangélikus Egyház perspektívái a 21. században) címen, amelyben a következő javaslatokat fogalmazza meg (Winter 2006, 23):

- a.) az egyházban szükség van különféle arculatú gyülekezetekre, a funkcionális és a parókiális szolgálatok kombinációjára és rugalmasságára, a parókiális formát pedig ki kell egészíteni más, de éppúgy legitim, hálózatjellegű gyülekezeti formákkal,
- b.) az egyháznak feladatának és kihívásának kell felismernie azt, hogy meghonosító erejét meg kell erősítenie
- c.) az egyháznak nagyobb mértékben kell érvényesítenie az egyetemes papság elvét, az önkéntesek bevonása minden területen, a hirdetés szolgálatában is az evangélikus egyház egyik legfontosabb feladata a jövőre nézve.

Egy erős darabka egyház, amely képes krízist áthidalni, amely képes a szunnyadó egyetemes egyházat mély álmából felrázni. Provokáció egy kitaposott ösvényen, de egy nagy lehetőség új utak megtalálására. Ha valamiért, akkor ezért megéri belevágni, belekezdeni más tartományi egyházakban, más gyülekezetekben, más ifjúsági egyesületekben is.

Felhasznált irodalom:

BURNS, J. Ifjúságépítők. Debrecen: Új Remény Alapítvány, 2005. 380 o. ISBN 963 86507 2 9.

DREESSEN, T. Jugendkirche – eine Schlüsselaufgabe der Jugendarbeit. [online]. Berlin: AMD, 2009 Február, 5 o. <http://www.a-m-d.de/gemeindepflanzen/download/Jugendkirche_Juka09.pdf

GRÄB, W. – WEYEL, B. Handbuch Praktische Theologie. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 2007. 871 o. ISBN 978-3-579-08018-5.

GRETHLEIN, Ch. – RUDDAT, G. Liturgisches Kompendium. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003. 480 o. ISBN 3-525-57211-5.

HOBELSBERGER, H. et al. Experiment Jugendkirche. Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker, 2003. 185 o. ISBN 3-7666-0500-3.

HORX, M. Trendbüro. Megatrends für die späten neunziger Jahre, Düsseldorf: ECON, 1996. 249 o.

ULMER, R. et al. One of us. Stuttgart : Buch & Musik, 2004. 155 o. ISBN 3-932595-63-7

URBAN, Ch. Das vergessene Jahrzehnt. Bochum : Biblioviel, 2004. 397 o. ISBN 3-928781-72-3

WINTER, A. Projekt Jugendkirche in Württemberg. Vortrag beim Hearing Jugendkirche I am 21. Oktober 2006 in Wuppertal. In: Thema: Gottesdienst. Wuppertal: Arbeitsstelle für Gottesdienst und Kindergottesdienst, 27/2007. 3-24 o.

A SZLOVÁKIAI REFORMÁTUS EGYHÁZ ISKOLAÜGYI HELYZETE A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTT

Abstract

Historical survey on catechism in the frame of Reformed Christian Church in Slovakia has been focused on the life of church as well as on struggles of our school system in providing religious education in the 1920's. Between 1920 and 1938, however, there were a lot of challenges and difficulties to face with. In the state schools the religious education and ethics was de-emphasized. The faith and its passing along met lots of impediments. There were neither reformed secondary schools and teachers nor a clear path for catechism in order to meet their needs. Despite the situation new opportunities arose in teaching children and young people in the 1920's. Pastor and teachers' trainings took place. New point of view was developed in the field of confirmation and studies of catechism for young people. In the paragraph of 1923 Leva Synod and the Universal Conventions there is widely conferred about catechism in the sense of school education system.

Keywords: *catechism, church, christian education, reformed school system, religious instruction*

Bevezetés – kitekintés az egyház 1920 utáni életére

A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház létezésének jellegzetes formája a kisebbségi lét. Már csaknem egy évszázada ebben létezik. Kétszeres erővel nehezedik és nehezedett ez a benne élő egyháztagokra. Magyar anyanyelvükre és református vallásukra nézve egyaránt terhelő valósággá vált.

Vizsgálódásunk tárgya a református egyház kateketikai helyzete. A kor jegyzőkönyvei, periodikumai, publikációi fontos egyháztörténeti adalé-

¹ Mgr. CZINKE Tímea, SJE RTK PhD-hallgató, református lelkész, czinke.timea@reformata.sk

kokkal szolgálnak az utókornak. Az előttünk járt nemzedékek gondos és lelkiismeretes munkát végeztek az életnyomok hagyása terén is.

A helyzet tisztán látása érdekében tudnunk kell, mit jelentett Trianon az egyházra nézve, és hogyan tért magához az egyház a kialakult szituációból.

A világháborúból vesztesen került ki az Osztrák – Magyar Monarchia, ezért 1918-ban megváltozott a politikai helyzet, módosultak az államhatárok, s ezt az 1920-as trianoni döntés csak megerősítette. A református egyházban is minden tekintetben krízishelyzet állt elő, kiváltképpen az egyházi közigazgatás megszakadása miatt. De az új viszonyok új lehetőségeket rejtettek magukban. Sok vívódás és várakozás után nehezen ébredt rá erre az anyaországról leválasztott felvidéki reformátusság.

Kihívások, akadályok 1920 – 1938 között

Az egyház elvesztette közép- és főiskoláit, s az elemi iskolák feletti autonómiát is. A kb. negyedmillió magyar református húsz évig, az 1938. november 2-án bekövetkezett visszacsatolásig az anyaország határain túl kialakult helyzet miatt élte – bizonytalanság és sok nehézség között – egyházi életét.

A kialakult helyzet az egyház újjászervezésének sürgetését kényszerítette ki. Azonban – az átmeneti időszakban reménykedve – még 1920-ban is bizonytalanul, szervezetlenül, tanácstalanul, letargikusan, várakozva, felállított struktúra nélkül működtek a református gyülekezetek. Az egyházszervezés munkája Pálóczi Czinke István rimaszombati lelkész – későbbi püspök – vállalt nyomta. Az ő nevéhez fűződik elsősorban a Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyház létrejötte, benne a tiszáninneri és dunáninneri szlovenszkói egyházkerülettel, valamint a ruszinszkói (kárpátaljai)² egyházkerülettel.

A Csehszlovák Köztársaság kormánya minden tekintetben akadályt gördített a református egyház útjába. Nem méltatta válaszra Czinke István beadványait, melyekben többek között „kívánták, ...hogy az államhatóság biztosítsa tanulóifjúságunk számára az általunk fenntartott iskolák szabad használatát, a tanerőknek általunk való alkalmazását, nyelvünk használatát, tegye lehetővé a református lelkész- és tanítóképzéshez szükséges képzőintézet és theol. akad. felállítását s azoknak berendezéséhez, fenntartásához, tanárai korszerű díjazásához adja meg mindazokat az állami hozzájárulásokat,

² A Szlovenszkói Tiszáninneri Egyházkerület 5 egyházmegyéjében 138 anyaegyházközség, a Szlovenszkói Dunáninneri Egyházkerület 2 egyházmegyéjében 79 anyaegyházközség, Ruszinszkó területén 67 anyaegyházközség volt. vö. Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 5. sz. 18. p.

amelyeket bármely más felekezet, vagy egyesek, vagy társulatok, intézmények részére ily célokra biztosít s amelyeket az állam részünkre a multban is biztosított.”³

Az anyaszentegyház léteért, jogaiért és szabadságáért elkezdődött a szervezkedés rendszeres, de küzdelmes munkája. „És megszerveztük a szlovenszkói református egyházat, mert megtanított a történelem és az idő, hogy a szervezett egységben van az erő.”⁴

Az általános református iskolaügyi helyzet

A szlovenszkói Tiszáninneri Egyházkerület területén a Csehszlovák Köztársaság megalakulása előtt 298 református iskolában 320 tanító tanított. Ezek közül Magyarországon maradt 137 iskola 150 tanítóval, így az új állam területén 161 iskola működött 170 tanítóval.⁵

A református iskola- és oktatásügyre nézve elmondható, hogy a református egyház népiskolákat fenntartó egyház volt. Hivatalosan iskolái az egyházhoz tartoztak és egyházi hatóságok felügyelete alatt álltak. Ennek ellenére az állam a sajátjaiként tekintett rájuk, beleavatkozott működésükbe. A tantervek és tankönyvek az egyházkerületek hatáskörébe tartoztak, azonban az állam a református iskolákban is kötelezővé tette az állam által szerkesztett és kiadott tankönyvek használatát. Ezek azonban nem érték el a református iskolák színvonalát.

A szlovenszkói iskolaügyi viszonyok „különlegesen” voltak Bechyne közoktatásügyi miniszter szerint. Adatai szerint 982 állami iskola és 2 430 felekezeti iskola működött, melyből 211 református népiskolát és 5 polgári iskolát tartottak számon. Ruszinszko területén 231 állami elemi iskola és 249 felekezeti iskola volt, ebből az adatból azonban a református iskolák száma nem állapítható meg. Megjegyzi, hogy a felekezeti iskolák fölött az államnak igen csekély a befolyása, és azt sem hagyja figyelmen kívül, hogy az egy közösségen belül működő több (felekezeti, községi vagy állami) iskola költségén egy elemi és egy polgári iskolát lehetne fenntartani.⁶ Tehát az állam törekvése a felekezeti iskolák ellehetetlenítésére valójában az egyházi iskolák

³ CSOMÁR, Z. A Csehszlovák államkeretbe kényszerített magyar református keresztyén egyház húszéves története (1918-1938). Ungvár: 1940. 13. p.

⁴ R. L. Uj esztendő küszöbén. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 1. sz. 1. p.

⁵ Az 1931-es Egyetemes Konvent Jegyzőkönyvében az áll, hogy 1918. november 1-jén Szlovenszko területén 359 tanítói állás volt betöltve 345 rendes és 13 ideiglenes tanítóval, miközben egy állás üresedésben volt. vö: Református Egyház és Iskola. 1923. 3. évf. 10. sz. 38. p.

⁶ Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 47. sz. 194. p.

államosítása volt. Az iskolák autonómiáját ugyan törvény biztosította, a valóság azonban már ennek csak a névlegességét mutatta. Egyre kisebb lehetőséget kapott a fenntartó (a református gyülekezet) az iskolája igazgatására.

1923-ban kötelező jelleggel bevezették a polgári erkölcsstan tanítását anélkül, hogy ehhez a kézikönyv elkészült volna.⁷ Az intézkedés célja „... *lassu, de fokozatos kiszorítása a vallás-erkölcsi alapon és szellemben való tanításnak az elemi iskolából.*”⁸ Az új tantárgy bevezetése erélyes tiltakozást váltott ki az egyház részéről.

Pálóczi-Czinke István szavaival élünk, amikor kimondjuk, hogy az iskolák már nem minden izükben voltak az egyház veteménységkértjei.

Az iskolai vallásoktatás nehézségei

A vallásos nevelés a családok mellett szorosan az iskolához kapcsolódott. Az iskolai katekézis terén kiemelt helyen áll, hogy „... a *vallás*tanítás helyett a *vallásos nevelés-oktatásnak* van helye az iskolában, különösen az elemi népiskolában, hogy gyermekeinket a *vallás, a hit átélésére* tegyük alkalmassá, képessé... a tanítónak is élő hitű református keresztyénnek kell lenni.” Ugyanitt szembesülünk azzal a szekularizáció lavináját elindító akadállyal is, hogy vannak tanítók, akik „...nem iskolába valónak tartják a vallásos nevelés-oktatást s akik át vannak itatva a „szabad gondolkodás” jelszavas modernségével.”⁹

Az iskolareform a 6 osztályos elemi és 3 éves ismétlő iskola helyett 8 osztályos elemi iskola tervezetét rajzolta elő. A tankötelezettségről 1922-ben a kormány javaslatot készített, amely szerint Szlovenszókban azt 6-ról 8 évre emelik a népiskolákban.¹⁰ Šrobár miniszter a szlovenszókói iskolaügyi átszervezési törvényjavaslatban kimondja a 6–14 évesek kötelező iskolalátogatását, melyet szigorúan fognak venni, valamint azt, hogy 65-nél nem lehet magasabb az osztálylétszám, s a kötelező hitoktatásról az egyház gondoskodik, ám az állam felügyelete alatt! Kötelezővé teszi a polgári erkölcsstant és a cseh-szlovák nyelv oktatását. 1931-ig, sőt 1936-ig átmeneti időt ad e törvény végrehajtására,¹¹ de a szlovák nyelv erőszakos bevezetése már 1918-tól folyamatos volt.¹²

⁷ A polgári erkölcsstan tanításában használatos volt a Bucsenec-féle és a Jezsó – Banai-féle Polgári neveléstana. vö. Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 29. sz. 115. p.

⁸ Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 42. sz. 169. p.

⁹ R. Z. Népiskolai vallásitanításunk. In: Református Egyház és Iskola. 1921, 1. évf. 48. sz. 1. p.

¹⁰ Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 2. sz. 8. p.

¹¹ Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 14. sz. 56. p.

¹² vö: Pósa Lajos egyházkerületi iskolaügyi előadó jelentése: Egy kevés iskolaügyi statisztika. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 8. sz. 31. p.

Az Iskolai és Nemzetművelődésügyi Minisztérium 1919-ben kiadott rendeletének¹³ értelmében a vallás nem kötelező tantárgyként csoportokban tanítható abban az iskolában, ahol legalább 20 tanuló jelentkezik rá. Kevesebb gyermekkel nem engedélyezték, és folytatólagosan csak két csoport lehetett. 1925-ben az Egyetemes Konvent kérte, hogy a vallástanítást tíznél több tanuló esetén is hagyja jóvá az állam, mert a római katolikus és evangélikus egyházakhoz képest a reformátusok kevesebben vannak, ezért a tanulók létszáma is kisebb.¹⁴ A kérést az államhatóság nem vette figyelembe.

Az államosított református iskolák helyzete is aggasztó volt. Péter Mihály lelkész a tennivalók közé sorolja az iskolák visszaszerzését, új iskolák indítását, s egy református tanítóképző indítását az utánpótlás képzésére. A szórványban élő gyermekek más felekezetű vagy állami iskolákban tanultak, ha a magyarok számaránya nem érte el az adott településen a 20%-ot. E helyeken kilátástalan volt a saját felekezetű iskola indítása. Megoldásnak csupán az kínálkozott, hogy a vallásoktatás azokban az iskolákban is az egyház nyelvén, tehát magyarul történjen.¹⁵

Fájó és riasztó volt annak a ténye, hogy a magyar református gyermekeket 1922-ben a tanév utolsó napjaiban tömegesen magánvizsgákra utalták.

1923-ban a tanfelügyelők kitilthatták az iskolákból az államilag nem engedélyezett tankönyveket és segédeszközöket. Ezzel a rendelettel a legtöbb helyen ellehetlenítették volna a tanítást, mivel még a magyarországi tankönyvek voltak használatban. Új, Szlovenszko területén kiadott református tankönyveket még nem fogadtak el az államhatóság részéről. Pálóczi Czinke István áthidaló megoldásként körlevelet¹⁶ küldött a Tiszáninneri Református Egyházkerület minden lelkészi hivatalába és iskolájába, melyben engedélyez 8 könyvet, s tudatja, hogy a tanfelügyelőknek nincs joguk azokat kitiltani az iskolából, mert az egyházi főhatóság jogosult az engedélyezésükre.

1924-ben a református vallástanítás anyagának és tervének összeállítására vált szükségessé egyrészt az iskolareform miatt: eddig csak 6 osztályra volt kidolgozott tanterv, másrészt a vallástanítási kézikönyvek hiánya miatt, harmadrészen pedig azok elavultsága miatt. Pálóczi-Czinke István a vallástanítás anyagát és tervét¹⁷ a következőképpen állította fel:

¹³ 1919. szeptember 4-én kiadott 42 845-ös számú és 1919. október 31-én kiadott 52 420. számú rendelete.

¹⁴ PÉTER, M. (szerk.) A Szlovenszkoí és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Poprádon, 1925. márc. 31-én tartott rendes ülésének Jegyzőkönyve. Rimaszombat: 1925. 83–84. p.

¹⁵ PÉTER, M. A 20 százalék. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 9. sz. 33. p.

¹⁶ Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 3. sz. 12. p.

¹⁷ PÁLÓCZI-CZINKE, I. Vallástanításunk anyaga és terve In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 9. sz. 33. p.

- I–II. osztály: Vallási és erkölcsi alapvetés, a beszéd és értelemgyakorlatok modorában. (Ehhez Réz László Vezérkönyvét ajánlja újranyomtatni.)
- III. osztály: Isten országa előkészítése (Ószövetségi történetek tanítása)
- IV–V. osztály: Az ige testté lett (Jézus élete és tanításai)
- VI. osztály: Az Ige a történelemben (Az egyháztörténet tanítása)
- VII. osztály: Az Ige az ember életében (Hit és erkölcstudomány)
- VIII. osztály: Az Ige a Bibliában (Bevezetés a bibliaolvasásba és értelmezésbe)

A VII. és VIII. osztály anyagát összevonva is lehetne tanítani javaslata szerint, mégpedig a VII. osztályban a hittant bibliaolvasással, a VIII. osztályban pedig az erkölcstant a bibliaolvasással együtt. Végül azon az állásponton maradt, hogy a VIII. osztályban már csak a Biblia legyen az egyetlen használatos könyv – év vége felé kiegészítve a konfirmációs kátéval –, hogy az ismeretszerzés helyett az evangelizálás és a tömör hitvallás kerüljön fókuszba az élőlészavas ismétlés mellett.

Kovács Alajos iskolaigazgató e javaslattal megegyezően a szlovenszko-i és kárpátaljai népiskolák református vallásitanításának anyagát tantervjavaslatként közzétette a Református Egyház és Iskola hasábjain azzal a megjegyzéssel, hogy osztatlan iskolában évenként és csoportonként váltakozva tanítsanak az I–II., a III–IV–V., a VI–VII. és a VIII. osztályban.¹⁸

A megírt hittankönyveket jóváhagyásra be kellett terjeszteni az Iskolai és Nemzetművelődési Minisztériumba. Az 10061/24. – I. számú rendelet átdolgoztatás szükségessége és a magyarországi kiadásúak Csehszlovákia területén való kinyomtatása ürügyén visszautasította azokat. Ennek ellenére Pálóczi-Czinke István az Egyetemes Konvent intézkedéséig már az állam területén kiadott egyháztörténet és a sajtó alatt levő hit- és erkölcstan tanítására engedélyt adott, mivel szükséges volt, hogy a tanulók a református egyház hitelveinek a megismerésével fejezzék be az iskolát.¹⁹

A református szellemben való nevelés elsekélyesedése aggodalommal töltötte el az egyházat, a lelkészeket. Kritikai hangon szólaltak meg egyházi fórumokon és a sajtóban egyaránt: „...iskoláinkból kiveszőfélben van a nevelés, mert átalakulunk didaktikai gyárrá, ahol szinte mechanikai gépekkel

¹⁸ KOVÁCS, L. Tantervjavaslat. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 32. sz. 127. p.

¹⁹ Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 32. sz. 124. p. ill. KOVÁCS, L. Tantervjavaslat. In: Református Egyház és Iskola, 1924, 4. évf. 33. sz. 131–132. p.

gyurjuk, tömjük az ismereteket a gyermekekbe, észre sem véve, hogy közben lelküket üresen hagyjuk.”²⁰

A Kárpátaljai Református Egyházkerület tanügyi bizottságának elnöke körlevélben közölte az iskolafenntartó egyházak elöljáróival, hogy az öntudatos református oktatás és nevelés érdekében kívánatos, hogy a teljes Szentírás minden népiskolában ott legyen a tanári asztalon, s abból a hét első és utolsó órája előtt, ill. után egy-egy szakaszt felolvassanak és magyarázzanak. Kérte, hogy vallástanórán a Szentírást állandóan használják, hogy a lelkész a tanítóval együtt vasárnapi iskolát vezessen, és ifjúsági istentiszteletet tartson. Az iskolák falát a reformátorok és gályarabok képei mellett bibliai mondások ékesítsék. A Kálvin nyomdából kikerült füzetek használatára szólították fel a címzeteket. Az új tankönyvek bevezetéséig a régieket használják, vallástanra a Fiers–Nánay–Szappanos-félet ajánlotta. S kimondta, hogy ahol nem tartanak fenn iskolát, ott intenzív vallásoktatásra van szükség.²¹

Peleskei Sándor tanügyi előadó Kárpátalján úgy látta, hogy a református tanügyben első teendő a tanszemélyzet képzése, kurzusok, konferenciák tartása és egy református magyar tanítóképző intézet, de legalább egy állami internátussal együtt való felállítása. Második teendő, hogy az egyházi iskolákban a református magyar szellemiség érvényesüljön, mert csak abban különböznek az egyéb iskoláktól, hogy református vallástant tanítanak azokban. A régi tankönyvek elfogytak – használatuk egyébként is tilos –, az újak még nem készültek el. A kormány által kiadottak sértik a magyar, református önérzetet. Az iskolák külső és belső felszerelése hiányos, a legfőbb baj azonban a közöny. A tanügyi bizottság elé az előbb említettekkel együtt határozati javaslatként beterjesztette, hogy a református tanítói közszellem megteremtése és erősítése céljából egyházmegyei, egyházkerületi, majd egy országos tanítói egyesület alakuljon.²²

Református középiskolák hiánya

Nemcsak a református egyház, hanem a gyermeküket keresztyén szellemben nevelni és neveltetni kívánó szülők is nehéz helyzetbe kerültek, amikor szembesültek azzal a ténnyel, hogy az elemi iskolát elvégezve nincs lehetőségük gyermekeiknek magyar nyelvű középiskolába járni azok hiánya miatt.

²⁰ vö. A vallásos nevelés és a tanítóképzés. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 26. sz. 103. p.

²¹ Biky Ferenc által kiadott körlevél. vö. Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 36. sz. 144. p.

²² PELESKEY, S. Ref. tanügyünk jelene és a teendők. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 37. sz. 147–148. p.

A rimaszombati egyesült protestáns főgimnázium „... mint felekezeti jellegű és a cseh-szlovákiai magyar református egyház egyetlen egy fél közép iskolája megszűnik.”²³ 1923-ban a fenntartási költségek hiánya miatt államo-ítás által reálgimnáziummá alakult át. Épületében az állam meghagyta ugyan a nyolcosztályos magyar tannyelvű reálgimnáziumot, ám szlovák tannyelvű nyolc párhuzamos osztályt is fenntartott. Így most már a református egyház-
nak egyetlen magyar középiskolája sem maradt Csehszlovákia területén. 1924-re a református tanulók száma jelentősen csökkent, így a Tiszáninneri Egyházkerület felhívást intézett a lelkészekhez és a tanítókhöz: *„Minden gyüle-
kezetnek kötelessége legalább egy harcost állítani a tudomány mezejére és pedig a legkiválóbbat.”*²⁴

A középiskolákban folyt vallásoktatás korlátozott helyzetét szemlél-
teti a következő eset: A nagyszombati Holly Ján csehszlovák állami reálgim-
náziumban a református tanulók magyar tankönyvekből tanultak, tehát a hitok-
tatás nyelve is a magyar volt. A gimnázium igazgatósága figyelmeztette a hit-
oktatót, Sedivy László nyitrai lelkészt a szlovák tankönyvek és a szlovák nyelv
használatára, melyre ő írásbeli választ adott, tisztázva és igazolva magát²⁵. Ké-
relmét, hogy a református vallástant magyarul taníthassa, Spacsek Ferenc igaz-
gató elutasította.

Lehetőségek 1920 után: A lelkész- és tanítóképzés helyzete

A református egyházban az új államhatárok kijelölése után a vegetá-
ló éveket a vitalitás időszaka követte. Az egyház életképességének igazolása
sok munkát adott. Pálóczi-Czinke István kormánykörökben érdeklődve re-
ménykeltőnek tartotta egy lelkészképző intézet indítását már 1921-ben.²⁶
Az egyház tisztában volt azzal, hogy jövője és élete a lelkészképzés módjától
és minőségétől függ. A református egyházban az volt az elképzelés, hogy
Rimaszombatban legalább négy tudós, hívő, melegszívű református tanárral
induljon a lelkészképzés. Ez ütközött a csehszlovák állam elképzelésével,
ugyanis az az evangélikusokkal közösen Pozsonyban képzelte el egy közös pro-

²³ vö. A rimaszombati egyesült protestáns főgimnázium sorsa. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 3. sz. 12. p.

²⁴ vö. A beiratkozások rendje. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 24. sz. 95. p.

²⁵ SEDIVY, L. Adalékok a jelenkor történetéhez. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 10. sz. 37. p.

²⁶ Siposs Imre lelkész 1922-ben felhívást intéz a reformátusokhoz, hogy adakozzanak egy református főiskolára, mert a késedelem veszteséget okoz. Amennyiben azonnal megalakulna is, csupán hat év múlva kerülnének ki abból az okleveles lelkészek. vö. SIPOSS, I. Építés az egyházban. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 5. sz. 18. p.

testáns teológiai fakultás felállítását. A közös lelkészképzés azonban a református egyház részéről elfogadhatatlan volt. A függőben levő ügyek intézését, így a lelkészképző intézet létesítésének ügyét is az államtól csak akkor remélhették, ha az egyház zsinatot hív össze, és az egyházi alkotmányt a köztársaságban szankcionáltatja. A zsinat összeülésének anyagi támogatását azonban az állam határozottan visszautasította, így saját anyagi forrást kellett hozzá találni az egyház egyébként is szűkös anyagi körülményei között.

1923-ban a lelkészi és tanítói utánpótlás kinevelésében két lehetőséget láttak a lelkész- és tanítóképző intézet beindítására. Az első az volt, hogy azok a csehszlovák állam területén legyenek, a másik: állami engedéllyel magyarországi vagy erdélyi képesített lelkészek és tanítók legyenek ott alkalmazhatók. Az egyház az elsőt preferálta.²⁷ Fontosnak tartották, hogy az intézmények mellett internátusok létesüljenek, amelyekben a családi jellegű nevelés mellett helye legyen a tanulmányok ellenőrzésének és irányításának, valamint a fegyelmezésnek is. Ideálisnak tűnt a két intézmény és az internátus egy épületben való elhelyezése a leendő lelkészek és tanítók együttnevelése érdekében.²⁸ Az állam azonban nem tartotta sürgősnek ezeknek az intézményeknek a beindítását. A Komáromi Egyházmegye Komáromot javasolta a lelkészképző intézet székhelyül, ahová 1923-ban egy 15 tagú bizottságot küldött ki az első lépések megtételére.²⁹ Később Beregszász és Losonc is felmerült székhelyül.

Rendezvények sora indult e nemes cél érdekében.³⁰ 1924. május 11-én Beregszász és vidéke magyar ifjúsága a Beregszászon felállítandó református lelkész- és tanítóképző javára rendezett táncmulatságon tekintélyes pénzüsszeget gyűjtött össze. Ez az áldozatkészség reményt adott a jövőre nézve.³¹ Az 1924. január 8-án Kassán tartott egyetemes konventi ülés bizottsága május 7-én szintén Kassán ülésezett.³² Határidőhöz kötve határozatban kimondta, hogy a folyó év szeptemberében el kell indítani a lelkész- és tanítóképző intézetet. Előkészítése ügyében a tantervkészítés és oktatás ellátását kidolgozó végrehajtó bizottságot hoztak létre. Ekkor úgy látszott, hogy Beregszász és Losonc közül lesz valamelyik az oktatási intézmények helyszíne.

²⁷ MAGDA, S. A lelkész és tanítóképzésről. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 33. sz. 135. p.

²⁸ MAGDA, S. A lelkész és tanítóképzésről. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 34. sz. 137. p.

²⁹ vö. Lelkészerkezlet. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 34. sz. 139–140. p.

³⁰ A barsi református egyházmegye hangversenyt rendezett, a nagykaposi gyülekezet adománygyűjtésbe kezdett. vö. Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 21. sz. 84. p.

³¹ vö. A Ref. Lelkész és Tanítóképzőért. Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 21. sz. 84. p.

³² vö. A lelkész és tanítóképző felállítása. Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 22. sz. 87. p.

Az egyetemes egyház mindhárom egyházkerületében ekkorra már égető problémaként jelentkezett a lelkészek, de kiváltképpen a tanítók hiánya. A barsi egyházmegye halálos veszély fenyegetéseként ismerve fel a tanítóhiányt és a református iskolák helyzetét, úgy határozott, hogy Losoncon tanítóképző intézetet állít fel, ha a helyi gyülekezet beleegyezik. Erre a célra 100 000 koronát ajánlott fel az egyházmegye – élet- és áldozatképességét megmutatva – 22 000-es lélekszámát tekintve fejenként 5 koronával.³³ A magyar tanítóképző javára Léván estélyt rendeztek, melyen Sörös Béla mondott beszédet.³⁴

1924-ben a „paptanítói” rendszer is felmerült azzal az indoklással, hogy a papi és a tanítói képzés egységesítése által a tanítók utánpótlása már 1925-ben megkezdődhetne, mivel az első teológiai év folyamán a növendékek letehetnék a különbözeti vizsgát, megszerezhetnék a tanítói oklevelet, s a gyülekezetekbe kibocsátva betölthetnék a tanítói állást. A továbbiakban csupán vizsgázni jelennének meg a teológián. Ez az elképzelés a nehéz anyagi gondok megoldásaként merült fel.³⁵ A tervet Pálóczi-Czinke is támogatta, azonban a lelkészek közül bíralták néhányan.

Más javaslat is volt. E szerint a gyülekezetekben csak olyan tanítót alkalmazzanak, aki a tanítóképző elvégzése után még egy évig teológiát tanult, és letette az alpapi vizsgát.³⁶ Ez Magda Sándor számára is járható útnak tűnt, azonban a teológiai tanárok hiányát kiküszöbölendő megoldást, miszerint a teológiai akadémián külsős, bejáró papok tanítsanak, határozottan elvetette a szükséges magas tudományos színvonal elérésére való hivatkozással.³⁷

A „lelkésztanítóképző” élénk vitát váltott ki a lelkészek körében.³⁸ A gyakorlati élet szempontjából negatív elbírálást kapott azzal az érveléssel, hogy nem tudná egyetlen személy napi 6 órában a gyerekeket tanítani, és ugyanazon a napon a papi munkáját is elvégezni: a liturgikus szolgálatokat, az igehirdetéseket, azokra és a tanítási órákra való lelkiismeretes felkészülést, a belmisszió végzését... Volt, aki úgy látta, hogy az egyházi élet felvirágzásához nem új rendszerre van szükség, hanem hithű papok és tanítók nevelésére.³⁹

³³ PATAY, K. Javaslat a tanítóképző-intézet felállítására ügyében. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 44. sz. 178–179. p.

³⁴ SÖRÖS, B. Az emberi szellem kapcsolatai. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 21. sz. 81. p.

³⁵ HOLLÓ, G. Paptanítói rendszer. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 3. sz. 9–10. p.

³⁶ BOROSS, K. Hozzászólás a „Paptanítói rendszer” című cikkhez. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 7. sz. 26. p.

³⁷ MAGDA, S. A theol. Akadémia felállításának kérdéséhez. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 12. sz. 45. p.

³⁸ P. M. Lelkésztanítóképző. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 8. sz. 29–30. p.

³⁹ LENKEY, L. Belmisszió és a paptanító rendszer. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 23. sz. 89–90. p.

A vita élénk volt, az iskolaügy helyzete pedig egyre komolyabbá vált. A jövő gondterhesnek és aggodalommal telinek tűnt.

A gömöri egyházmegye több évi szünet után 1922. március 21-én megtartotta első lelkészértekezletét, melyet a lelkészek élénk érdeklődése kísért. 3. határozati pontja kimondta, hogy „Kivánjuk egy magyar tannyelvű ref. teológiai akadémiának már a jelen év szeptember havában, az állam anyagi támogatásával leendő felállítását. Addig pedig, míg ez a megszervezendő teológiai fakultás megfelelő számu képesített lelkészeket bocsáthatna ki kebléből: kívánjuk a lelkészi testületben beállható hiánynak a magyarországi lelkészek közül való időnkénti pótlását.”⁴⁰ Kövér Árpád losonci lelkész előadásában idézi a csehszlovák állam kormányának állásfoglalását: „a Csehszlovák Köztársaságban csak az lehet a ref. egyház lelkészévé, a ki annak területén elvégezte a VIII. gymnáziumi osztályt az érettségivel – elvégezte Szlovenszkon a theol. akadémia nyolc semesterét, letette az előírt vizsgákat s az illetékes püspök által lelkésszé avatott fel.”⁴¹ A gömöri lelkészértekezleten foglalkoztak az egyházi törvények elismertetése mellett a teológusok külföldi egyetemlátogatásának kívánalmával és egy református tanító- és tanítónőképző intézet felállításának igényével is.

Komárom továbbra is a református tanítóképző intézet helyben való felállítását szorgalmazta. Egy minden szükséges kellékkel felszerelt – képzett, buzgó, hitükben erős és járatos szelektált tanerőkkel és legalább jó előmenetelű növendékekkel működő – intézményt szerettek volna, amelyben a nevelés és az oktatás szeretetteljes szigorúságával a legszükségesebb elméleti tudáson felül a gyakorlati életre vonatkozó szemléltető oktatásban részesült volna a növendék.⁴²

Kenessey Kálmán ógyallai egyházmegyei világi tanácsbíró a paptanítói rendszerrel nem szimpatizálva a teológiai akadémia felállítása kapcsán annak feladatáról és szükségességéről nyilatkozott.⁴³

A lelki megmozdulás igényét jelzi a lelkészi, valamint tanítói konferenciák megszervezése a megújulás érdekében. Céltudatos programot kívántak a teljes egyház feladatául kitűzni.

⁴⁰ vö. A gömöri kívánságok. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 13. sz. 50–51. p.

⁴¹ Lelkészképzés Szlovenszkon. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 14. sz. 54. p.

⁴² IGNOTUS Az evangéliumi egyházak megmentési eszközei. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 9. sz. 34. p.

⁴³ KENESSEY, K. A theol. Akadémia felállításának a kérdéséhez. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 17. sz. 66–67. p.

A káté és a konfirmáció helyzete

Pálóczi-Czinke István „közvetlen ráhatásnak” nevezte a két kihasználatlanul hagyott eszközt: a konfirmációt és az ifjúsági egyesületeket.⁴⁴ 1922-ben felhívást intézett a lelkészekhez a konfirmációs káték példányszámának bejelentése ügyében, mert szükséges volt a konfirmációi előkészítés megkezdése. Tudatta, hogy ha másképpen nem tud hozzájutni, a kellő példányszám esetén gondoskodik a káté kinyomtatásáról – a megelőző évben ugyanis csak hárman jelezték igényüket! Értesítette a lelkészeket, hogy a vallástani kézikönyv beszerzéséről is gondoskodik.⁴⁵ Friedmann Hermann felhívásából tudható volt, hogy tornaljai könyvnyomdájában és papírkereskedésében többek között konfirmációi emléklapokból, református valláskönyvekből állandó raktárkészlete van, s azok bármikor megrendelhetők.⁴⁶ Czinke István püspök az 1922. február 14-én kelt felhívásában közli, hogy összeállított egy – az eddigieknél „tömörebb és hitelesebb” – konfirmációi kátét, mely nála megrendelhető.⁴⁷ Elégéséges példányszám rendelése érkezhett, mert március közepén kijött a nyomdából⁴⁸ „A mi hitünk és életünk” című „Vallástevő Káté”, „Az Úr asztalához először készül református keresztyének részére.” Megérett az idő az új kidolgozására és kiadására, hiszen az előző kátét több mint 100 éve adták ki. Nagy Péter, Szász Károly és Kiss József kátéit váltotta fel a Czinke-féle új káté.⁴⁹

Tartalom, stílus és terjedelem tekintetében elavulttá váltak a tankönyvek is. „... a Bibliai történetek, különösen annak ószövetségi része, az egyháztörténet, de különösen a hittan úgy külső forma, mint belső tartalom tekintetében igen-igen sok kívánni-valót hagynak hátra. Előadásuk nehézkes, hosszadalmas, sok bennük a feleslegesség, semmi vonzó, a gyermek lelkét érdeklő s így maradandó értékű, de annál több a memóriát terhelő üres száraz dolog.”⁵⁰ Igény volt újak írására és kiadására, hogy a gyermekek megszerethessék a vallást.

Laikusi kérdés volt, hogy az a gyermek, aki a konfirmációt megelőző vizsga során egyetlen feltett kérdésre sem tud válaszolni, felvehető-e az egyháztagok közé. Arra a kérdésre, hogy mit tud, el tudta mondani az Apostoli

⁴⁴ CZINKE, I. Esméltetés. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 4. sz. 13–14. p.

⁴⁵ CZINKE, I. Felhívás. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 4. sz. 16. p.

⁴⁶ vö. Ref. lelkész urak figyelmébe. Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 4. sz. 16. p.

⁴⁷ CZINKE, I. Felhívás. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 8. sz. 31–32. p.

⁴⁸ vö. Értesítés. Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 11. sz. 44. p.

⁴⁹ PÁLÓCZI-CZINKE, I. Vallástanításunk anyaga és terve. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 9. sz. 33. p.

⁵⁰ KÖMIVES, S. A mi aktuális kérdéseink. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 36. sz. 145. p.

hitvallást, tehát vallást tett a hitéről, ezért felvehető a hívők seregébe. Egy másik felmerült kérdés volt, hogy pl. úrvacsorával élhet-e, ha nem tudott az úrvacsorával kapcsolatos kérdésekre választ adni, tehát nem ismerte annak jelentőségét. Amennyiben a lelkész kiszolgáltatja neki az úrvacsorát, az csupán szokást és nem hitből fakadó bizonyosságot jelent majd számára, ezért kárhozatot eszik és iszik magának. Konklúzióként is hangzik: vegye fel a lelkész a gyülekezet seregébe a konfirmáció alkalmával, azonban a hiányt pótolni kell a további kapcsolattartás során.⁵¹

A konfirmáció idejére nézve igény mutatkozott a 15. életévre való hasznosítására. Tudták, hogy ez az a kor, amikor önállósul a fiatalok gondolkodása, ezért nem szabad őket magukra hagyni szellemi fejlődésükben sem. Jobban megértik a református vallás igazságait. Erre vonatkozólag jó alkalomnak kínálkozott a kötelező iskolalátogatottság idejének módosítása, ami egyben magával vonta az ismétlődő iskola megszűnését – ezt fájlalták a lelkészek. A konfirmációt áldozócsütörtökön tartották, a konfirmandusoktól öntudatos, személyes hitet vártak és feltételeztek, a lelkészeketől pedig szent felelősséggel járó építő jellegű munkát. Felmerült a kérdés, hogy „a konfirmációs oktatásunk mai formája megfelel-e a belsőleg megújuló egyház magasabb igényeinek” – gyökeres reformokra volt szükség e téren is.⁵²

Az ifjúság katekézise

Az ifjúsági munka kapcsán megtudhatjuk, hogy a régi kálvinista szokás, a „templomi fennmarasztás”, mintegy 25–30 éve fokozatosan elmaradt a gyülekezeti gyakorlatból. Holott az egyház életkérdése, hogy az ifjúság milyen lelkiéletűnek fejlődik. Az egyházi élet hanyatlásának az egyház nevelői és lelkigondozói közömbössége, s a lelkipásztorok kényelemszeretete az oka – hangzott a diagnózis. A 12 éves korban történő konfirmációig a tanítóra voltak bízva a gyermekek, a konfirmáció után pedig magukra hagyták őket. Ezért vált szükségessé az ifjúság egyesületbe való tömörítése. Alapszabályzatát be kellett mutatni az állami hatóságoknak. A fiatalok egyesületbeli javasolt életkorhatára 15–24 év. Kimondták, hogy „A lelkigondozás szolgálatában álló ifjúsági egyesületnek határozottan vallásos irányúnak, illetve szelleműnek kell lennie, mert csak így szolgálhatja a kitűzött célt, vagyis azt, hogy az ifjakat és hajadonokat az élő Istennel való gyermeki viszonyba bevezesse, e viszony

⁵¹ NAGY, S. A konfirmáció. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 35. sz. 139. p.

⁵² ZSEMLYE, L. A konfirmáció. In: Református Egyház és Iskola 1924, 4. évf. 22. sz. 85. p.

érzését az ifjúság szívében megszilárdítsa, őket az egyházas élet folytatására előkészítse.”⁵³

Tudták, hogy ahol az ifjúság oktatását és nevelését elhanyagolják, ott a leghatásosabb pasztoráció is előbb-utóbb eredménytelenül végződik, pedig „ez az alfája a gyülekezeti élet kiszélesítésének és elmélyítésének.”⁵⁴

A konfirmáció utáni fiatal korosztály leginkább a gyülekezeteken keresztül volt elérhető. Katekézisük szorosan összefüggött a belmissziós törekvéssel, mert azon keresztül valósult meg elsősorban.

Kimondták, hogy „Nincs idő a tétovázásra. Ennek a beállott új esztendőnek a nagy átalakulások esztendejének kell lenni, ha azt akarjuk, hogy az idő át ne suhanjon felettünk...”⁵⁵ „Egyházunk jövőjének biztosítása, erős, lankadatlan munkát kíván tőlünk. Munkakedv, kitartás, tettekézség nélkül reményteljesebb jövőt nem jósolhatunk magunknak... A munkától való tartózkodás, vagy az egyházunk nehéz helyzetével való egyszerű megalkuvás, életképességünket semmisíti meg.”⁵⁶ Nem féltették a jövő egyházát, ha sikerül megtalálniuk „... azt a helyes célra vezető eszközt, okot és módot, mely az egyházhoz való vonzódás érzését állandóan ébren tartja és ezzel megalapozza és biztosítja az egyház hivatásszerű fennmaradását.”⁵⁷

A kényelmes egyházi élettel szakítani akaró lelkészek kezdeményezésére alakult az „Új Reformáció-Szövetség”, melynek tagjai közé a laikusokat is várták. Elindítói a keresztyénséget a templom falain kívül is látni akarták, mert vallották, hogy nemcsak a mai kornak kell újjászületnie a keresztyénségben, hanem a keresztyénségnek is a mai korban. Jelszavuk Jn 15,4 volt: Nálam nélkül semmit sem cselekedhettek. Munkásszövetségként határozták meg magukat, akik dolgozni akartak Krisztus országa visszajöveteléért és a világbékéért, a keresztyén, könyörülő szeretetet, a diakóniát gyakorolva. Evangelizáló munkájuk célja Isten országa ügyének munkálása elsősorban a református és evangélikus egyházban. Nem akartak kiválni az egyházból, sőt – ahogy megnevezésük is sejteti – inkább a reformátori alapokra helyezkedve akartak benne tovább élni.⁵⁸ A szövetség elnöke Benkő Viktor volt. 20 pontban fogalmazták meg az eszközöket, melyek által Isten országa ügyének munká-

⁵³ vö. Az ifjúság lelki gondozása. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 8. sz. 30. p.

⁵⁴ Szerkesztői megjegyzés Csekes Béla cikkéhez. vö. CSEKES, B. Az ifjúsági egyesületek jövője. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 43. sz. 169. p.

⁵⁵ R. L. Új esztendő küszöbén III. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 3. sz. 9–10. p.

⁵⁶ VERES, K. Egyházunk fejlődésének biztosítása. In: Református Egyház és Iskola. 1922. 2. évf. 8. sz. 31. p.

⁵⁷ VARGA, A. Két új §. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 12. sz. 46. p.

⁵⁸ SIPOS, I. „Új reformáció-szövetség.” In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 49. sz. 199. p.

lására törekedtek. Ezek között találjuk a vasárnapi iskolák, ifjúsági egyletek, keresztyén szövetségek alakítását is.⁵⁹ Az Uj Reformáció-Szövetség kereste a kapcsolatot az amerikai Young Men's Christian Association (YMCA) világ-szövetséggel.⁶⁰

A református egyház területén Losoncon épült meg az YMCA-otthon 1924-ben. Működését a hivatalos egyház előítélettel és bizalmatlansággal fogadta.⁶¹

A magyar kultúra felkarolása, vállalása, terjesztése, ápolása összeforrott a reformátussággal. Nagy részben a 20 év alatti fiatalok bevonása által hatást gyakorolt azok jellembeli fejlődésére, református identitásuk ápolására, megőrzésére és továbbadására. Az egyháztagok élénk érdeklődése kísérte a színjátszó körök előadásait és más rendezvényeket. Egyházkerületi közgyűlés határozott pl. arról, hogy Petőfi és Madách 100. születésnapja alkalmából az iskolákban vagy más alkalmas helyiségben ünnepséget szervezzenek, ahol mind a népnek, mind az iskoláskorúaknak szavalattal és énekléssel egybekötött felolvasást vagy előadást tartsanak. Az ünnepségről beszámolni tartoztak az esperesnek.⁶²

Az intenzív belmisszió érdekében 1922-től megindult az evangélicizáció egy evangélicizációs körút keretében,⁶³ mely nagy hatást, lelki megújulást ért el az ifjúság körében is.

Az 1923-as Lévai Zsinat és az Egyetemes Konventek katekézist érintő és iskolaügyi vonatkozásai

A Szlovenszói és Kárpátaljai Református Keresztyén Egyház hivatalos törvényhozó szerve az Egyetemes Konvent volt. Munkája alapkövét képezi a lévai és a pozsonyi zsinat, melyeken megalkották az egyház törvényeit, ám azok az 1938-as Magyarországhoz való visszacsatolásig sem nyertek az államtól elismerést. Ehhez hozzájárult mind az állam, mind az egyház részéről a bizalmatlanság.

Az 1923-as Losoncra összehívott Egyetemes Konvent 63 tárgysorozati pontja volt. Fő tárgyaül a zsinat előkészítését jelölték meg. Az egyház

⁵⁹ BENKŐ, V. Az új Reformáció-Szövetség. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 3. sz. 11. p.

⁶⁰ vö. Belmisszió. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 6. sz. 21–23. p.

⁶¹ „Bármely belmissziói egyesületre, tehát az Uj Reformáció Szövetségre is, csak az egyház főhatósági engedélye, felügyelete és ellenőrzése alatt van szükség. ... Mert ha misszió munkáról van is szó, az is lehet olyan, melyet az Egyház nem tekinthet a maga céljainak megfelelőnek; céljai és akarata ellen nem engedhet az egyházban vallásos és egyházas irányú tevékenységet kifejtetni.” vö. Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 8. sz. 31. p.

⁶² Pálóczi-Czinke István püspök körlevele. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 48. sz. 197. p.

⁶³ Kassán és vidékén Benkő Viktor sárosroszi lelkipásztor evangélicizált. Vö. Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 46. sz. 189. p.

létkérdéseinek sorozata várt megtárgyalásra és megoldásra. Czinke István jelentéséből kitűnnek a fő problémák, köztük az elnemzetietlenítés, az iskolák államosítása, a református teológiai akadémia létrehozása. A népiskolai tanterv elkészítésének határidejét meghosszabbították, tekintettel arra, hogy nyolcosztályossá válik az oktatás. A vallásoktatás rendezését a kormány elé terjesztették. Elhatározták az énekeskönyv kiadását – néhány ének kihagyásával, tehát kisebb terjedelemben. A konfirmandusok életkorát nagy meglepedésre a 15. életévben állapították meg, bízva abban, hogy a népiskola nyolcosztályossá válása elősegíti ennek megvalósulását.⁶⁴

A konvent által jóváhagyott és a zsinat elé terjesztendő VIII. törvénycikk az egyház belső építését, annak második fejezete a gyülekezeti hitépítést szabályozta. A 13. § kimondta, hogy „Hat éves koráig minden gyerek lelki szükségleteiről a család gondoskodik. A 14. § úgy rendelkezett, hogy *„Minden egyháztag 6–15 éves koráig úgy az általános tankötelezettség tekintetében, mint különösen a lelkigondozás és hitépítés szempontjából a presbitérium ellenőrzése alatt áll.”* 15. §: *„A felső nép és középiskolák hitoktatói növendékeiket a gyülekezeti istentiszteletek látogatására buzdítani s őket erre elvezetni tartoznak, tekintet nélkül arra, hogy számukra külön áhítatot tartanak-e, vagy nem.”* 16. §: *„Lehetőleg 15 éves koráig minden egyháztag konfirmációi előkészítésben részesítendő. A konfirmációi előkészítést mindenkor a lelkész végzi. Ez előkészítés után minden tag a gyülekezet színe előtt tesz vallást öntudatos hitéről, minek alapján a gyülekezeti életbe ünnepélyesen felvételik.”* A 17. § a 14–21 éves korosztályról kimondja, hogy hitépítésüket és teljes jogú gyülekezeti taggá nevelésüket a presbitérium egyháztársadalmi úton végzi.⁶⁵ 23. §: *„Minden gyülekezet jogosítva van a gyülekezeti élet tagozódása szerint vasárnapi bibliai iskolák, konfirmáltak egyesülete, ifjusági egyesület, énekkar, Kálvin szövetség, nőegylet, vagy leányegylet, avagy más evangyéliumi közösség szervezésére és fenntartására...”*⁶⁶

Az 1923. június 17–25. között megtartott történelmi jelentőségű törvényhozó Lévai Zsinat megalkotta, ill. átdolgozta az új létformának megfelelő egyházi törvényeket, melyek összhangban voltak az állami törvényekkel. A zsinaton részt vett mindhárom egyházkerület. Megalakították a zsinati bizottságokat. Az iskolaügyi bizottság elnöke Komjáthy Gábor, a Kárpátaljai Egyházkerületet képviselő esperes, előadója Kovács Alajos elemi iskolai igazgató és tanító lett a Dunáninnyi Egyházkerületből. Tagjaivá Oláh Péter, Réz

⁶⁴ A Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje Losonczon 1923. évi április hó 25–26. napjain tartott ülésének Jegyzőkönyve. vö: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 17. sz. 66. p.

⁶⁵ VIII. törvénycikk az egyház belső építéséről. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 19. sz. 74. p.

⁶⁶ VIII. törvénycikk az egyház belső építéséről. In: Református Egyház és Iskola. 1923, 3. évf. 20. sz. 77. p.

László, Vass Ádám, Molnár Ferenc, Péter Mihály és Sörös Béla lettek. „A tanítók alkalmazására nézve kimondotta a zsinat, hogy akik nem a saját tanító, vagy tanítóképesítő bizottságinktól, hanem más, de minden esetben magyar tanítási nyelvű nyilvános tanítóképző intézettől nyertek oklevelet: kötelesek az egyetemes konvent által kibocsátott tanterv alapján vallástanból, zenéből és egyházi énekből vizsgát tenni.”⁶⁷ 1924-ben reménytelen volt a helyzet a református egyház alkotmányának jóváhagyására, mivel azt a miniszter és az iskolaügyi referátus is kifogástalannak találta. Az egyház autonómiájába, felekezeti és nemzeti öntudatába avatkozva azonban a kormány a pozsonyi állami egyetem keretében akarta az evangélikus lelkészképzéssel együtt létrehozni a református teológiai fakultást az államnyelven oktató, állam által kinevezett tanárokkal – ami azt jelentette volna, hogy református tanár nélkül folyt volna az oktatás –, a magyar nyelvnek csak a kormány által meghatározott mértékben való minimális használatával.⁶⁸ Világossá vált, hogy az intézmény igazgatásába ily módon nem lesz beleszólási joga a református egyháznak. A szlovák evangélikusok sem értettek teljes mértékben egyet az állami elképzeléssel. A Cirkevné Listy c. lapban az evangélikus Jánoska György felvetette: „nem kell-e inkább visszatérnünk az eredeti ág. h. ev. theológiához, amelyben idegen befolyásoktól nem zavarva és nem akadályozva nevelni fogjuk a theológus ifjakat kizárólag a saját szellemünkben, bizonyára megnyugtatóbb eredménnyel, mint az állami intézetben... Lehetséges, hogy megérjük azt, hogy a magyar reformátusok az ő szívósságukkal hamarabb valósítják meg az ő saját fakultásukat, mint mi a mi közismert loyaltitásunkkal és igény nélküliségünkkel.”⁶⁹

A református egyház részéről heves tiltakozások indultak az állami elgondolás ellen. „Csak képezzen a prot. theológia ref. papokat! De képezze ezt az állam magának. Nekünk ezek a papok nem kellenek, mi azoktól minden megtagadunk, fölszentelést, exmissziót, behelyezést, választási jogot.”⁷⁰

A kormány az általa elképzelt javaslatot letárgyalta és elfogadta. Nyilvánvalóvá vált, hogy az egyháznak a saját erejére kell támaszkodnia, s önállóan fogott hozzá a lelkészképző felállításához.

1924. augusztusában örömmel jelentette be a lelkészképző felállítása ügyében a konvent által kiküldött bizottság azt a döntését, hogy 1924 szeptemberében a lelkészképző szaktanfolyamra jelentkezett ifjak felvétele és

⁶⁷ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyház törvényhozó zsinatának Jegyzőkönyve. vö. In: Református Egyház és Iskola. 1923. 3. évf. 27. sz. 108. p.

⁶⁸ vö. Egy nagy fontosságú határozat. In: Református Egyház és Iskola. 1924. 4. évf. 27. sz. 105. p.

⁶⁹ vö. Az állami theol. fakultás ügye a Cirkevné Listy megvilágításában. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 33. sz. 131. p.

⁷⁰ P. M. A református theológia kérdése In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 28. sz. 109. p.

oktatása két tanárral megkezdődik – a konvent jóváhagyásáig ideiglenesen – a központi fekvésű Losoncon. A tanítóképző intézet indításának ügyében a kormánytól hozzájárulást kért.⁷¹

1924. július 30-án a végrehajtó bizottság Kassán kimondta, hogy a tanítóképző intézet felállítását a következő évre halasztja. Ugyancsak augusztusban – az elszánt tenni akarás után – elkeseredettség hatalmasodott el az egyházi vezetőkön, mivel a 26-án tartott rendkívüli konventi ülés Kassán azzal szembesült, hogy az amerikai presbiteri egyházak képviselői az utolsó pillanatban úgy döntöttek, hogy az általuk küldött tekintélyes adomány (80 000 Kč) a teológiai képzés elindítására nem fordítható, holott ez a biztos tőkének látszó összeg fedezte volna az intézményalapításhoz szükséges kiadások jelentős részét. Ugyanakkor kimondták, hogy a Pozsonyban létesítendő teológiai fakultással a református egyház semmi közösséget nem vállal. A teológiai intézet ügyében létrehozott bizottság élére Balogh Elemér püspököt kérték fel,⁷² miután Bertók Béla lemondott a bizottság elnöki tisztéről.⁷³

A teológiai szakbizottság feladata a tervezetek kidolgozása lett. Tagjai a három felmerülő lehetőség közül egyértelműen egy intézményes keretek között működő lelkészképző főiskola létesítése mellett döntöttek.⁷⁴ A tervezet a végrehajtó bizottság, majd a plénum elé, s végül az Egyetemes Konvent elé került.⁷⁵ Határozati javaslat született a héber és görög nyelv tanításának mellőzéséről, helyette egy modern nyelv tanítását preferálták. A fő hangsúlyt a bibliai tudományokra kívánták helyezni. A tanszékek fokozatos felállítására nézve javasolták, hogy az 1. évben az ószövetségi, a filozófiai és pedagógiai tanszék, mely később a dogmatika hozzáadásával dogmatikai tanszék is lesz, állítsanak fel. Ez a 2. évben az újszövetségi – egyháztörténelmi tanszékkel bővülne, 3. évben a gyakorlati tanszéket állítják fel, mely egyúttal egyházjogi tanszék is lenne. Az ideiglenesen és véglegesen megválasztott tanárok mellett óraadó tanárok is tanítanak majd. A szakoktatás lépcsőzetes formában történne. Egy alap- és két képesítővizsga abszolválása szükséges. Kívánatos volt, de nem tették kötelezővé a 2. év végén különbözeti vizsga ellenében megkapható tanítói képesítést igazoló oklevelet.⁷⁶

⁷¹ vö. Papnevelésünk megkezdődik. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 31. sz. 120. p.

⁷² Balogh Elemér elnöksége alatt a bizottság össze sem lett híva, így újra Bertók Bélát kérték fel a lelkészképző intézet ügyének továbbvitelére a helyzet sürgető volta miatt: teológusaink csak 1928 szeptemberéig látogathatják a magyarországi iskolákat. In: PÉTER, M. (szerk.) A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Poprádon, 1925. márc. 31-én tartott rendes ülésének Jegyzőkönyve. Rimaszombat: 1925. 57–58. p.

⁷³ vö. A rendkívüli konventi ülés. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 35. sz. 138. p.

⁷⁴ Szakoktatás elindítása és rendszeres szaktanfolyam indítása merült még fel további lehetőségként.

⁷⁵ vö. Lelkészképzőnk. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 36. sz. 142–143. p.

⁷⁶ vö. Lelkészképzőnk. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 37. sz. 145–146. p.

Több város, köztük Rimaszombat is igyekezett megszerezni a papnevelő és tanítóképző intézetet. A városi tanács egyhangú határozatot hozott arról, hogy a város tulajdonában levő piactéri emeletes épület emeleti részét erre a célra ajánlja fel.⁷⁷

1925. március 30-án Poprádon az Egyetemes Konvent ülésén megalakult az öttagú iskolai szakbizottság, melyet Bertók Béla, Péter Mihály, Sörös Béla, Patay Károly és dr. Erdélyi Pál alkotott. Pálóczi-Czinke István a konvent előtt négy maradandó alkotásról beszélt. Kimondta, hogy egyházunk maradandó alkotása az egyházi törvénykönyv, s azzá lesz az új énekeskönyv, a lelkészképző intézet felállítása, valamint a népiskolai általános tanterv elkészítése. Az énekeskönyv a Fejes-féle próbaénekeskönyv alapján készült, ünnepi énekei közé Pálóczi-Czinke püspök mint szerző besorolta a „Katekhizmusi énekeket”, a „Hozsánna énekek” száma 13-at tett ki, melyek egyebek között vasárnapi iskolák számára kerültek bele az énekeskönyvbe.

Nagy Sándor és Törzsök István tantervtervezete közül Nagy Sándoré bizonyult értékesebbnek. Péter Mihály elnöklésével tantervkészítő bizottságot küldött ki, mely gondoskodni köteles a szlovenszkói tanterv elkészítéséről, de a Ruszinszkóban működő 6 osztályos iskolák számára is a tanterv átalakításáról.⁷⁸ A konvent ugyanekkor fogadta el Pálóczi-Czinke vallástani tervezetét, s e tanterv alapján készített népiskolai vallástani kézikönyveket, utasítva az egyházakat, hogy a következő iskolai évtől ezeket a tankönyveket használják az iskolákban.

Sörös Béla nevéhez fűződik a Losonci Theológiai Szeminárium 1925-ös alapítása, mely működése alatt 123 Losoncon végzett lelkészt adott a református egyháznak. Ez a lelkészképző intézet „... nemcsak a lelkészi utánpótlás kérdését oldotta meg, hanem olyan lelkészgenerációt adott az egyetemes egyháznak és a magyar közéletnek, amely a korproblémák és szociális feladatok iránt való érdeklődésével és egészséges érzékével, tisztult látókörével és gondolkodásmódjával, jövőbe világító hitével a kálvinista magyar néppel való lelki összeforradásban indul az egyetemes célok és feladatok szolgálatára.”⁷⁹ 1939-ig működött – állami segély nélkül egyházi fenntartással, az állam részéről ideiglenesen megtúrt státusú intézményként –, mivel a bécsi döntés értelmében Losonc is visszakerült az anyaországhoz. A teológusok, majd lelkészek nagyban hozzájárultak az ifjúsági misszió erősítéséhez egyházunkban, mivel tanulmányaik

⁷⁷ vö. Rimaszombat a ref. papnevelő intézetért. In: Református Egyház és Iskola. 1924, 4. évf. 45. sz. 180. p.

⁷⁸ PÉTER, M. (szerk.) A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Poprádon, 1925. márc. 31-én tartott rendes ülésének Jegyzőkönyve. Rimaszombat: 1925

⁷⁹ KÖVY, Á. A reformátusok. In: BORSODY, I. (szerk.): Magyarok Csehszlovákiában 1918-1938. Somorja: Méry Ratio, 2002. 15. p.

alatt is a gyülekezetek közösségében éltek. A vasárnap délutáni és a hétközi istentiszteletek, valamint a vasárnapi iskola tartásával gyakorlatra tettek szert, az elméleti tudást applikálhatták a gyülekezeti munkára. Ez abból is gyökerezett, hogy mind a Losonci Theológiai Szeminárium, mind a belmissziós munka Sörös Béla sokoldalú munkájához és kapcsolataihoz kötődött. A losonci lelkészképző intézet talán legnagyobb ajándéka az volt, hogy egy egész egyházi generációt megtanított önállóan gondolkodni és az útját keresni. Megtanította hallgatóit arra, hogy az egyház nem élhet illúziókban sem politikailag, sem teológiailag. Megtanította, hogy az evangélium egyik legnagyobb ajándéka a józan, megfontolt, körültekintő gondolkodás. Sajnálatos, hogy a mindkét oldalon érvényesülő egyszemélyes politikai gondolkodás nem tette lehetővé a világos látást, mint amilyennel a mi generációnk diszponál – írja Csémy László.⁸⁰ A Losonci Theológiai Szeminárium egy egész nemzedéket megtanított arra, hogy legyen elég bátorságuk dönteni a hit erejével, és elsődleges érdekeik védelmében legyen elég erkölcsi erejük saját maguk revíziójára – mind politikai, mind társadalmi, mind kulturális és teológiai nézőpontból. Az intézmény 1939-es megszűnése után a hallgatók Pápán, Sárospatakon és Debrecenben fejezték be tanulmányaikat – mindannyian magukban őrizve a losonci tradíciót. Ez a valóság határozta meg azt a közösségi szellemet, amely megjelent az egyházban a háború utáni időszakban, s amely meghatározó módon kijelölte a református egyház álláspontját minden kérdésben.⁸¹

A kormány a betervezett egyházi törvényeket megerősítés nélkül hagyta, és nem hagyta jóvá. Az 1928-ban tartott második zsinat Pozsonyban ülésezett, melyen az állam kívánságainak megfelelően alakították át a törvényeket, de ezek sem nyerték el az állami ratifikációt.

Az 1931-es Kassai Konvent⁸² örömmel állapította meg az egyházban egyre növekvő lelki munkát, hozzáfűzve, hogy ez a közép- és főiskolás fiatalok között távolról sem kielégítő, ezért ebben az irányban komoly erőfeszítéseket kell tenni. A szovjet rendszer fiatalokra való káros hatása már érződött az egyházban is. A nehézségek ellenére örömmel adott okot, hogy a Dunáninneni Egyházkerületben 14 új iskola létesült, az iskolák szellemi színvonala pedig 70 – 80%-ban kitűnő volt. A tanítóhiány továbbra is kiemelt gondot jelentett. Sürgették az egyetemes tanterv jóváhagyását – ugyanis az 1927-ben elkészített, az Egyetemes Konvent által jóváhagyott tantervet felterjesztették az Iskolügyi Minisztériumhoz, de ott azt 1929-ben visszatartották, arra hivatkoz-

⁸⁰ Csémy László kézirata a református egyház két világháború közötti helyzetéről. Prága: 1980. 28. p.

⁸¹ vö. VARGA, I. Mit adott a losonci theológiai szeminárium Egyházunknak? Kézirat. 1979. 1–14. p.

⁸² DUSZA, J. (szerk.) A Szlovenszkoí és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Kassán, 1931. évi március hó 18-án tartott rendes ülésének Jegyzőkönyve. Beregszász: 1932. 188. p.

va, hogy készül az állami tanterv, s az egyházat csak annak elkészülése után bírálják el. Az állami 1930. májusában adták ki, de az egyházra még mindig nem érkezett válasz. Így az egyház a sürgetés eszközéhez folyamodott. Hiányolták a megfelelő elemi iskolai és középiskolai vallástani tankönyvek elkészítését és kiadását is. Határozatot hoztak a szlovák nyelvű református iskolák részére szükséges tankönyv elkészítéséről. Kormos Gerő ungvári tanító „Vallás ref. elemi népiskolák 1 – 7. osztályai számára” c. könyvét nem találták alkalmasnak a népiskolákban való használatra. Pálóczi-Czinke István népszerű „Imádságok és vallástételek” c. könyvének újabb, 4. kiadását rendelte el a konvent.

A tanítóképző ügyében a komáromi egyházmegye, a komáromi és a rimaszombati gyülekezet tett nagylelkű ajánlatot épület, telek és pénz dolgában.

Felmérést készítettek az iskolaügyben uralkodó viszonyok tisztán látása érdekében. Ennek alapján 1930. november 1-jén a református egyháznak 386 tanítói állása volt, ebből 271 rendes és 104 ideiglenes tanítóval, 11 hely üresedésben volt. A tanítók közül 338 református, 37 más vallású volt. Tehát csak 65%-uk rendelkezett okleveles tanítóval, s 10% nem volt református vallású. Az összes tanítónak csak a fele részesült olyan vallásos nevelésben, mint amilyet az egyház elvárt az iskolákban gyermekeket nevelő pedagógusoktól.

A konvent úgy határozott, hogy református tanítóképző intézetet létesít, és lehetősege szerint már 1931. szeptemberétől. Móczár József kidolgozta a Csehszlovák állami tanító- és tanítónőképző tantervét,⁸³ melyben a vallástan az első évfolyamban heti 1 órában szerepelt, a neveléstan és gyakorlat a II–IV. évfolyamban heti 3, 5 és 10 órában volt feltüntetve.

A lelkészképzés akadályok nélkül folyt, ám szükségessé vált egy internátus építése is. A belmisszió szervezeten működött a két évre kiadott részletes terv és az egyházkerületenkénti missziós lelkészi állások létrehozásának és betöltésének következtében. Hangsúlyossá vált az ifjúság megszólítása. Három nagy leánykonferenciát szerveztek Szlovénia területén, Kárpátalján pedig egyet, ott belmissziós kurzust is tartottak. Minden egyetemi városban felkeresték a főiskolásokat, s a középiskolásokkal is országos méretben keresték a kapcsolatot. Elindult a misszió a református nők között, folytak az elemi iskolások bibliárai. Az Egyetemes Konvent hathatósbabb támogatásáról biztosította e törekvéseket, kimondta, hogy nagyobb összeget különítsenek el továbbfejlesztése céljából. Varga Imre segédlelkész a főiskolások közötti ifjúsági munkáról számolt be. Felkereste a diákcentrumokban tanuló

⁸³ i. m. 188. p.

református diákokat Prágában, Brünnben, Kassán, Nagymihályban, Ungváron, Munkácson, Beregszászon és Huszton. A nyugati diákmissziós körzetbe 10 oktatási intézmény tartozott.⁸⁴ A vidéken végzett diákmissziós munka gerincét a „diákmissziós” napok alkották.

Konventi határozat született a felekezeti iskolák államosítása elleni fegyelmi vétség elleni eljárás kilátásba helyezésével.

Az 1932-es Egyetemes Konvent ülésén Balogh Elemér püspök a református tanítóképzés ügyét „önfenntartási létünk” kérdésének tartotta. Elindításának törvényes akadálya nem volt. A tanítóhiány még inkább súlyosbodott. A tervezetés és tanácskozás helyett a cselekvést sürgették az életben maradás, a hit megőrzése és fenntartása érdekében. Jogtalanul hátrányos megkülönböztetést szenvedtek a gyülekezetek tanítói fizetésükre nézve Kárpátalján a Szlovenszko területén oktató tanítókkal szemben.⁸⁵ Emiatt a konvent az államhoz folyamodott – mint később nyilvánvalóvá vált: eredménytelenül. Rendszertelenség, kapkodás és hiány jellemezte a vallásnevelési könyveket mind az elemi, mind a középiskolai hitoktatás területén. A „Szeretet” olvasókönyv-sorozat kiadásra várt. P. Czinke István „Imádságok és vallástételek” c. könyvének új kiadását rendelték el. Az iskolák szellemi színvonala kitűnőnek bizonyult, de ennek ellentmond, hogy pl. az Abaúji Egyházmegye területén lévő iskolákból kikerülő gyerekek kevés tudással rendelkeztek. Az egyházi iskolák államosítása egyre nagyobb méreteket öltött, s a kisebbségi iskolák létesítése riasztóan hatott a magyar reformátusságra.⁸⁶ A református egyház és vallás megmaradása érdekében megoldásnak a hitoktatás mélyítését, a szeretetteljes gondozást, a történelmi és valláserkölcsei füzetek osztogatását tartották.

Általános panasz volt, hogy a szlovák nyelvű állami elemi iskolákban, de főleg a középiskolákban nem engedélyezték a magyar nyelvű hitoktatást. Emiatt a hitoktatók kénytelenek voltak a hitoktatás céljára más helyiség-

⁸⁴ A pozsonyi Komenský Egyetem, az érsekújvári párhuzamos osztályú reálgimnázium, az ipolysági párhuzamos osztályú reálgimnázium, a komáromi magyar gimnázium, a lévai csehszlovák reálgimnázium, a losonci párhuzamos osztályú ref. reálgimnázium, a nyitrai csehszlovák reálgimnázium, a rosznyói csehszlovák reálgimnázium, a rimaszombati párhuzamos oszt. reálgimnázium, a zólyomi csehszlovák reálgimnázium. Ezen kívül a pozsonyi magyar reálgimnázium, a német és csehszlovák gimnáziumok és a három tanítóképző intézet. vö. i.m. 60. p.

⁸⁵ Kárpátalján a helyi javadalom minimuma 908 Kč-ban, míg Szlovenszkon 1 200 Kč-ban volt meghatározva. Ez a határozat különösen nagy anyagi megterhelést jelentett az iskolafenntartás terén. vö. SOÓS, K. (szerk.) A Szlovenszko és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Losonczon 1934. évi június hó 27-én tartott rendes ülésének Jegyzőkönyve. Beregszász: Református Egyetemes Konvent, 1935. 25. p.

⁸⁶ Az Ungi Egyházmegyében 1201 gyermek járt felekezeti iskolába, 1066 magyar református gyermek pedig az állami iskolát látogatta. Az Abaúji Egyházmegyében 918:793 volt az arány. vö. DUSZA, J. (szerk.) A Szlovenszko és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Ungváron, 1932. évi március hó 17-én tartott rendes gyűlésének Jegyzőkönyve. Beregszász: 1932. 20. p.

ről gondoskodni. Az Egyetemes Konvent felhívta a gyülekezetek és a tanítók figyelmét az öntudatos, hűséges, megbízható, erős lelkű ifjak és egyháztagok nevelésére. Az egyháztagok kötelességének tartotta, hogy gyermekeiket az egyházi iskolákba írássák be. A lelkészek éber figyelmébe ajánlotta az iskolai beíratások feletti lelkipásztori gondviselést is. Ha mégsem ez történne, ott a gyülekezetek és a felettes egyházi hatóságok kettős gonddal voltak kötelesek örködni a hitoktatás felett, hogy traktátusok, vasárnapi iskolák, külön segélyek, könyvek, ruhák, áldozatok árán is megmaradjanak az anyaszentegyházban.

Patay Károly tanügyi bizottsági előadó a református iskolák államosításával foglalkozó határozati javaslatait a konvent elfogadta. Ezekre nézve kimondták, hogy ahol kénytelen a gyülekezet az iskoláját az államnak átadni, ott minden iskolai ingatlan vagyon a gyülekezeté maradjon, az átadott iskola megnevezésében, feliratában is felekezeti jellegű maradjon, a felekezeti hitoktatás maradjon kötelező, a tanítók választása, kinevezése az iskolaszékek hozzájárulásával történjen, a tanító hit- és erkölcsi vétsége esetén az állami hatóságok az iskolaszék felhívására kötelesek legyenek fegyelmi eljárást indítani és lefolytatni. Csak református tanítók választása és kinevezése engedhető meg, a tanító külön díjazás mellett köteles legyen a kántori teendőket is elvégezni, az egyházi rend és ünnepek legyenek megtartva.

Az 1931-es egyházi élet az egyre szélesedő munkával a „csendben épülés” ideje volt azzal a kitételrel, hogy a belső ereje viszont nem nőtt. Belmissziós bizottságok alakultak, a konvent adatgyűjtést rendelt el az egész egyetemes egyházra nézve. Folytak a leánykonferenciák, református diákkonferenciát tartottak Léván, ahol az ifjúság szomorú képet adott az egyház jelenéről. A lelkészek megborzadtak attól, amit láttak és hallottak. Megállapították,⁸⁷ hogy a „főiskolai ifjúság idegen lett hozzánk”, mivel a szélsőséges megnyilvánulások jelentősen lehangoló módon befolyásolták a konferencián résztvevőket. Reményt keltő volt azonban, hogy voltak, akik megmaradtak, támogatásukról biztosították az egyházat, és alkalmasak is voltak a munkára. Az elkeseredett elfordulás és a munka feladása helyett a konvent a lelkészeket az ifjúsági munka folytatására ösztönözte. Varga Imre és Narancsik Imre misziói lelkészek az ifjúsági munkával járó megbízatásukat visszaadták.

Az egyház felismerte, hogy összefogásra és munkaelosztásra van szükség az egyház életének hatékonyabbá tételében. A megváltozott közfelfogás, látás és törekvés új szempontjai kell, hogy érvényesüljenek minden téren, köztük a gyermekek és az ifjúság között végzett szolgálatban is. A konvent

⁸⁷ i. m. 44. p.

ennek elősegítésére missziós kérdőívek kibocsátását rendelte el, és megbízta a belmissziós bizottságot, hogy a lelkészek számára belmissziós tanfolyamokat szervezzen.

Az 1934-es konventi jelentésből kitűnik, hogy a kormány szlovák nyelvű református vallástani könyvek kiadása ügyében kereste a konvent elnökségét. Az 1932/33-as iskolaévben két nagy probléma jelentkezett a tanügy terén. Az ún. Dérer-féle iskolai törvénytervezet nagy veszélyt jelentett: az egyházi iskolák eltulajdonítására vonatkozott. Az iskolák autonómiájához való ragaszkodásnak a gyülekezetek egyhangú tiltakozása adott nyomatékot, így azok még megmaradhattak egyházi keretek között. A világias korszellem és az egyházellenes megnyilvánulások egyre erősebbek lettek, így védekezésre és a támadások kivédésére volt szükség. Az iskolafenntartás szellemi és anyagi oldala nagy nehézségeket okozott. Kardinális követelmény volt, hogy az iskolai autonómiáról az egyetemes egyház le nem mondhat. *„Legyenek bármily nehéz körülmények, kényszerítő akadályok, korlátozások, vagy törvényadta gátlások, az iskoláink felett való rendelkezési jogot gyakorolnunk kell. Nem mondhatunk le arról, hogy a mi iskoláinkban a tanítás szelleme ne legyen egyházas, református és magyar!... Ameddig iskoláinkat fenntartjuk – pedig azokat fenn akarjuk tartani utolsó erőnkig –, addig nemcsak a róluk való gondoskodásnak, de az ő irányításuknak és vezetésüknek is a mi kezünkben kell maradni!”*⁸⁸

Az iskolai tanterv és rendtartás,⁸⁹ valamint a tanítóképzés tényezői képeztek párhuzamot a vezetés és irányítás kérdésével. A tanterv már több mint egy évtizede elkészült, 7 éve állami elfogadásra várt. Az állami kiadott tanterv autonómiába avatkozó, egyházidegen szemlélete nem volt elfogadható. Az oktatás és az egyházas nevelés a tanítóktól függött továbbra is. Az ő meggyőződésük, hitbuzgóságuk, egyházas érzületük és áldozatkészségük vált az eredményesség mutatójává.

A megterhelő anyagi helyzethez hozzájárult az is, hogy időközben a hatosztályos iskolák az állami iskolatörvény következtében nyolcosztályossá váltak, s az iskolafejlesztés a tanítók számának törvényszerű növekedésével és további osztálytermek biztosításával járt. Emiatt újra hátrányos helyzetbe kerültek a gyülekezetek, hiszen a gyermekek hely hiányában kénytelenek voltak más iskolát látogatni, s ez újabb veszteséget jelentett az egyháznak.⁹⁰ Elő-

⁸⁸ SOÓS, K. (szerk.) A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Losonczon 1934. évi június hó 27-én tartott rendes ülésének Jegyzőkönyve. Beregszász: Református Egyetemes Konvent, 1935. 22. p.

⁸⁹ A régi iskolai tanrendek a megváltozott körülmények miatt hatályukat veszítették.

⁹⁰ Különösen Kárpátalján állt elő ez a kényszerhelyzet. Ott 6 366 gyermek kényszerült nem református népiskolába, közülük 220-nak nem magyar tannyelvű oktatási intézményt kellett helyhiány miatt látogatniuk. vö. i. m. 25–26. p.

fordult, hogy kooperatív módon állami, községi, sőt római katolikus iskolákkal oldották meg az iskolafejlesztést. (Ez csak akkor volt megengedett, ha minden más lehetőséget kizártak, s csak az előzetes egyházmegyei közgyűlés engedélyével valósulhatott meg.) A református szellemben való nevelés emiatt ugyancsak meghiúsult. Az Egyetemes Konvent elismerte az iskolafejlesztés fontosságát, azonban határozatban mondta ki, hogy csak a gyülekezetek teherbíró képessége függvényében lehet egyházmegyei közgyűlés jóváhagyásával új iskolákat és osztályokat létesíteni.⁹¹

A fájdalmas helyzetben a szellemi előrehaladás adott okot az örömré. A naponkénti bibliaolvasás szinte minden felekezeti iskolában gyakorlattá vált. Az énektanítás eredményes volt, csakúgy, mint a Szeretet olvasókönyv használata, melynek a II.–III. évfolyam számára írt kötete 1933-ban kiadásra került (de kötelező használata mellett is csak iskoláink felében használták). Az említett olvasókönyv a IV.–V. évfolyam számára is elkészült, és elbírálásra várt az Iskolaügyi Minisztériumban.

Először merült fel, hogy lelkészek vegyék át a hitoktatást azokban az iskolákban, ahol nem református tanító tanítja azt. A szlovák tannyelvű iskolákban a tankönyvhiány hátráltatta a hitoktatást.

Az 1933-ban kiadott új statisztikai ívek összesítéséből kitűnt, hogy a 400 tanítóból 103 az ideiglenes tanerő, 34 állás pedig üres volt, ill. más vallású tanítókkal volt betöltve. A 33 396 tanköteles gyermekből református iskolába 20 542 gyermek járt, tehát a gyermekeink 40%-a idegen helyen nevelkedett. 493 gyermek már nem magyar nyelvű iskolába járt.⁹² Ezek a tények megdöbbentően hatottak, és cselekvésre ösztönözték az egyházat.

A középiskolai vallásoktatás nehézkes volt. A tanterv- és tankönyvhiány mellett az alkalmas hitoktatók személyének hiánya is gondot okozott. A váltakozó segédlelkész-hitoktatók munkája helyett az állandó lelkész-hitoktatóké mutatkozott jobb megoldásnak, így határozatot hoztak hitoktató-lelkészi állások megteremtéséről.

Az 1934-ben ülésező Egyetemes Konvent elrendelte az egyházi törvénykönyv VI. törvénycikkének 21. §-a értelmében a nem református tanítóképzőben végzett tanítók református népiskolai állásukban egy éven belüli

⁹¹ i. m. 29. p.

⁹² i. m. 27. p.

véglegesítését pótvizsgával vallástanból, énekből és zenéből. Meghatározta az elsajátítandó vizsgaanyagot is.⁹³

Nagy Sándor tanügyi előadó a középiskolai vallástanítás tantervének összeállításánál és az egységes vallástani tankönyvek kapcsán az ungvári, kassai, lévai, rozsnyói és rimaszombati hitoktató lelkészek javaslatára megkezdte a magyarországi és erdélyi püspöki hivatalokat, és a magyarországi tantervek alapján a Szlovenszki és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyháznak megfelelően átdolgozva beterjesztette a vallástani tantervet a középiskolák (gimnáziumok, reálgimnáziumok, reáliskolák) I–VIII. osztálya számára, a felső kereskedelmi és ipariskolák számára (tantervük teljesen megegyezett a középiskolák V–VIII. osztálya számára kidolgozott tantervvel), valamint a tanítóképző intézetek I–IV. osztálya számára. Meghatározta a célt, a tananyagot és mellé rendelte az utasítást. A középiskolák és a felső kereskedelmi és ipariskolák végzős diákjaira az általános utasításban a következő vonatkozott: „Meg kell valósítani azt a nemes célt, hogy minden középiskolából kikerüljék ifjú úgy álljon a gyülekezetek előtt mint egyházának igaz, meggyőződéses, hű fia.”⁹⁴ A tanítóképző intézetek végzős növendékeinek utasításában az állt, hogy teljes felkészültséggel, öntudatos hitbeli meggyőződéssel és elkötelezettséggel viszonyuljanak hivatásukhoz és az anyaszentegyházhoz. Az általános utasítás kiemeli az önállóságra nevelést és sok alkalom biztosítását önmaguk számára a gyülekezeti munkában, előtérbe helyezve a kántortanítók és előkönyörgő tanítók különös képességeit és kötelességeit.⁹⁵

A tantervek alkalmasak voltak az összevont osztályokban való tanításra is a váltakozó tanmenet alkalmazása által. A tantervhez szükséges tankönyvek kiadása egyházi keretben anyagi fedezet híján kilátástalannak tűnt – figyelembe véve az évenkénti alacsony osztálylétszámot.⁹⁶ Kézenfekvő megoldásnak a Magyarországon használatban lévő tankönyvek cenzúráztatása adódott. Révész Imre Egyháztörténetén kívül a cenzúra az összes tankönyvet engedélyezte, így a címlap cseréjével a könyvek használhatóak voltak. A konvent

⁹³ Vallástanból a teljes tantervi anyag, ének-zenéből az összes zsoltár, dicséret és temetési ének dallama, az első versek szövege, 2-3 vers az ünnepi és vasárnapi énekeknél. A vallási énektanítás módszere, a gyülekezeti éneklés és annak hibái. Liturgikából a köznapi, vasárnapi és ünnepi istentiszteletek, temetés, úrvacsoraosztás, esketés, házasságkötés. Egyházi énekarok szervezése és vezetése, egyszerűbb vallásos énekek kidolgozása gyermek-, férfi- és vegyeskarra. Vasárnapi iskola, vallásos estélyek, ifjúsági egyesületek. Az orgonával kapcsolatos tudnivalók, valamint a református tanító egyháztársadalmi tevékenysége, az előkönyörgő tanító feladatai és kötelességei, igehirdetés és bibliamagyarázás. vö. i. m. 32–33. p.

⁹⁴ i. m. 38. p.

⁹⁵ i. m. 40. p.

⁹⁶ Az aktuális helyzet azt mutatta, hogy évente egy bizonyos osztály tankönyvéből 20-30 darabra van szükség, így az egyfajta tankönyv 1000 példányszámban való nyomtatása esetén 20 év alatt is alig fogyna el. vö. i. m. 40. p.

a hitoktatási tanterveket elfogadta, és 1934. szeptember 1-jétől elrendelte kötelező használatukat.

Az Egyetemes Konvent 1931-ben és 1932-ben elrendelte új vallástani tankönyvek pályázat útján való megírását. A tanügyi bizottsághoz erre a pályázatra több munka is érkezett, melyek közül kettőt a szükséges módosítások és átdolgozás után népiskolai tankönyvként kívántak használni. Ez Konkoly-Thege István jánosi, ill. Szabó Béla huszti református lelkészek munkája volt. Új pályázati kiírásokkal adtak lehetőséget a további tankönyvek megírására.⁹⁷

A tanügyi bizottság tanácskozásának legfontosabb tárgyát a református tanítóképző intézet felállítása képezte. A tanítók létszáma nézve a helyzet kritikussá vált. Kárpátalján csupán a tanítók fele rendelkezett református intézményben szerzett oklevéllel, a többi ideiglenesen kinevezett státusszal bírt, és az állam általi kinevezés útján foglalta el állását. A Tiszáninneni Egyházkerületből is kétségbeejtő összegzés érkezett: „... a tanítóság nemfelekezeti képzettségben képezett utánpótlásának munkája válik a tanítás református jellege és vallás erkölcsi értéke tekintetében mind megbízhatatlanabbá”⁹⁸, a Dunáninneni Egyházkerület Komáromban ajánlott fel épületet a tanítóképző számára.

Az Egyetemes Konvent megbízására a tanügyi bizottság körlevelet bocsátott ki, melyben a gyülekezetek anyagi támogatását kérték. A konvent 1932-ben az 1868. évi XXXVIII. t. c.-re hivatkozva bejelentette intézményállító szándékát az Iskolai és Nemzetművelődésügyi Minisztériumba, ám annak 14.238/33 - II/2-es végzésével nyilvánvaló vált, hogy ismételt kérés esetén sem számíthat államsegélyre a tanítóképző.⁹⁹ A református gyülekezetek kinyilvánították akaratukat. Az évente befizetendő 50 fillért 181 igenlő, 11 feltételes és 51 nemleges szavazattal támogatták. A feltételes és nemleges választ adók nehéz anyagi helyzetükre hivatkoztak, de a tanítóképző létesítésének szükségességével maximálisan egyetértettek. A gyülekezetek lélekszáma a legutóbbi statisztikai adatok szerint 204 360 fő volt, így a 100 000 Kč-s befolyó összeg a kiadások jelentős részét fedezni látszott. A tények figyelembe vételével megállapították, hogy évente 20 végzett tanítóra van szüksége egyházunknak. A két osztállyal működő intézet terve tűnt elfogadhatónak. Az I. és a III. évfolyam, valamint a II. és a IV. évfolyam összevonása volt reális mind az igényekre, mind a kiadásokra nézve. Két osztály esetén az igazgató, két tanár és egy gyakorlati iskolai tanító szükségeltetett az oktatáshoz. Mivel az Egyete-

⁹⁷ i. m. 46. p.

⁹⁸ i. m. 52. p.

⁹⁹ i. m. 57. p.

mes Konvent meggyőződött arról, hogy a református tanítóképző felállítása-
sának semmiféle akadálya nincs, kimondta, hogy 1935. szeptember 1-jén meg-
nyílik az intézmény.¹⁰⁰

Az iskolafenntartás terhe a válságos életkörülmények között évről
évre nehezebb lett, a követelmények pedig sokszorozódtak. Iskolabezárások,
az iskolafejlesztés miatti kooperatív oktatás veszélyes, káros, egyházromboló
hatása, de 4 új osztály, s velük új tanerők felvétele mutatta a tanügyi helyzetet
1934-ben. A jellemző mégis a nehézségek ellenére küzdő és megmaradó isko-
lák kitűnő színvonala volt. Riasztóan hatott az előző évi 493-mal szemben,
hogy 1935-ben már 1097 gyermek kezdte tanulmányait nem magyar isko-
lában. Kárpátalján a cirillbetűs írás és olvasás bevezetése a magyarsággal, majd
az anyaszentegyházzal való szakítás rémképét vetítette elő. Hangsúlyossá vált,
hogy a magyarsághoz és a reformátussághoz való ragaszkodást ösztönözni
kell a lelkészek és tanítók szülőknél tett látogatásai alkalmával – felvilágosítva
őket a fennálló veszélyről. Külön alkalmak biztosításával kellett pótolni és el-
mélyíteni a hitoktatást. Fontos és súlyos feladattá lett a nem református isko-
lákban tanuló gyermekek lelkigondozása. A konvent Kálvin János arcképé-
nek kötelező kifüggesztéséről döntött, valamint Konkoly-Thege István „Refor-
mátus keresztyén vallástan a népiskolák III–V. évf. tanulói számára” és Szabó
Béla: „Konfirmációi káté” c. munkájának átdolgozás utáni kiadásáról és azok-
nak 1935. szeptember 1-jétől való kötelező használatáról határozott.

A középiskolai tankönyveket bemutatás céljára elküldték az Iskola-
ügyi Minisztériumba, de válasz nem érkezett. Az egyháztörténelmi tankönyv
megírására Szőke István rozsnýói lelkészt kérte fel a konvent.¹⁰¹ A „Szeretet”
olvasókönyv második kötete elkészült a IV.–V. évfolyam számára, így az Isko-
laügyi Minisztérium engedélyével 1935. szeptember 1-jétől kötelező lett hasz-
nálata az egyházi iskolákban. Nagy Sándor elkészítette a „Népiskolai rend-
tartás”-t a Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyház népis-
kolái számára, melyet az Egyetemes Konvent elfogadott, és a konventi jegy-
zőkönyv megjelenése után azonnal életbe léptetett. Elrendelte annak minden
iskolába és minden tanítóhoz való eljuttatását.

A református tanítóképző intézet tárgyában határozatban újra ki-
mondták, hogy 1935. szeptember 1-jén megnyitják Komáromban. A növen-
dékek szüleitől nyilatkozatot kértek, hogy „a tanítóképző felállítása és elisme-
rése esetén az iskolafenntartó Egyetemes Egyházzal szemben semmi kárpót-

¹⁰⁰ i. m. 72. p.

¹⁰¹ Ez a tankönyv nem készült el, mivel Szőke István 1936-ban meghalt.

lásra igényt nem formálnak.”¹⁰² A református tanítóképző intézet igazgatójának Nagy Sándor igazgató-tanítót választotta meg az Egyetemes Konvent, így 1935. szeptember 1-jén 48 növendékkal kezdte meg működését Komáromban a Református Tanítóképző Intézet. A kormány, az eddigi elutasító álláspontját megváltoztatva, elismerte a tanítóképzőt.¹⁰³ Az intézmény 1942-ig működött, a visszacsatoláskor pedig a magyar kormány is elismerte működését.

1937-ben új lehetőséget kínált a gyermekek között végzett szolgálatban a napközi otthonok létesítése a nyári időszakban. Erre a célra igénybe lehetett venni az iskolák helyiségeit. Célja a gyermekvédelem volt. A konvent kívánatosnak tartotta a konfirmált fiúk és lányok elkülönített csoportokban való foglalkoztatását. A falusi ifjúság között Kálvin-körök alakítását tartották célszerűnek, melyeknél a keresztyén ifjúsági egyesületek kipróbált módszereit vélték jó eredménnyel használhatónak. A városi fiatalok közötti missziót nehezítette, hogy a lelkipásztorok nem értesítették egymást a beköltöző egyháztagokról. A belmissziós munka egyre szélesedett a gyermekek és a fiatalok között is. Vasárnapi iskola, ifjúsági és leánykör, ifjúsági kör, vallásos este, énekkar egyre több gyülekezetben létesült és működött. Viktor János vasárnapi iskolai kurzust tartott a Dunáninnen Egházkerületben. Mind több és több gyülekezeti tagot, gyermeket, fiatalot kapcsoltak így be az egyházi élet keringésébe. Az iratterjesztés az egyházi lapok és hitébresztő füzetek szaporodásával intenzív fejlődést mutatott.

Nyíltan beszéltek a hittantanítás hibáiról is. Nehezményezték a magolás módszerének alkalmazását, a magyarázat nélküli feladat kiosztását és kikérdezését. A hit- és jellemnevelés helyetti információközlés eredménytelenségére hívták fel a figyelmet. Célravezetőnek tartották a tananyag alapos feldolgozását, a kérdések feltevését, a történetek és hitigazságok illusztrálását a mindennapi életből vett példákkal. Szorgalmazták, hogy a szó szerinti tudás helyett az értelmezés, a hitigazság felismerése domináljon. A hittantanítás nagy fogyatékoságának a szemléltetés hiánya bizonyult.¹⁰⁴ Kivétlenül hagyott maga után, hogy nem volt egyetértés a hitoktatók között a hittantanítás céljára nézve. S a hittantanító személyének előtérbe állítása is hibaként merült fel. Az iskolai hittantanítás orvoslására javaslatok is születtek: a gyermekek ér-

¹⁰² SOÓS, K. (szerk.) A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Kassán, 1935. évi május hó 23-án tartott rendes ülésének Jegyzőkönyve. Komárno: Református Egyetemes Konvent, 1935. 49. p.

¹⁰³ CZEGLÉDY, P. (szerk.) A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egház Egyetemes Konventje Komáromban, 1937. évi április hó 14-én tartott rendes ülésének Jegyzőkönyve. Léva: Református Egyetemes Konvent, 1937. 10. p.

¹⁰⁴ ERDÉLYI, G. Eredményre vezetőbb hittantanítás. In: Református Egház és Iskola. 1937, 17. évf. 21. sz. 5. p.

deklódását felkelteni Jézus Krisztus iránt, bevezetni a szemléltető oktatást, a beszéd, az értelem és a gyakorlat módszerét. Volt, aki az első három osztályban a Jézusról szóló történetek tanítását szorgalmazta, de a felsőbb osztályokban is Őt tartva szem előtt tanította volna az ószövetséget, az egyháztörténetet, az egyházszerkezetet, a felekezeti különbségeket, hitvallásokat és a korabeli egyházviszonyokat. A középiskolás tananyagban a gyakorlati hitoktatást helyezte volna előtérbe bibliakörös módszerrel. Preferálta, hogy az értelemre, érzelemre és az akaratra egyaránt hatni kell.¹⁰⁵

Befejezés

Az 1920 és 1938 közötti időszakot vizsgálva látjuk, hogy a református egyház életgömbéje a ráhatások függvényében más ívet mutat: új hangszínek kerültek felszínre. Látjuk azonban, hogy az egyház szerepéhez hűen teljesítette tanítói-nevelői feladatát a kihívások között is. Nem szolgálta ki az állami rendszert, hanem megalkuvás nélkül rendíthetetlenül harcba szállt igazáért, jogaiért, és azok érvényre juttatásáért. Küzdő, alkotó és építő jelzőkkel tudjuk jellemezni a katekétikai helyzetet is. A kiépített iskolarendszerben biztosították a gyermekek vallásos nevelését, megküzdve az akadályokkal, kihívásokkal, nagy áldozatokat hozva és ellenállva az állami szekularizációs törekvéseknek. Az egyház saját igényeit szem előtt tartva hozta létre felsőfokú oktatási intézményeit, elutasítva az összevont lelkészképzést a hitvallási és nyelvi különbségek miatt.

Éleslátás, bátorság és szembenézés kellett a hiány és a hibák feltárásához és a tornyosuló problémák megoldásához, melyek kívülről és belülről veszélyeztették az egyházat, az iskolaügyet. Hittel, szeretettel és odaadással tudták ezt orvosolni.

Az Istenhez és az egyházhoz való hűséget nyilvánította ki a reformátusság, amikor nehézségek árán is küzdött az elvilágiasodás ellen, hű akart maradni értékeihez, iskoláihoz, hitéhez. Szeretetet, önzetlenséget és hűséget jellemzi a létért vállalt küzdelmet.

Az egyház tanításához, az alkotmányhoz és a tanintézményeihez való szilárd, meggyőződésből való ragaszkodás mellett egyedüli útnak Jézus Krisztust tartották, aki által megújulhat az egyházi élet. Élő egyház csak élő hitű

¹⁰⁵ TÁRNOK, GY. Az iskolai hittanítás orvoslása. In: Református Egyház és Iskola. 1937, 17. évf. 51. sz. 3–4. p.

emberekkel lehetséges. Ez a tétel minden időben sorsdöntő jelentőséggel bírt. A hit továbbadásának kapcsán vallották, hogy a református egyház csak akkor fog élni, ha a hit lángját átadják a gyermekeknek, s ők azt ezer veszély között is óvják, őrzik, és hazaviszik. Ha az egyház szent- és anyaegyházzá is lesz.¹⁰⁶

Kitartó munkájuk nyomán ébredés indult az egyházban a fiatalok generációjában is. Ez az ébredés nem formálta át az egyház arculatát, hanem megelevenítette az egyházat.

Felhasznált irodalom:

BORSODY, I. (szerk.) Magyarok Csehszlovákiában 1918 – 1938. 1. kiadás. Somorja: Méry Ratio, 2002. 207 p. ISBN 80-8837-44-8.

CSÉMY, L. Egyházunk két világháború között: (Kézirat). Prága: 1980

CSÉMY, L. Tájékoztató. In: Kúr Géza: A Komáromi Református Egyházmegye. Pozsony: Kalligram Könyvkiadó, 1993. 333 p. ISBN 80-7149-052-0. 7–29. p.

CSOMÁR, Z. A Csehszlovák államkeretbe kényszerített magyar református keresztyén egyház húszéves története (1918-1938). Ungvár: 1940. 226 p.

PEYER-MÜLLER, F. A Kárpátaljai Református Egyház története a két világháború között – kitekintéssel a jelenre. Budapest: Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, 1994. 467 p. ISBN 963 8360 09 7.

POPÉLY, GY. Népfogyatkozás: A csehszlovákiai magyarság a népszámlálások tükrében 1918-1945. Budapest: Írók Szakszervezete Széphalom Könyvműhely - Regio, 1991. 198 p. ISBN 963 04 0950 X.

PUNTIGÁN, J. A Losonci Theológiai Szeminárium (1925–1939). 1. kiadás. Losonc: Plectrum, 2005. 186 p. ISBN 80-968806-8-3.

TÁRNOK, GY. Magyar reformátusok a csehszlovákiai kisebbségi sorsban. Pápa: Főiskolai Könyvnyomda, 1939. 91 p.

¹⁰⁶ BENKŐ, V. A néplapunk. In: Református Egyház és Iskola. 1922, 2. évf. 50. sz. 203–204. p.

TÓTH, L. (szerk.) A (Cseh)szlovákiai magyar művelődés története 1918-1998
I.: Történelem – demográfia és szociológia – nyelvhasználat és nyelvfejlődés – a
mindennapok kultúrája – vallás és egyház. Budapest: Ister Kiadó, 1998. 261 p.
ISBN 963 85870 1 6.

TÓTH, L. (szerk.) A (Cseh)szlovákiai magyar művelődés története 1918-1998
II.: Oktatásügy – közművelődés – sajtó, rádió, televízió. Budapest: Ister Kiadó,
1998. 430 p. ISBN 963 85870 8 3.

*Batta István*¹

A KERESZTYÉN SPIRITUALITÁS FOGALMA

Abstract

An experiment to define the christian spirituality. The artical presents a short overwiev of reachable international Christian sources dealing with the subject with their translated quotation. Author defines the key expressions having reference to the spirituality which are grouped according to their affinity. The four affinity groups of key expressions determine the structure of Christian spirituality's definition.

Keywords: *Christian, spirituality, mystics, protestant, definition, affinity*

Bevezető

Misztika, lelkeség, spiritualitás, kegyesség megannyi fogalom, miket a témával foglalkozó szakemberek eltérő módon értenek, értelmeznek és magyaráznak.

E rövid tanulmány megkísérli áttekinteni a fogalmak huszadik, huszonegyedik századi értelmét, áttekintve a protestáns, a római katolikus és a konfesszionális kötődés nélküli, egzaktásra törekvő világi megfogalmazásokat.

A protestantizmus racionalitása, probléma-megoldásra való törekvése és a tudományosság fokozatos elszakadása a teológiától, jelentősen befolyásolta, időnként meghatározta a protestáns teológiai gondolkodás viszonyulását írásunk tárgyához.

A fentiek alapján végül kísérletet teszünk a spiritualitás, a misztika, a lelkeség és a kegyesség fogalmának református megragadására, behatárolására, definiálására, mint az e téren folytatóandó további tudományos munkálkodás egyik feltételére.

¹ Ing. Mgr. István BATTÁ, SZRKE battaist@gmail.com

A keresztyén spiritualitás fogalma

Az indíték

A teológia egyes részterületeinek művelői között több mint másfélszáz éve megjelent a kételkedés, a szkepszis és a mögötte felsejlő ateizmus szelleme. Mindennek kiváltó okát a felvilágosodás utáni, a csak a fizikai jellemzőket számszerűsíteni, az adott tapasztalatot megismételni tudó területeket tudománynak elismerő szemlélet térhódításában véljük látni.

A természettudományokban nagy felfedezésekhez vezető megközelítés, a mindent ok-okozati, tapasztalati magyarázatra törekvéssel, elsősorban a protestáns teológiai gondolkozásban okozott komoly károkat.

Mint említettük, az Isten – ember reláció nem számszerűsíthető, az Isten – ember kapcsolat milyensége nem kvantifikálható. A rejtettségben, a résztvevő-megelő-megtapasztaló egyéntől is elkendőzöttségben végbemenő Istennel való boldog, életet megváltoztató, harmonikus közlekedés titka (misztériuma) az anyaglet határain túl tekinteni képtelenek számára bolondság. Isten mégis megtapasztalható módon és tartósan életet változtat meg, a teremtett embernek visszaadja ősi, eredeti célját és rendeltetését – Isten dicsőítését!

Módszerünk a rendelkezésünkre álló szakirodalomban fellelhető meghatározások lehető legpontosabb ismertetése, majd a keresztyén spiritualizmus definiálása.

Dolgozatunk célja közelebb jutni az elkendőzöttségben végbemenő Istennel való boldog, életet megváltoztató, harmonikus, rejtett közlekedés megismerését leginkább megragadó kifejezés tartalmának minél pontosabb behatárolásához.

A misztika, a lelkiség, a spiritualitás és a kegyesség

A kifejezések megértését segíti a szavak szótári, világi jelentésén túl azok római katolikus és protestáns tartalmának vázlatos feltárása.

A misztika

A misztika világi értelmezése

- miszticizmus (gör.) a tudástól és a hittől abban különböző iránya a lelki életnek, hogy míg a tudás gondolkodás közvetítésével szerez meggyőződést, a hit e közvetítés nélkül, néha a gondolkodás elle-

nére fogad el valamit igaznak; a misztika egynek érzvén magát a megismerendő tárggyal, közvetlen bizonyosságot érez tárgya az istenség iránt, mely az érzés szerint mindenütt jelen van, mindenben van és amelyben minden van. Mivoltát tekintve tehát mindennemű misztika közvetlen megismerés, azaz nem is megismerés, mert a megismerés feltételezi, hogy a megismerő és a megismerendő két külön való, hanem a megismerőnek a megismerendővel való összeforrása, egyesülése; a misztika nem is teoretikus elméleti művelet, a misztikus élmény belső esemény. De lényegéből folyik, hogy nem is rendes állapota a léleknek, hanem eksztatikus rajongás, amelyről nem is lehet világosan számot adni, nem lehet leírni, magyarázni, közölni. Aki nem élte át, sohasem értheti. [PNL]

- a) törekvés révülésszerű szemlélődéssel, kontemplációval vagy mély meditációval Istennel vagy a végső valósággal való egységre vagy közösségre;
- b) a közösség misztikusok általi tapasztalata;
- c) hit az intellektuális vagy érzéki tapasztalaton túli, a lét számára központi jelentőségű, szubjektív megtapasztalással, intuícióval elérhető valóságban [Soukhanov 1984:781]
- hit a természetfelettiben, az isteniben, az érzékfelettiben és az ilyen erőkkkel való közvetlen kapcsolat lehetőségében [Bakos 1994:504]
- az istenivel vagy a transzcendenssel való kapcsolat, Istennel való egyesülés (union) gyakran többre értékelt tudata, érzete. A miszticizmus jelentős szerephez jutott a keresztyén vallás történetében, a modern időkben is feltűnt eleven hatásával [EB.COM²]
- miszticizmus, misztikus teológia. ... általában a Végső Valóságról ... szóló közvetlen ismeret [birtoklásának] igényével lép fel. A révület vagy a látomás paranormális tapasztalata, bár ezeket gyakran tartják 'misztikusnak' nem lényegesek. A miszticizmust a protestáns teológusok gyanúsak tartották. [LIVINGSTONE 2000]
- a miszticizmust a spirituális tradíciók többsége szívében hordja. A „miszticizmus” [kifejezéssel] azokat a transzcendens, kontemplatív tapasztalatokat illetjük, melyek a spirituális megértést erősítik meg. Misztikus tapasztalatra belső gyakorlatok során lehet szert tenni, melyek során az ember megnyitja magát [előttük], ilyen [pl.] a keresztyén szemlélődő [kontemplatív] ima, ...illetve [a misztikus tapasztalat] felbukkanhat a transzcendens tapasztalatokat előmozdító

² <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/115240/Christianity/67547/Christian-mysticism>

- életvitel során is... A kontemplatív és a transzcendens tudás egyaránt a spirituális tapasztalathoz kötődik. [ATCHLEY 2002]
- ... a miszticizmus leírható az istenivel, a végsővel, a bárhogyan is értelmezettel való mély, megtapasztalt találkozás, mely évszázadokon át a [különböző] kultúrákban összeköti a vallási és spirituális tevékenységet. A miszticizmus eltér a vallásos tapasztalatok jobban meghatározott formáitól, mivel [az embert] gyakran a vallásos tradíció határán túlra viszi egy olyan birodalomba, melyben nincs elkülönülés legyen szó akár az emberről és Istenről, önmagáról vagy az önmagán kívüli[világ]ról. [ANDERSEN 2003]
 - A miszticizmus (gör. a misztériumokba beavatottak gyakorlata) létrehozza és megtartja a közvetlen kapcsolatot Istennel, az abszolútummal illetve az élet egyesítő elvvel. ... A miszticizmus természetéből eredően, annak közvetlen, objektív tanulmányozása gyakorlatilag lehetetlen, a diákoknak ... maguknak kell megtapasztalniuk. [COL-ENC 2008]

A nem teológiai beállítottságú meghatározások törekszenek távolságtartással megadni a misztika fizikai lét megköötöttségével korlátozott leírását. E szerint misztika

ismereti elemek

1. közvetlen, szubjektív megismerés
2. objektív tanulmányozás lehetetlen

rejtett elemek

3. összeforrás, egyesülés, azonosulás
4. az ember megnyitja magát a belső esemény, a vallási hagyomány túllépése irányába
5. a bizonyosság érzékfeletti, szubjektív tapasztalata

transzcendens elemek

6. összeforr, egyesül Istennel, az abszolútummal
7. a találkozás mély, megtapasztalása
8. transzcendens, kontemplatív tapasztalat, ima

emotív elemek

9. belső esemény, melyek előtt megnyitja magát az ember

A misztika római katolikus értelmezése

*Misztikusság*³ alatt ma olyan valamit értenek, amikor valaki érthetetlenül, fönnakadt szemekkel halandzsál, hangokat hall, vagy furcsa, szokatlan dolgokat művel valami magasabb erőre hivatkozva. Mindez ... tizedszerre is betegség vagy szélhámosság. [NIGG ? :255⁴] Manapság ... mindennemű elkötelezettség nélkül, élveteg módon nyúlunk a világhoz, ... desszertként egy kis szellem, spiritualitás az, ami még hiányzik. [NIGG ? :257]

... *a misztika* ⁵[az], ami az ember megismerő képességeinek legteljesebb szintézisét jelenti, állandóan megismerni törekszik azt, Aki nyilvánvaló. [NIGG ? :260⁶] A keresztény misztika ... részben minden hívő, részben ... az erre meghívottak számára elérhető. Az egyik ... *a tanult [misztika]*⁷, a másik *a beléöntött misztika*⁸ ..., mint a Szentlélek ajándéka az egyén számára, nem erőltethető. A földi egyesülés Istennel külön meghívás dolga, ... oktalan, aki olyanra törekszik, amire nincs meghívva, hiszen Isten Atyánk, tehát Ő tudja kik vagyunk, és mire van szükségünk, mit tudunk elviselni.⁹ [NIGG ? :269¹⁰]

... a misztika nem esetleges függeléke, hanem logikus beteljesedése, integráns betetőződése a vallásnak. Úgy viszonyul a nem misztikus vallásosságához, mint a piramis csúcsa annak alsóbb részeihez. ...a vallás magasabb részében, a misztikában az istenismeret közvetlenségében és leplezetlenségében és a moralitás tökéletességében teljesedik be. A misztika nem más, mint a „solus Deus” elvének következetes, végsőkéig vitt alkalmazása minden lehetséges területen és síkon. Éppen ezért a vallásosság alsóbb területeinek felfelé konvergáló erővonalai – az erény, az imádság, az odaadás, a teológiai tudás, a hit, a remény és szeretet erővonalai – mind-mind a misztika irányába mutatnak és a misztikus élet csúcspontjában metszik egymást. Ami a vallás alsóbb formáiban metaforikus vagy gyakran csak nominális, az a misztikában a legintenzívebb tapasztalati valósággá válik. [TAULER 2002:14¹¹]

³ a szerző kiemelése

⁴ HANKOVSKY Béla, A keresztény misztikáról katolikus szemmel

⁵ a szerző kiemelése

⁶ HANKOVSKY Béla, A keresztény misztikáról katolikus szemmel

⁷ a szerző kiemelése

⁸ a szerző kiemelése

⁹ A misztika [azonban] nem lehet menekülés a valóság elől. (Boulad) [NIGG ? : 258] Egyre több misztikus vagy paranormális jelenség fiziológiás hátterével van tisztában a tudomány, illetve azzal, hogy ... természettudományos módszerekkel nem különíthető el az immanens a transzcendenstől. Ez ... ok [arra], hogy miért kell a misztikával szemben kritikusan viselkedni. ... [mert] szükséges, hogy minden misztikus tapasztalás, jelenség megítélhető legyen, vajon igaz vagy hamis, természetfölötti ismeret-e, vagy pusztán az idegek játéka. [NIGG ? :259]

¹⁰ HANKOVSKY Béla, A keresztény misztikáról katolikus szemmel

¹¹ BUJI Ferenc, Bevezetés, A misztika helye a vallásban, és a tauleri misztika

A misztika nemcsak *betetőződése*, hanem egyúttal *meghaladása* is a vallásosságnak, illetve a vallásosság tökéletes formájának, a szentségnek: átlépés egy új dimenzióba. A szentség emberi tökéletesség, ámde a misztika isteni tökéletesség. ... A szentség felsőfokú rendezettség, de a misztika megszabadulás a felsőfokú rendtől, és átlépés a szabadság birodalmába – mert a szabadság birodalmába csak a felsőfokú rendezettség szintjéről lehet átlépni. [TAULER 2002:15-16]¹²

... hogy a misztika és a vallás többi formája közötti különbséget helyesen lássuk, még két dologra szükséges kitérnünk. ... míg a vallás nem-misztikus formái lényegileg *állapotok*, addig a misztika út ... folyamatosan emelkedő út. ... Lényegileg ez az út az ember önmagától való eltávolodásának és Istenhez való emelkedő közeledésének útja. [TAULER 2002:18-19]¹³ ... A másik lényeges különbség az, hogy míg a nem misztikus vallásosságban Isten egy külső lény, addig a misztika számára belső valóság. [TAULER 2002:20]¹⁴ A misztika számára Isten bennelakozása a lélekben *meghatározó erejű tény*. [TAULER 2002:21]¹⁵

A nem misztikus vallásosság és a misztika ... olyan viszonyban van egymással, mint a színes virág és az érett, mézédés gyümölcs: az egyik csak ígéri azt, amit a másik be is teljesít. [TAULER 2002:22]¹⁶

misztika (a görög *müsztikósz*, 'misztériummal kapcsolatos' szóból): [MKL¹⁷]

- általánosságban a racionális tudatot és természetes megismerést felülmúló, közvetlen, transzcendens megismerés. A katolikus lelkiségben: misztérium, lélek fölemelkedése Istenhez, misztikus megismerés. [MKL¹⁸]
- tudomány: a gyakorlati teológiának az aszketikával rokon része a hagyományos teológiában. Tárgya a misztikus élet, elsősorban a misztikus megismerés. A misztika a latin *theologia mystica* ('misztikus teológia') kifejezésből 1640 körül önállósult. A 17. század utolsó negyedében misztika-ellenes irányzat alakult ki a pietizmus miatt. A misztika szó is gyanús lett. [MKL¹⁹]
- amennyiben a [kifejezést] lélek útjaként értelmezzük, [akkor a misztika] mozgás, melynek révén figyelemreméltó módon tapasztalhat-

¹² BUJI Ferenc, Bevezetés, A misztika helye a vallásban, és a tauleri misztika

¹³ BUJI Ferenc, Bevezetés, A misztika helye a vallásban, és a tauleri misztika

¹⁴ BUJI Ferenc, Bevezetés, A misztika helye a vallásban, és a tauleri misztika

¹⁵ BUJI Ferenc, Bevezetés, A misztika helye a vallásban, és a tauleri misztika

¹⁶ BUJI Ferenc, Bevezetés, A misztika helye a vallásban, és a tauleri misztika

¹⁷ <http://lexikon.katolikus.hu/M/misztika.html>

¹⁸ <http://lexikon.katolikus.hu/M/misztika.htm>

¹⁹ <http://lexikon.katolikus.hu/M/misztika.html> l

juk meg Isten közelségét és megtapasztalhatjuk Isten távolságát, Isten hallgatását – ezt némelyek Isten halálának, mások sötét éjszakának illetve a nagyapóntek rejtélyének nevezik. [HALÍK, Tomáš in UNDERHILL 2004:21]

- [a misztika] kizárólag Istenre való összpontosítás, élő elmélkedés a lényegről, és a természetfeletti élet megvalósítása. [NIGG ? :15]

A római katolicizmusban a misztikának nagy szerepe volt és van. Az egyházon belül a misztikával tudományág, külön intézmények foglalkoznak, döntéseik befolyással vannak az egyház teológiájára, életére.

ismereti elemek

1. a tanult misztika elérhető minden hívő számára
2. a megismerő képességek legteljesebb szintézise
3. közvetlen Istenismeret, a solus Deus elve, a vallásosság betetőződése és meghaladása

rejtett elemek

4. transzcendens ismeret
5. misztérium, a misztika mozgás

transzcendens elemek

6. a meghívottakba beléöntött misztika, összpontosítás Istenre
7. Isten közelsége, távolsága, hallgatása, bennelakozása a lélekben
8. a sötét éjszaka

emotív elemek

9. Isten bennelakozása a lélekben meghatározó tény
10. átlépés a szabadság birodalmába

A misztika protestáns értelmezése

- Evelyn Underhill az alábbiakban foglalta össze a misztika, a misztikus tapasztalat meghatározó elemeit, mely

- o egyértelmű bizonyosság a tudat és a személyiség figyelmé középpontjában lévő, élő Istenben és készség a vele való közösségre²⁰
 - az Istennel való közösség mindig személyes jellegű: ez közösség az élő, szeretetet adni tudó Valósággal, mely elvárja és megkapja [a közösségre lépő személy] teljes [fenntartás nél-

²⁰ „A Biblián és Szent Ágostonon kívül nem találok még könyvet, amelyből jobban megtanultam volna, és jobban tanulnám a jövőben, micsoda Isten, Krisztus és minden dolgok. Adja Isten, hogy több ilyen könyvecské kerüljön napfényre, és akkor úgy fogjuk találni, hogy a német teológusok kétségkívül a legjobb teológusok.” [FRANKFURTI 2005:168] – írta Luther Márton a Frankfurter Névtelen Német teológiájáról

küli] odaadását. Ez kétirányú mozgás: Isten önközlése, mely válasz az ember önátadására megtalálható minden nagy misztikában. ...és együttjár a Valóság emberi érzékelésével.

- Mindebben a lényeg az a mindent uraló, döbbsent felismerés, hogy az én életemen kívül létezik a tökéletes isteni lét, [annak felismerése, hogy] a létezés olyan fokát, az én olyan átalakulását lehet elérni, melyben Vele tökéletesen egyesülök. Ezt a valóságot tekinthetjük minden misztikus élet egyik alapelemének.
- o az elsődleges cél a lélek egyesülése Istennel
- o a misztikus út során az én és a világmindenség közötti kapcsolat[ot] rendes tudati szintről magasabb szintre [emeli] van emelve. ...A misztikus tudatban az isteni elv [rálátás] a valóságról pontosabb ismereteket nyújt. ... Mindezeket első kézből megismerni – nem találni – az emberi tudat legnagyobb sikere és a misztika végső célja. [UNDERHILL 2008:7-31]

misztika (*myein*, görögül: lezárni a szemet vagy ajkat) [EHE RTT²¹]:

- vallási irányzat, amely a látható világtól elfordulva, belső szemlélődésben, önmagában való elmerülésben keresi az istenséggel való titokzatos egyesülést, az *unio-mystica*-t. [EHE RTT²²]
- a keresztyén hit hagyományos megismerő illetve intellektuális oldala helyett annak kapcsolati, lelki és érzelmi-tapasztalati vonatkozását hangsúlyozó megközelítés. [A Kálvin által is elfogadott *unio mystica*-ban a hívő Krisztussal egyesül, részese életének és javainak. (KÁLVIN 1995:635; CSIHA 1999)] Némely szerzők e miatt állítják szembe a misztikus teológiát a keresztyén hit ismereteit rendszerező dogmatikával. [MCGRATH 2001:19]
- a köznapi használatban a misztika a spiritualításban ... a belső élményt hangsúlyozza s ezzel félreol vagy elvet minden, a spiritualitást megismerni célzó törekvést. ... A kifejezés ilyen értelmezésében a miszticizmus jelentése „ezoterikus tanításokkal, fokozott pszichés tudatosítással vagy egzotikus érzéki tapasztalatokkal foglalkozóra” módosulna. [MCGRATH 2001:19]

²¹ http://teol.lutheran.hu/tanszek/rendszeres/eszkozok/szotar_i_m.html#m

²² http://teol.lutheran.hu/tanszek/rendszeres/eszkozok/szotar_i_m.html#m

- misztikusnak hívnak néhány keresztyén spirituális iskolát, például a 14. század angol ..., majd kései középkor német misztikusait. [MCGRATH 2001:19]

A tudományos protestáns misztika megközelítés és értelmezés a huszadik század elején indult. A protestáns misztika-értelmezés hozzávetőleges összegzése.

ismereti elemek

- 11. a valóság pontos és közvetlen megismerése

rejtett elemek

- 12. készség a közösségre és egyesülés Istennel
- 13. személyes bizonyosság az élő Istenről
- 14. belső lelki élmény
- 15. szeretet adó Valóság

transzcendens elemek

- 16. Istennel való tökéletes és titokzatos egyesülés
- 17. elmerülés a belső szemlélődésben
- 18. Isten ön-közlése válasz az ember ön-átadására

emotív elemek

- 19. érzelmi, tapasztalati belső élmény
- 20. szeretet adó Valóság

A kegyesség és a spiritualitás

A *spirituális vagy spiritualitás* kifejezés nem fordult elő gyakran a református írásokban. A *pietas* [*kegyesség*] szó többé-kevésbé ugyanazt a területet fedte és gyakorlatilag napjaink *spiritualitás* szavának értelmét hordozta. [RICE 1991:2]²³

Medgyesi Pál *Paxis Pietatis*-a, mely Lewis Bayly azonos című művének magyar fordítása alátámasztja H. L. Rice megállapítását. A *Kegyesség Gyakorlás* tartalmában a sűrűn előforduló *elmélkedések* mellett található a gyakorló számára hasznos *magában való beszélgetéseket*.

Mindennek ellenére, a meglévő tartalmi különbségek miatt nem tartjuk szerencsésnek a kegyesség szó használatát a *spiritualitás* protestáns megfelelőjeként.

²³ i.m., Morton KELSEY, Foreword

A lelkiiség

spiritualitás: 1. a lélek szellemi természetéből fakadó tevékenységek és tulajdonságok összessége (erkölcsiség). Fogalompárja a testiség. - 2. a tökéletesség elérésének útja, mely korok és kultúrák eltérő lehetőségei között liturgikus, teológiai és magán-ájtatossági formákban, irányzatokban mutatkozik meg. Egy-egy karizmatikus egyéniség, szent, nagyon meghatározhatja. Ebben az értelemben minden vallásnak megvan a maga lelkiisége, és a római katolikus egyházon belül is sok lelkiiség van (bencés, ferences stb.). - A lelkiiségek különbözőségének oka az egy *Lélektől* származó karizmák sokfélesége (vö. 1Kor 12). [MKL²⁴]

A spiritualitás

A spiritualitás világi értelmezése

... a „*spiritualitás* a lét belső, tapasztalati aspektusa. A spiritualitás a tudat azon területe, melyben az emberek nemcsak elgondolják, hanem meg is tapasztalják a felsőbb erőt, az abszolútot, Istent, ... vagy illessék is bármivel azt, ami nem tárgya, hanem oszthatatlan alapja minden létnek (Huxley). Spiritualitásnak nevezhető minden, spirituális tapasztalatra visszavezethető tett. A spirituális tapasztalat jelentkezhet fizikai, érzelmi, kognitív és transzcendens síkon. A spirituális tapasztalat egyaránt lehet transzcendens de immanens is: mindkét esetben a világ ügyeinek átlátását [transcending] és az erős [személyes] jelenlét érzékelését, a minden dolgon való át- illetve behatolás képességét jelenti. A spiritualitás lényege az erős [személyes] élmény és a mély meggyőződés afelől, hogy az ember mindent megérthet úgy, mintha csak közvetlen vonalban lenne a világegyetem rejtélyes – misztikus elvével. [ATCHLEY 002]

... a *spiritualitás* kifejezés több értelmű. Vonatkozhat a belső útra, az ima és az elmélkedés (meditáció) gyakorlatára, a hithű és igaz életre vagy általános rálátással a [személyes] hitelességre és öntudatosságra. ... A vallási hagyományokban központi jelentősége van az imának, a szertartásnak és a

²⁴ <http://lexikon.katolikus.hu/L/lelki%C3%A9g.html>; lelkiiségi mozgalmak: az Egyház küldetésének minél jobb teljesítésére tett próbálkozások összefoglaló neve. - A lelkiiségi mozgalmak a lelkiiség megújításával v. új kezdeményezésekkel a kor adottságaihoz alkalmazkodnak, miközben Krisztus radikálisabb követésére törekednek. Az életképes lelkiiségi mozgalmak intézményesülnek, és hosszabb időn át megmaradnak, a divatjellegűek nagyon gyorsan szétfoszlanak. A lelkiiségi mozgalmat általában egy-egy személy indítja el, aki erre sajátos meghívást, karizmát kap Istentől. <http://lexikon.katolikus.hu/L/lelki%C3%A9gi%20mozgalmak.html>

meditációnak. ... A spiritualitás nem csak belső életet illetve egy teológiai tudományágat jelent. A spiritualitás összefügg a társadalmi étellel, az etikai döntésekkel, a családi kötelezettségekkel, a barátsággal, a munkával és a politikával. ...“az ember legmélyebb központja ... (ahol) ... nyitott a transzcendens dimenzióra; az a hely, ahol az ember megtapasztalja a végső valóságot.“ A spiritualitás mégis tükrözi az összefüggést a teológia és a történelem és a kultúra között. A keresztyén spiritualitás ... értelmezhető mint Isten Szentlelkében folytatott élet; mint út, melyen az ember Jézus Krisztussal – a történelemben kinyilatkoztatott teremtővel, a tanítóval, az egyház közösségével együtt zarándokol. [WOLFTEICH 2003]

A *spiritualitás* kifejezés ... ellenáll minden egyszerű ... leírásnak – a „hitet megihlető, megelevenítő vagy átható hozzáállás vagy elv“ áll a *Random House Webster's Unabridged Dictionary* (1997) –ben. ... A spiritualitás átfogó, hitre, érelemre és gyakorlatra kiterjedő fogalma a vallás belső, szubjektív világára irányul. A spiritualitás ... „a legmélyebb [értelemben felfogott] emberi lét irányával, okával és értelmével kapcsolatos általános fedőnév“, mely „immár a priori nem kötődik teológiai állásponhoz, de a kutatás, kísérletezés, kérdésfelvetés és vizsgálat tárgya.“ [ROOF 2008]

A spiritualitásról a nem teológiai, azaz világi megközelítés alapján az alábbiakat szűrhetjük le:

ismereti elemek

21. az abszolút, Isten, mint a lét alapjának megtapasztalása, közvetlen ismerete
22. a világ ügyeinek átlátása, személyes érzékelése, a beléjük hatolás képessége
23. a különféle kultúrák vallási és spirituális közötti összeköttetés
24. az ember legmélyebb központja, a végső valóság megtapasztalása
25. kontemplatív, transzcendens, immanens tapasztalat
26. az emberi lét irányát, okát és értelmét magyarázó általános fogalom

rejtett elemek

27. belső út, ima, meditáció, szertartás
28. hithű, igaz élet

transzcendens elemek

29. -

emotív elemek

30. átfogó, hitre, érelemre és gyakorlatra irányuló belső, szubjektív élmény

A spiritualitás római katolikus értelmezése

A spiritualitás az emberi életben a legfontosabb értékeket és a legmélyebb jelentés-tartalmakat akarja kifejezni. Más szóval a „spiritualitás“ az emberi lélek vágyképeit jelenti, vágyakat arról, hogy mi segít a teljes életet elérni. [SHELDRAKE 2008:13]

A szó eredete a latin *spiritualitas* (lelki) melléknévvvel van összefüggésben. Ez a görög *pneuma* lélek főnévből és a *pneumatikosz* melléknévből ered. ... Nem szabad elfelejteni, hogy a „lélek“ és a „lelki“ szavak nem a „fizikainak“ vagy „anyaginak“ (görögül *szóma*, latinul *corpus*) az ellentétei, hanem a „test“-nek (görögül *szarx*, latinul *caro*), amennyiben minden testi, ami ellenében áll Isten lelkével. ... A „lelki ember“ egyszerűen olyasvalaki, akiben Isten Lelke lakik, vagy Isten Szentlelkének hatása alatt él. [SHELDRAKE 2008:14]

A „spiritualitás“ mint tudományterület fokozatosan ... kezdte átvenni a régi fogalmak helyét, mint például az aszketikus teológiáét és a misztikus teológiáét. [SHELDRAKE 2008:15] ... *egy spirituális hagyomány sokkal több, mint egy kegyesség egyetlen lelki gyakorlata*. Magában foglal valami alapvető lelki bölcsességet (ami általában egyes írásokban vagy egy életmódban fejeződik ki), ami megkülönbözteti más hagyományoktól. [SHELDRAKE 2008: 21-22]

„... A keresztyén spiritualitás ‚látomásos‘ mivel a valóságot és az igaz dolgokat spirituális magjukban vizsgálja, ‚a lelki dolgokat a lelki embereknek magyarázva‘ (1Kor 2:13). Ebben az értelemben a keresztyén spirituális látomás [vízió] szükségszerűen szentségi [sacramental]. Isten rejtett jelenlétével különböző mértékben van eltöltve minden teremtett valóság. A keresztyén spiritualitás tehát kapcsolati is. Egyetlen keresztyén élet, egyetlen emberi élet sem volt soha sem elkülönített – izolált lét. ... A spirituális keresztyén tudatosan van kapcsolatban a Lélekkel, aki gyógyít, megbékít, életet ad, békességgel tölt el, fenntartja a reményt, örömet ad és egységet teremt. A keresztyén spiritualitás elvárja, hogy a Lélek [előtt szabad legyen az út:] munkálkodhasson, hogy a világot az egyén és az egyház által a előtűnedező Isten Királyságává változtathassa. [OSB-W:2011]

...a spiritualitás Walter Principe által elkülönített három, egymásra hatást gyakorló szintje: (a) a „reális vagy egzisztenciális szint“, (b) „a megélt valóságról szóló tanítás megfogalmazása“ befolyásos lelkivezetők, hagyományok képviselői vagy iskolák által, (c) „tudósok vizsgálata a spiritualitás első, de főként a második szintjén.“ [HOLDER 2011:2]

A római katolikus szakirodalomban a spiritualitás kifejezés nincs általánosan elfogadva. A misztikus, miszticizmus illetve a spirituális, spiritualitás

kifejezéseket gyakran a szerint a történelmi kor szerint használják, amelyben az adott személy élt.

ismereti elemek

31. a valóságot annak spirituális magjában vizsgálja
32. törekszik az emberi élet legfontosabb értékeinek és jelentés-tartalmainak megragadására
33. alapvető lelki bölcsesség

rejtett elemek

34. a legfontosabb értékek[et rejt]
35. szabad legyen az út a Lélek előtt

transzcendens elemek

36. a spirituális látomás (vízió) [katolikus megközelítés szerint] szükség-szerűen szentségi

emotív elemek

37. kapcsolatban van a Lélekkel: gyógyít, békít, életet ad, békességgel tölt el, fenntartja a reményt, örömet ad és egészséget teremt

A spiritualitás protestáns értelmezése

... *spiritualitásnak* a keresztyén hit olyan egyéni és csoportos, célzatos gyakorlatát és annak fenntartását értjük, mely a keresztyén azonosságot a Lélekben való életben, azaz a személyiség többdimenziós létében látja. [SPF 1998:2]

A *keresztyén spiritualitás*²⁵ a beteljesedett és hiteles keresztyén lét keresése, melyben jelen van a keresztyén alaptanítás és keresztyén hitben folytatott élet összes tapasztalata. [MCGRATH 2001:14] A keresztyén spiritualitás tehát az egyes keresztyén személyek vagy csoportok Isten megélésére vagy – Lőrinc testvér kifejezésével élve – *Isten jelenlétének gyakorlatára* való törekvése. [MCGRATH 2001:15]

A *spiritualitás az egész személyiséget érinti*. A spiritualitás nemcsak az értelemre [lélekre], az érzelmekre, hanem az egész emberre hatással van. Magába vonja teljes létünket, érzelmeinket, tetteinket, értelmünket, akaratumkat. [GEORGE 2003:4] *A spiritualitás teljes megfelelés Isten akaratának. A spirituális teológia a szeretet és kegyelem Szentháromság [egy] Istennel foglalkozik.* ... Isten szeretet. [A spiritualitás] Isten bensejébe: szívébe, életébe hív. ... *Kegyelemből megtartatunk a hit útján. ...A spirituális élet út az elvégzettől a megnyugváshoz.* [GEORGE 2003:5] Az evangéliumi spiritualitás kihívása újra fel-

²⁵ a szerző kiemelése

fedezni a szemlélődést mindennapi életünk örületes gyorsaságában, az állandóan nyomatékosított *ténykedésben, járás-kelésben, ott-létben [tanácskozásban]*. [GEORGE 2003:5-6]

... a spiritualitás nem titkos tanrendszer, a spiritualitásnak semmi köze az adottsághoz, a rátermettséghez, az alkathoz, a vérmérséklethez, a spiritualitás alapvetően nem rólad vagy rólam szól; nincs köze az egyén erejéhez, anyagi javaihoz. A spiritualitás Istenről szól. [PETERSON 2008:19]

A [spiritualitás] kifejezés jelenkori haszna nem a [szó] pontosságában, hanem abban a módban rejlik, ahogy kifejezi a sejtető definiálhatatlant és a mégis felismerhető: a meghitt bizalommal áthatott transzcendenciát. A *transzcendencia*²⁶: az a tudat, hogy [sokkal] többről, a rajtam messze túlmutató élet megérezéséről van szó... A *meghitt bizalom*²⁷: ismeret, mely szerint énem magja a pszichológusok próbálkozásai, az orvosok vizsgálatai előtt rejtetten, ott mélyen, bennem rejtőzik. A „spiritualitás“ a Túloldal és a Benső között [sokak] által megtapasztalt szerves kapcsolatát el- és felismerő, kevésbé pontos gyűjtőfogalom. ...Olyan kifejezésre van szükségünk, melybe, mint egy nagy vesszőkosárba mindenki számára érthetően összegyűjthető minden a Túloldalra és a Bensőre való utalás. [PETERSON 2008:27]

... a spiritualitás személyfüggő teológiai konstrukció: mindig meg kell vizsgálni, hogy a szerző mit milyen indoklással vett be illetve mit és milyen indoklással hagyott ki az adott meghatározásból. Ezek a dolgok ritkán vannak világosan megfogalmazva. [CARSON 1994:387]

Mivel az egymásnak ellentmondó teológiák szorosan megkötik a személyfüggő spiritualitás meghatározásokat, a reális átfedés a meghatározások között minimális. [CARSON 1994:388]

A spiritualitás csak evangéliumi alapon gondolható el. ... A spiritualitás természetével kapcsolatos kérdések, a transzcendens vélelmezett megtapasztalása, Isten, a tapasztalat végső forrása, a hely ahol a magáról szóló kijelentést adta, a technikák és a formák, melyek segítségével látszólag jobban megismerhetjük őt mindezeknek ki kell állni az evangélium próbáját. ... A spiritualitás keresztyén reflexiója a központból kifelé kell hogy tartson. ... Amennyiben maga a spiritualitás válik végcélá, távol a Biblia illetve a teológia lényegétől, evangéliumi kötődés nélkül ... akkor ... pusztán megtapasztalásra való törekvéssé degenerálódik [CARSON 1994:391]

²⁶ a szerző kiemelése

²⁷ a szerző kiemelése

A spiritualitás protestáns értelmezésében fellelhető majd az összes, a katolikus spiritualításban fellelhető mozzanat, gyakorlat. Érdekes módon sok olyan spirituális „diszciplína“ mely a protestáns hitgyakorlatból évszázadokig hiányzott, napjainkban kezd benne otthonra lenni.

ismereti elemek

38. a transzcendens vélemezett megtapasztalásának ki kell állnia az evangélium próbáját

39. személyfüggő teológiai konstrukció

40. a reális átfedés a meghatározások között minimális

41. a keresztyén reflexiónak a központból kifelé kell tartania

rejtett elemek

42. független az adottságtól, rátermettségtől, alkattól, vérmérséklettől

43. a hiteles keresztyén lét keresése és gyakorlata

44. Isten jelenlétének, a lélekben folytatott hívő, célzatos élet gyakorlata

transzcendens elemek

45. hat a lélekre, az érzelmekre

emotív elemek

46. lélekben való élet

Néhány szó Luther Márton és Kálvin János viszonyáról a misztikához illetve a spiritualitáshoz

A felvilágosodás előtti kor emberét még nem fertőzte meg a későbbi korokra oly jellemző racionalizmus mindent átható, materialisztikus ok-okozati összefüggések kényszerét az élet minden területére ráerőszakoló hozzáállása. Sokkal gyakrabban lehetett találkozni Isten jelenlétében folytatott életekkel. Senki nem kérdőjelezte meg Isten létét, hatását a mindennapi élet minden mozzanatára. Luther Márton Ágoston-rendi szerzetesként, Istenre szomjazó emberként a Biblián kívül tanulmányozta Augustinust. És foglalkozott a misztikusokkal. Tanulmányozta, szerette és kinyomatta a Német Lovegrend egykori tagjának művét, melynek nevet adott – Theologia Deutsch [Német teológia]. A Német teológia nyelve érzékelhető hatással volt Luther Bibliafordítására.

A Biblián és Szent Ágostonon kívül nem talákoztam még könyvvel, amelyből jobban megtanultam volna, és jobban tanulnám a jövőben, micsoda Isten, Krisztus és minden dolgok.²⁸ [FRANKFURTI 2005:168]

²⁸ Idézet Luther Mártontól

Luther kedvező viszonyulása a misztikához, tökéletesen eltér a közelemlélt protestáns hozzáállásától a misztikához, illetve a spiritualitáshoz.

Kálvin János szerint helyesen határozhatjuk meg a hitet, ha azt mondjuk, hogy az Isten irántunk való jóakarátának erős és biztos megismerése, amelyet, miután a Krisztusban való ingyenes ígélet igazságán alapul, a Szentlélek nyilatkoztat ki a mi elménknek és pecsétel meg szíveinkben. [KÁLVIN 1994:525]

Kálvin beható tanácsokat ad a spirituális vezetéshez és a spirituális közösséghez. Kálvin és követői, kiálltak az egyéni, vallásos életről szóló naplővezetés mellett.²⁹ [RICE 1991:3]

A legjelentősebb műveinek, az Intitúciónak, kommentárjainak és leveleinek tanulmányozása feltárja, hogy Kálvin írásainak elsődleges szándéka az volt, hogy Krisztus ismerőjeként és a Krisztussal való egység [union] útján lévő emberként megsegítse a hívőt a hitben való életért vívott küzdelmében. Kálvin tehát a hitben való életet a hit külső és belső [lelki] megnyilvánulásainak egységében látta. [RICE 1991:11]

A keresztyén spiritualitás tartalmának meghatározása

Az áttanulmányozott irodalomból igyekeztünk összegyűjteni a misztikát és a spiritualitást leíró, meghatározó kifejezéseket.

Tekintetbe vettük az időszerű nemzetközi szakirodalomban használatos kifejezéseket. Megállapítottuk, hogy a misztikával illetve a spiritualitással foglalkozó szerzők közül többen, a fogalmak tisztázatlansága miatt is ezen a területen rendteremtésre törekcsenek.

Alapvetően két, felekezeti kötöttséget sem nélkülöző hozzáállással lehet találkozni. A protestantizmuson belül egyre elterjedtebb a spiritualizmus szó használata. Indoklasként idézzük Alister McGrath szavait:

A misztika szó használatának nehézsége ..., abban rejlik, hogy a kifejezéshez haszontalan képzetek és zavaró tartalmak kötődnek, ezért további használata problematikus. Célszerű előnyben részesíteni a témával foglalkozó irodalomban lassan általánosan elterjedő, spiritualitás és spirituális kifejezést. [MCGRATH 2001:20]

Az okfejtése világos. Ezzel szemben csak Kosztolányi Dezső jut eszünkbe, ki szerint a szavak olyan tartalommal rendelkeznek, amilyennel felruházunk

²⁹ i.m., Morton KELSEY, Foreword

őket. Tehát – tulajdonképpen bármilyen kifejezést használhatnánk, ha pontos értelmi körülhatárolással igyekeznénk elejét venni, elkerülni a félreértéseket!

A témával kapcsolatos, nagyon nagy római katolikus szakirodalomban egyik kifejezés sem vesztette el jogosultságát. Igaz, érzékelhető bizonyos elmozdulás. E szerint a régebbi korok spiritualizmusával kapcsolatban a *misztikáról*, az újabb időkre vonatkozó szövegekben pedig *spiritualitásról* szólnak.

A meglévő meghatározás-elemek rendezése

Mint a fentiekben megismerhettük az egyes meghatározások részekre oszthatók, melyekben több szóból összetett, értelmes egységeket lehet elkülöníteni. Tehát: a meghatározás minden egyes mondata kisebb szakaszokra osztható. Ezek között a rövidebb – pár szavas, esetleg csak egyszavas – szakaszok között némelyek a spiritualitás meghatározását, jellemzését szolgálják.

A spiritualitás meghatározását, jellemzését szolgáló, pár szavas, esetleg csak egyszavas szakaszt a továbbiakban *meghatározás-elemnek* nevezzük

A spiritualitás fogalma meghatározásához táblázatba gyűjtöttük a meglévő, rendelkezésünkre álló, dolgotatunkban felhasznált, publikált, vonatkozó, meghatározás-elemeket. Az egyes elemeket eredetük szerinti oszlopokba rendeztük. Külön-külön oszlopba tettük a misztikát és a spiritualitást.

A meghatározás-elem felismerése, elkülönítése kezelhetővé, rendszerezhetővé, kutathatóvá tette a különböző vallásokhoz tartozó, szerzőnként eltérő, spiritualizmus elemek meghatározására használt kifejezéseket.

Különbséget tettünk a spiritualitásra vonatkozó meghatározás-elemek között: a misztikánál és a spiritualitásnál külön-külön oszlopba rendeztük a meghatározás-elemeket.

A meghatározás-elemek rendszerezésénél kitűnt az egyes elemek rokon jellege. A meghatározás-elemeket e szerint is rendeztük. Így négy meghatározás-elem csoportot kaptunk: az ismereti elemekét, a rejtett elemekét, a transzcendens elemekét és az emotív elemekét. A negyedik meghatározás-elem csoport, az indulati összetevőket gyűjti egybe.

A kifejezések csoportosítása és rendezése

I. táblázat

Misztika			Spiritualitás		
Világi	Róm. katolikus	Protestáns	Világi	Róm. katolikus	Protestáns
Ismereti élmék					
Megismerés					
közvetlen megismerés	megismerő képességének legfejlettebb szintézise	a valóságról pontosabb ismeretek	a tudat területe, melyben az emberek nemcsak elgondolják, hanem meg is tapasztalják mindent lét alapját, a felsőbb erőt, az abszolútot, Istent	a valóságot és az igaz dolgokat spirituális magukban vizsgálja, a lelki dolgokat a lelki embereknek magyarázva' (1Kor 2:13)	a transzcendens vélemezett megtapasztalásnak, melyek segítségével látszólag jobban megismerhetjük őt, ki kell állni az evangélium próbáit
közvetlen, objektív tanulmányozás lehetetlen	megismermi törekszik	első kézből megismerni	közvetlen ismeret a Végső Valóságról		
	a racionális tudatot felülmúló, közvetlen, transzcendens megismerés		a világ ügyének átlátása [transzcending] és az erős [személyes] jelenlét érzékelése, a minden dologon való át- illetve behatolás képessége]		
	közvetlen Istenismeret		mely meggyőződés a cíeio, hogy az ember mindent megérthet úgy, mintha csak közvetlen vonalban lenne a világegyetem rejtélyes – misztikus elvével	az emberi lélek vágyképeit jelenti	
	a tanult misztika elérhető minden hívő számára				
Emelkedő út					
	a vallás nem-misztikus formái (enyegleg, állapotok, a misztika folyamatosan emelkedő út		a lét belső, tapasztalati aspektusa		A spiritualitás keresztényen reflexiója a központból kifele kell hogy tartson]

	a „solus Deus” elve következétes alkalmazása minden területen és síkon		a [különféle] kultúrákban összekötő a vallási és spirituális tevékenységet		
	a vallás logikus beteljesedése, integráris betetőződése – a piramis esztica		[személyes] hitelesség és öntudatosság		
<i>Etika</i>					
	a moralitás tökéletessége		összefügg a társadalmi élettel, az etikai döntésekkel, a családi kötelességekkel, a barátsággal, a munkával és a politikával.	az emberi életben a legfontosabb értékeket és a legmélyebb jelentés-tartalmakat akarja kifejezni	
	az erény, az imádság, az odaadás, a teológiai tudás, a hit, a remény és szeretet erővonalai a misztika irányába mutatnak				
<i>Az ember legmélyebb központja</i>					
	a vallásosság betetőződése és meghaladása		az ember legmélyebb központja, ahol nyitott a transzcendens dimenzióra; az a hely, ahol megtapasztalja a végső valóságot.		
	a vallás logikus beteljesedése, integráris betetőződése – a piramis esztica				
	szentség emberi tökéletesség, a misztika isteni tökéletesség				
	átlépés a szabadság birodalmába				

Tudás					
			spirituális tapasztalat vezet a kontemplatív és a transzcendens tudáshoz		a transzcendens vélemezett megtapasztalásnak, melyek segítségével látszólag jobban megismerhetjük őt, ki kell állni az evangélium próbáit
Leírás, fogalom, fedőnév					
			ellenáll minden egyszerű leírásnak – a „híet megílelés, megsevevítés vagy átható hozzáállás vagy élv	egy spirituális hagyomány sokkal több, mint egy kegyesség egyetlen lelki gyakorlata. Magában foglal valami alapvető lelki bölcsességet (ami általában egyes írásokban vagy egy életmódban fejeződik ki), ami megkülönbözteti más hagyományoktól	
			átfogó, híre, érzelemre és gyakorlatra kiterjedő fogalma a vallás belső, szubjektív világára irányul		
			a legmélyebb [értelemben felfogott] emberi lét irányával, okával és értelmével kapcsolatos általános fedőnév		
Tapasztalat					
			spirituális tapasztalat vezet a kontemplatív és a transzcendens tudáshoz		a transzcendens vélemezett megtapasztalásnak, melyek segítségével látszólag jobban megismerhetjük őt, ki kell állni az evangélium próbáit
			spirituális tapasztalat, mely jelenkezhet fizikai, érzelmi, kognitív és transzcendens síkon		
			lehet transzcendens de immanens is		

<i>Teológiai konstrukció</i>						
						személyfüggő teológiai konstrukció: mindig meg kell vizsgálni, hogy a szerző mit milyen indoklással vett be illetve mit és milyen indoklással hagyott ki az adott meghatározásból
						a reális átfedés a meghatározások között minimális
Rejtett elemek						
<i>Összefüggés - egyesülés</i>						
összefüggés – egyesülés egynek érezvén magát a megismerendő tarral	egyesülés Istennel a racionális tudatot felül- múló, közvetlen, transz- cendens megismerés	közösség készség a közösségre	legfontosabb értékek	Isten jelenlétének gyakorlata az egész személyiséget érinti		
		Istennel tökéletesen egyesül				
		ai lélek egyesülése Istennel				
		kapcsolat				
		unio mystica				
		titokzatos egyesülés, az unio-mystica				
Bizonyosság						
bizonyosságot érez az istenség iránt	ajándék az egyén számára, nem erőltethető	bizonyosság az élő Istenben				a beteljesedett és hiteles keresztyén lét keresése
létezik a tökéletes isteni lét semmi köze az adottsághoz, az alkathoz, a vérmérséklethez						
<i>Életfűtel</i>						
a transzcendens tapasztalatokat előmozdító életfűtel		személyes jelleg	életmód	hitben folytatott élet tapasztalata		
		az ima, a szertartás és a meditáció központi jelentősége				

Misztérium					
szubjektív tapasztalat	misztérium				lélekleben való élet
érezhető	a misztérium mozgás				
Belső út					
az ember meggyítja magát [előttük]		szerepet adó Valóság	belső út, az ima és az elmélyedés (meditáció) gyakorlata, a hithű és igaz élet gyakorlata, a hitű és igaz élet	spiritualitás elvárja, hogy a Lélek [előtt szabad legyen az út:] munkálkodhasson: a világot az egyén és az egyház által a elérődező Isten Királyságává változtathassa	a keresztyén spirituális látomás [vizió] szükség szerint szentségi [sacramental]
élmény, belső esemény		az ember ön-átadása			
gyakran a vallásos tradíció határára túlrá visz, melyben nincs elkülönülés		belső élmény			
		lelki			
Transzcendens elemek					
Összeformás – egyesítés					
összeformás – egyesítés	egyesülés Istennel	közösség			Istentől szól
egynek érezvén magát a megismerendő tő egyval		készség a közösségre			
létrehozza és megtartja a közvetlen kapcsolatot Istennel, az abszolútummal, az életet egyesítő elvvel	Istennel tökéletesen egyesül				
létrehozza és megtartja a közvetlen kapcsolatot Istennel, az abszolútummal, az életet egyesítő elvvel	a lélek egyesülése Istennel				

			kapcsolat				
			unio mystica				
			titokzatos egyesülés, az unio-mystica				
Megtapasztalt találkozás							
mely megtapasztalt találkozás	Isten közelsége				spiritualitás kapcsolati is		
tárgya mindenütt jelen van	Isten távolsága						
létrehozza és megtartja a közvetlen kapcsolatot Istenmel, az abszolútummal, az életet egyesítő elvvel	Isten hallgatása						
	sötét éjszaka						
	Isten bennlakozása a létükben meghatározó erejű fény						
Meghívottak							
létrehozza és megtartja a közvetlen kapcsolatot Istenmel, az abszolútummal, az életet egyesítő elvvel	a belkínált misztika a meghívottak számára		unio mystica		a keresztyén spirituális látomás [vízió] szükség szerinti szentségi [sacramental]		az értelemre [lélekre], az érzelmekre hat
	természetfeletti élet		titokzatos egyesülés, az unio-mystica				semmi köze az adottsághoz, a rütemtséghez, az alkathoz, a vérmérséklethez
Elméletkés							
kontemplációval egy-egyre, közösségre	elméletkés		belső szemlélődésben, önmagában való elmerülés				a szemlélődés újra felfedezése

transzcendens, kontemp- latív tapasztalat	Istene való összp- ontosítás	Isten ön-közlése, vadász az ember ön-átadására			
keresztény szemlélődő [kontemplatív] líra					
Emotív elemek					
<i>Élmény</i>					
élmény, belső esemény		belső élmény	spiritualitás lényege az erős [személyes] élmény		lélemben való élet
az ember megnyíjtja magát [előttük]	Isten bennlakozása a lélemben meghatározó erejű tény	az ember ön-átadása	áfogó, híre, érzelme és gyakorlatra kiterjedő fogalma a vallás belső, szubjektív világára irányul		
	a „solus Deus” elve következétes alkalmazása minden területen és síkon			a keresztény spiri- tuális látomás [vizió] szükség szerint szentségi [sacramental]	
	a vallásosság betetőzése és meghaladása				
<i>Érzelem</i>					
		érzelmi-tapasztalati vonatkozás			az értelem [lélekre], az érzelmekre hat
<i>Óróm</i>					
	átlépés a szabadság birodalmába			A spirituális kapcsolatban van a Lélekkel, aki gyógyít, meglélti, életet ad, bekes- séggel tölti el, fenntartja a reményt, örömet ad és egységet teremt.	
<i>Szeretet</i>					
		szerepet adó Valóság			

A meghatározás módja

A spiritualitás meghatározása után kutatva az ismeretek birtoklása mellett kialakult bennünk bizonyos problémával kapcsolatos rálátás, érzés, intuíció.

Ezzel a háttérrel kiválasztottunk Alister McGrath, Eugen H. Peterson, Philip Sheldrake, Timothy George valamint a *Spirituality & Spiritual Formation* [SPF] meghatározását, melyek módosításával, összeolvasztásával és kiegészítésével megtalálni véltük a spiritualitás fogalmának megfelelő, komplex behatárolást.

Meglátásunk szerint a meghatározás megfogalmazásakor – a fogalom által megragadandó valóság összetettségével fogva, célszerű eltekinteni az egymondatos, rövid definíciótól. A meghatározásban természetesen tükröződni kell a fentiekben azonosított négy meghatározás-elem csoportnak.

A keresztyén spiritualitás fogalma

I. Az ismereti elemek

A keresztyén spiritualitás

- a transzcendens vélelmezett megtapasztalásának ki kell állnia az evangélium próbáját³⁰
- személyfüggő teológiai konstrukció, a reális átfedés a meghatározások között minimális³¹
- a beteljesedett és hiteles keresztyén lét keresése, melyben jelen van a keresztyén alaptanítás és keresztyén hitben folytatott élet összes tapasztalata
- alapvető, adott spiritualításra jellemző lelki bölcsességet foglal magában (ez általában írásokban vagy életmódban fejeződik ki), a valóságot annak spirituális magjában vizsgálja
- teljes megfelelés Isten akaratának: a keresztyén reflexiónak a központból kifelé kell tartania
- törekszik az emberi élet legfontosabb értékeinek és jelentés-tartalmainak megragadására

³⁰ A gondolat megfogalmazója valószínűleg nem rendelkezik személyes, szubjektív spirituális tapasztalattal, ezért fogalmazza meg erős fenntartással a tárgyval kapcsolatban

³¹ Ua.

II. A rejtett elemek

A keresztyén spiritualitás a keresztyén hit gyakorlata és fenntartása, a Lélekben való életben, azaz a személyiség többdimenziós létében

- Istenről szól
- szabad legyen az út a Lélek előtt
- nem titkos tanrendszer
- nincs köze az adottsághoz, a rátermettséghez, az alkathoz, a vérmérsékletéhez
- nincs köze az egyén erejéhez, anyagi javaihoz
- alapvetően nem rólad vagy rólam szól
- az egyes keresztyén személyek vagy csoportok Isten megélésére vagy – Lőrinc testvér kifejezésével élve – Isten jelenlétének gyakorlatára való törekvése
- a legfontosabb értékek[et rejti]
- a hiteles keresztyén lét keresése és gyakorlata

III. A transzcendens elemek

- a spiritualitás el- és felismeri a Túloldalt és a Benső között sokak által megtapasztalt szerves kapcsolatot, hat a lélekre, az érzelmekre
- a transzcendencia: az a tudat, hogy sokkal többről, a rajtam messze túlmutató élet megézéséről van szó
- a meghitt bizalom: ismeret, mely szerint énem-magja a pszichológusok próbálkozásai, az orvosok vizsgálatai előtt rejtetten, mélyen, bennem rejtőzik
- római katolikus megközelítés szerint a spirituális látomás (vízió) szükségszerűen szentségi

IV. Az emotív elemek

- Isten bensejébe: szívébe, szeretébe, életébe hív
- kapcsolatban van a Lélekkel: gyógyít, békít, életet ad, békességgel tölt el, fenntartja a reményt, örömet ad és egészséget teremt
- lélekben való élet, mely érinti az egész személyiségünket: létünket, érzelmeinket, tetteinket, értelmünket, akaratunkat

Személyes vélemény

Véleményünk szerint a lelkiesség magyar kifejezés feltölthető a spiritualitás munkánkban (is) meghatározott tartalmával és célszerű lenne ilyen értelmű használatát elterjeszteni a magyar református teológiai irodalomban és fokozatosan egyházi köznyelvi szóhasználatunkban is.

Befejezés

Írásunk rögzíti a meglévő ismeretekből kiinduló, az ismereteket gondolati elemeire (meghatározás-elemekre) bontó, az elemeket rendszerező s összefüggésbe helyező módszerrel megfogalmazott tartalom-meghatározás folyamatát.

Felhasznált irodalom:

BAKOS Ferenc Idegen szavak és kifejezések kézisztóra 1st ed. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1994. 843 p. ISBN 963 05 6773 3.

CSIHA Kálmán Isten ösvényein: A Heidelbergi Káté gyakorlati magyarázata ed. Budapest: Arcanum Adatbázis Kft., 1999 on MRV SZ 2000 CD-ROM

FRANKFURTI Névtelen Német teológia. ed.: Kairosz Kiadó, 2005. 177 p. ISBN 963 7510 26 5.

GEORGE, Timothy & Alister MCGRATH For All the Saints – Evangelical Theology and Christian Spirituality 1st ed. Louisville Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003. 231 p. ISBN 0-664-22665-5.

KÁLVIN János A keresztyén vallás rendszere II. [2nd] ed. Budapest. Woerden: Kálvin János Kiadó; Deputaatschap Bijbelverspreiding der Gereformeerde Gemeenten, 1995. 948 p. ISBN 963 300 599 x . 963 300 601 5.

MCGRATH, Alister Křesťanská spiritualita – Úvod 1st ed. Praha : Volvox Globator, 2001. 310 p. ISBN 80-7207-444-X; orig.ed. Christian Spirituality 1st ed. Oxford; Malden MA : 1999. 213 p. ISBN 0-631-21280-9.

MEDGYESI Pál Praxis Pietatis Azaz Kegyesség Gyakorlás ed. Kolozsvár: Koinónia Könyvkiadó, 2003. 304 p. ISBN 973 8022 70 3.

NIGG, Walter A misztika három csillaga – Eckhart-Suso-Tauler domonkos misztikusok ed. : Paulus Hungarus – Kairosz, 274 p. ISBN 963 9137 64 2.

PETERSON, Eugen H. Christ Plays in Ten Thousand Places – a conversation in spiritual theology Paperback ed. Grand Rapids MI; Cambridge UK : William B. Eerdmans Publishing Company, 2008. 368 p. ISBN 978-0-8028-6297-6.

PNL A Pallas Nagy Lexikona Arcanum Digitéka, PC CD-ROM, 98.07.25

RICE, Howard L. Reformed Spirituality – An Introduction for Believers 1st ed. Louisville Kentucky : Westminster John Knox Press, 1991. 224 p. ISBN 0-664-25230-3.

SHELDRAKE, Philip A spiritualitás rövid története ed. Budapest: a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 2008. 230 p. ISBN 978 963 558 116 0; orig. ed. A Brief History of Spirituality ed. Oxford : Blackwell Publishing Ltd.

SOUKHANOV, Anne H. ed. Webster's II New Riverside University Dictionary ed. Boston MA : The Riverside Publishing Company, 1984. 1536 p. ISBN 0-395-33957-X.

TAULER, Johannes A hazatérés útjelzői – Beszédek a misztikus útról ed. Budapest: Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 2002, 476 p. ISBN 963 9406 54 6

UNDERHILL, Evelyn Mystika Podstata a cesta duchovního vědomí 1st ed. Praha: dybbuk, 2004. 591 p. ISBN 80-86862-03-8; orig.ed. Mysticism 12th ed. Oxford : Oneworld Publications

UNDERHILL, Evelyn Podstata mystiky a jiné eseje 1st ed. Praha: dybbuk, 2008. 176 p. ISBN 978-80-86862-62-0; orig.ed. The Essentials of Mysticism ed. Oxford : Oneworld Publications, 1999

A világhálón elérhető oldalak:

ANDRESEN, Jensine. "Mysticism." Encyclopedia of Science and Religion. 2003. Encyclopedia.com. (May 10, 2011). <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3404200342.html>

ATCHLEY, Robert C.. "Spirituality." Encyclopedia of Aging. 2002. Encyclopedia.com. (May 10, 2011). <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3402200385.html>

CARSON, D. A. „When is spirituality spiritual? Reflections on some problems of definition 1994. http://s3.amazonaws.com/tgc-documents/carson/1994_when_is_spirituality_spiritual.pdf

COL-ENC "mysticism." The Columbia Encyclopedia, Sixth Edition. 2008. Encyclopedia.com. (May 10, 2011). <http://www.encyclopedia.com/doc/1E1-mysticis.html>

EB.COM Encyclopaedia Britannica EB.com <http://www.britannica.com/>

EHE RIT Evangélikus Hittudományi Egyetem, Rendszeres Teológiai Tanszék, Teológiai szótár, <http://teol.lutheran.hu/tanszek/rendszeres/eszkozok/szotar.html>

HOLDER, Arthur ed. The Blackwell Companion to Christian Spirituality ed. 2011. 570 p. ISBN 978 1 4443 3765 5 <http://www.amazon.com/Blackwell-Companion-Christian-Spirituality-Companions>

LIVINGSTONE, E. A.. "mysticism." The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church. 2000. Encyclopedia.com. (May 10, 2011). <http://www.encyclopedia.com>.

MKL Magyar Katolikus Lexikon, <http://lexikon.katolikus.hu/>

OSB-W „On A Catholic Spirituality: Compassionate Presence in Action“ White Robed Monks of St. Benedict. (May 5, 2011). <http://www.wrmosb.org/spirit.html>

ROOF, Wade Clark "Spirituality." International Encyclopedia of the Social Sciences. 2008. Encyclopedia.com. (May 10, 2011). <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3045302569.html>

SPF Spirituality & Spiritual Formation – A position Paper Lutheran Theological Southern Seminary Columbia, South Carolina October 1998 http://www.ltss.edu/prospective_students/spiritual_formation__the_seminary_pastor/position_paper/

WOLFTEICH, Claire E.. "Spirituality." Encyclopedia of Science and Religion. 2003. Encyclopedia.com. (May 10, 2011) <http://www.encyclopedia.com>

*Abaházi Zsolt*¹

MAGYARORSZÁGI MUSZLIM NEVELÉS A HÓDOLTSÁG KORÁBAN

Abstract

Muslim Education in Hungary during the Ottoman Subjection Period

As it is known, the religion and the social structure of the Turkish conquerors were in a symbiotic relationship. Discussing religious history, it is very important to depict Muslim educational institutions, as Muslim religious education was established in Muslim schools.

The core curriculum of education in Muslim schools was studying the Quran and Islamic tradition. The text of the Quran was first taught in Islamic elementary schools, so called maktab. The introduction of the Quran started by memorising its suras in order to familiarise pupils with the text so that they could read it more easily later. Madrasas represented the higher level of education. Besides Islamic traditions students were taught arithmetic, logic and the Arabic language. Being the main Islamic higher educational institution, madrasas provided a higher standard of education including Islamic jurisprudence as well as explanations of the Quran. Besides the curriculum the authority of scholars /called mudris/ played a crucial part in the status of a madrasa. A more distinguished scholar earned more recognition and rose the reputation of the madrasa.

Keywords: *Quran, sura, maktab, madrasa, mudris, school*

¹ Mgr. Abaházi Zsolt doktorandusz, Selye János Egyetem – Református Teológiai Kar, Bratislavská cesta 3322, 94501 Komárno, e-mail: az0834@selyeuni.sk

Magyarországi muszlim nevelés a hódoltság korában

Egy muszlim mondás szerint az emberek kétfélék lehetnek: olyanok, akik tanulnak és olyanok, akik tudnak. Azok, akik egyik csoportba sem tartoznak, azok a mihaszna férgék.²

A hódoltság korabeli Magyarországon élő muszlim gyermekek neveléséről elsősorban a mektebek és a medreszék gondoskodtak. A mektebek a birodalom elemi iskolái voltak, a medreszék pedig a közép- és felsőfokú képzést biztosították. Az iskolák mellett a nevelésben fontos feladatot láttak el a hódoltsági dzsámik és mecsetek, de a dervisrendek kolostoraiban is beszélhetünk egyfajta nevelőmunkáról. A dzsámikban folyó oktatás leginkább az iszlám tudományokra szorítkozott. Ennek legfontosabb része a Korán tanulmányozása, ezért a dzsámik tanulói először a szent könyv szövegeit memorizálták, majd ezt követően elsajátíthatták a Korán-magyarázat tudományát. Természetesen ennek elengedhetetlen feltétele volt az arab nyelv tökéletes ismerete, így a dzsámikban folyó oktatásnak, mint segédtudomány, az arab nyelvtan is a részét képezte. A Koránnal és annak magyarázatával szorosan összefüggött a tradíció tudomány is. A hadiszok ismerete az iszlám tudományok második legfontosabb része. Jelentőségét mi sem bizonyítja jobban, minthogy a birodalom nagyobb városaiban külön iskolák létesültek a hadiszgyűjtemények tanulmányozására. A hódoltságban nem létesült ilyen különleges intézmény, ezért a Mohamed cselekedeteiről szóló hagyományokkal az arra érdemes diákság a nagyobb dzsámik falain belül ismerkedhetett meg. Eszéken és Mitrovicán bizonyítottan volt ilyen jellegű képzés. A dzsámik a speciális oktatási feladatok betöltése mellett a muszlim lakosság nevelésében is hatékonyan részt tudtak venni. A pénteki és ünnepnapi istentiszteletek kiváló alkalmul szolgáltak arra, hogy az intő prédikációban a szónok figyelmeztesse a gyülekezetet az iszlám vallási előírásainak a betartására. A dzsámik a nép erkölcsi nevelésében, és hitéletében betöltött óriási szerepét a hódoltsági tisztviselők is hamar felismerték, ezért ha módjukban állt, lelkesen támogatták az imaházak építését, később pedig minden követ megmozgattak annak érdekében, hogy azokat a Porta dzsáminak ismerje el, vagyis engedélyezzék bennük a pénteki istentiszteletet és a hutbe elmondását.³

² vö. KÉRI KATALIN. Nevelésügy a középkori iszlámban. Pécs: Iskolakultúra, 2002. 150. p. ISBN 963-641-9221.

³ vö. ÁGOSTON GÁBOR. Muszlim oktatás és nevelés a török hódoltságban. In Keletkutatás: Tanulmányok az orientalisztika köréből. ISSN 013-4778, 1987, tavasz. p. 47-48.

A dzsámik mellett fontos pedagógiai feladatot láttak el a dervisközösségek rendházai, vagyis a tekkék és zavijék. E rendházak elsődleges feladata nem az oktatás és a nevelés volt, de ennek ellenére a szélesebb néprétegekre gyakorolt hatásuk tagadhatatlan. A derviskolostorok az ortodox szunnitizmussal gyakran élesen szembehelyezkedve az iszlám miszticizmus központjává voltak. A rendházak táncos és zenés istentiszteletei, nyilvános vallásgyakorlatai főleg azokat a híveket vonzották, akiket nem elégített ki a hagyományos muszlim istentisztelet puritánsága. Mindezek mellett a kolostorok népszerűségét tovább emelte, hogy a misztikus költészetet csak ezeken a helyeken áptolták. Az erre fogékonyabb muzulmánok a hagyományos oktatásból egyébként teljesen hiányzó misztikus művekkel itt szabadon foglalkozhattak és tanulmányozhatták e költemények nyelvét a perzsát. Tudni kell azt, hogy a korabeli művelt mohamedán világban a tanult rétegnek mindhárom „*mohamedán*” nyelvet, az arabot, a perzsát és a törököt is beszélnie kellett. Így volt ez a hódoltság területén élő művelt muszlimok esetében is.⁴

A hódoltsági rendházak közül ki lehet emelni a pécsi mevlevi rendházat. A pécsi Mevleviháne az egész környék szellemi életére kihatott. Ezt az is jól bizonyítja, hogy a Dunántúl déli és középső részein sokkal többen tudtak perzsául, mint a hódoltság egyéb területein. A környék korabeli szellemi életéről a pécsi székesegyház falán néhány perzsa nyelven írt felirat is tanúskodott (a feliratok a XIX. században még jól kivehetőek voltak). Az egyik verspár szerzője valószínűleg dervis lehetett, hisz magát misztikus szóhasználattal élve a bevalósult megismerés teliholdjának nevezte, ami a dervisek mellékneve volt.⁵ Evlija Cselebi a következőképpen tesz tanúságot a pécsi mevlevi dervisek kulturális hatásáról: „*valamennyien igazhitűek s a legtöbbben perzsául is olvasnak*”.⁶ Cselebi alátámasztja azt is, hogy a XII–XIV. század perzsa nyelvű költészetének néhány kiváló terméke szintén megtalálható volt náluk, s hogy e művek „*sosem hiányoztak kezükből*”. Evlija szerint az itteni törökök „*értelmesen és ékeesen*” tudtak magyarul. Ezt azért is fontos megjegyeznünk, mivel a kortárs kutatók úgy tartják, hogy az iszlám miszticizmus elemei átszűrődhettek a korabeli magyar kultúrába, irodalomba is. Szörényi László irodalomtörténeze szerint Balassi Bálint „*Valahány török bejt...*” című költeménye valójában egy kísérlet a misztikus török világlátás átplántálására a magyar költészetbe.⁷ Egy

⁴ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 48-49.

⁵ vö. ÁGOSTON G., 1987, 49. p.

⁶ vö. ÁGOSTON G., 1987, 49. p.

⁷ Bővebben: SZÖRÉNYI LÁSZLÓ. „Valahány török bejt”. In Irodalomtörténeti közlemények. ISSN 0021-1486, 1976, 80. évf., 5-6. füzet, p. 706-713.

másik nagyon jó példa arra, hogy a török miszticizmus hatással volt a magyar irodalomra, hogy 1626-ban Kassán megjelent Ahmed Bidzsán, neves XV. századi író egyik művének magyar fordítása, melyben a szerző előadja teológiai és filozófiai nézeteit.⁸ A művet Házi János, Bethlen Gábor török tolmácsa és íródeákja fordította le magyar nyelvre.⁹

Mektek

A mektebek¹⁰ az elemi ismeretek elsajátítására szolgáltak. A hódolt-ság területén több is létesült belőlük. Ezek voltak a szervezett oktatás legkisebb egységei. A szülők a következő mondat kíséretében bízták csemetéjüket a müellimra (iskolamester): „*húsa a tiéd, csontja a miénk*”. Ez azt jelentette, hogy nyugodtan megverheti, de csontját nem szabad eltörnie. Természetesen az iskolában alkalmazott szigorról ez az egy frappáns idézet nem árul el mindent.¹¹ Tilos volt például a gyermek arcát vagy fejét ütlegelni, de hirtelen felindulásból sem volt szabad megverni őket. A tíz évnél fiatalabb tanulókat egyáltalán nem volt szabad bántalmazni, de ha mindenképp szükség volt a testi fenytésre, akkor legfeljebb csak három ütést kaphatott, és azt is csak a talpára.¹² A tanulók iskolai fegyelmezésére több mű is kitér. Ibn Khaldún¹³, al-Mukkadima című művének hatodik fejezete szerint „*a nevelés során alkalmazott szigorú büntetés káros a tanuló számára, különösen a kisgyermekes esetében, mivel az azon dolgok közé tartozik, amelyek rossz készséget alakítanak ki*”.¹⁴ Ugyancsak Ibn Khaldún leírása szerint Harún al-Rashid az ismert bagdadi kalifa a következő útmutatásokat adta fia nevelőjének: „*Ne müljön el egyetlen óra sem, amelyet nem használsz föl arra, hogy valami hasznosat tanítsz neki! Ám ezt úgy tedd, hogy ne okozz szomorúságot neki, ami pusztító lenne az értelmének! Ám ne legyél vele túlságosan elnéző, mert akkor kellemesebb lesz neki a semmittevés és megszokja azt! Amennyire csak lehet, kedvesen és gyengéden javítsd őt! Ha elhárítja ezt, akkor legyél szigorú és kemény!*”.¹⁵

⁸ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 48-49.

⁹ vö. Révai. IX. kötet, 625. p.

¹⁰ Alapiskola, ahol a gyermekek megtanulnak írni és olvasni. A „KTB” jelentése „írni” – mint ahogyan a héberben is az.

¹¹ vö. FEKETE L. – NAGY L. 1986, p. 92-93.

¹² vö. KÉRI K., 2002, 67. p.

¹³ Teljes nevén Veli al-din Abú Zeid Abdalrahmán al-Hadrami (1332-1406), az arabok legnagyobb történetírója. vö. Pallasz. „Ibn Khaldún” szócikk.

¹⁴ KÉRI K., 2002, 67. p.

¹⁵ KÉRI K., 2002, 60. p.

A fenyítésen kívül az oktatásban alkalmazott másik hatásos módszer a gyakori ismétlés volt. A Magyar Tudományos Akadémia kéziratárában található egy török dokumentum melyben egy mondat, valószínűleg büntetésből harmincször van leírva.¹⁶ A mektebek tanítási anyagát az írás, a Korán olvasása, az alapvető számtani műveletek, valamint a legfontosabb imádságok elsajátítása tette ki. Ezek közül természetesen a Korán oktatása állt a legfontosabb helyen.¹⁷ A Korán-tanítás legjobb módszere a memorizálás volt. Miután a tanár felolvasta a szöveget, a gyerekek hangosan utánamondták. Előbb közösen, majd pedig egyenként. Az olvasás szintén kórusban folyt mindaddig, amíg a diákok maguktól is fel nem ismerték a betűket. Ezt követően a tanárok megpróbálták hozzászoktatni a diákokat a csendes tanuláshoz. Ennek érdekében megtiltották a diákoknak, hogy szövegtanulás közben mozgassák a szájukat. Egy másik módszer szerint a gyerekeknek vizet kellett a szájukban tartaniuk tanulás közben.¹⁸ A Korán oktatásán kívül nagy gondot fordítottak a muszlim rituális ima szabályszerű begyakoroltására, melyet a vallásjogi irodalom igen komolyan vesz. Molla Hüsrev¹⁹ teológiai kézikönyve az egyik hadís alapján azt ajánlja, hogy a hét évet betöltött gyermeket már fogják imára, s hogy azt a tízéves gyermeket, aki az imádságot elhanyagolja, vagy elhagyja, verjék meg. Amint azt már említettük a mektebekben az írás oktatására is nagy hangsúlyt fektettek, viszont itt nem feltétlenül kell a mai értelemben vett hagyományos írásra gondolnunk, ami egyet jelent azzal, hogy az ember képes papírra vetni saját gondolatait. A tanulóknak gyakran kellett szolgailag lemásolniuk olyan arab nyelvű könyvrészleteket, melyeket egyáltalán nem értettek. Ennek gyakorlati haszna csak annyi volt, hogy a gyermekek már korán megismerkedhettek a változatos arab írással. Az iszlám szunnita irányzata, egy időben kétségbe vonta az emberábrázolás helyességét (azt Isten teremtő munkájába való beavatkozásnak tekintette), ezért az idők során tökélyre fejlesztették az írásművészetet, más néven kalligráfiát. Az írásoktatás során a diákoknak ezt a művészetet kellett elsajátítaniuk anélkül, hogy saját gondolataikat képesek lettek volna papírra vetni. A kalligráfia jelentőségét az is mutatja, hogy a mektebek a müellim mellett gyakran alkalmaztak egy másik tanárt kizárólag erre a célra.²⁰

¹⁶ vö. FEKETE L. – NAGY L., 1986, 93. p.

¹⁷ vö. ÁGOSTON G., 1987, 49. p.

¹⁸ vö. KÉRI K., 2002, p. 65-66.

¹⁹ Molla Hüsrev (? - 1480) jogtudós, államférfi és költő is volt egy személyben. Eredeti neve Mehmed. vö. ORBÁN BALÁZS. Törökországról s különösen a nőkről. Budapest: Terebess Kiadó, 1999. 166. p. ISBN 963-9147-26-5.

²⁰ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 50-51.

Az elemi iskolák hódoltságbeli hálózatáról nincsenek pontos adatok. A mektebeket gyakran nevezték mahalle (városrész) iskoláknak is. Ebből arra lehet következtetni, hogy a nagyobb városok több, vagy esetleg mindegyik városrészében volt elemi iskola. Egy XVI. századi francia utazó beszámolója szerint minden török faluban volt mekteb. Evlija Cselebi török világotutazó adatai alapján, aki a XVII. század második felében járt hazánkban, 39 hódoltságbeli városban 165 mekteb működött. Az elemi iskolák száma Budán volt a legtöbb, szám szerint 18. Egerben 17, Mitrovicán 12, Pécsen pedig 11 kisiskola működött. A mektebek nagyfokú elterjedése azzal magyarázható, hogy a dzsámikhoz és mecsetekhez hasonlóan vallási célokat is szolgáltak. Fenntartásukról, főleg a végvidékeken, kegyes alapítványok gondoskodtak. A vakuf-birtokok és vakuf-ingatlanok jövedelmei fedezték az iskolák minden kiadását, beleértve az étkeztetést, a tanulók ruháit és a tanítók fizetését is. Az árva diákokról az alapítványt tevők külön is gondoskodtak.²¹ Evlija Cselebi az eszéki iskolával kapcsolatban írja, hogy „minden év kezdetén valamennyi szegény árvának a vakúfból pénzzel és ajándékokkal együtt egész öltözet ruhát, sapkát és fejrevalót adnak”.²²

Medreszék

Azok a tanulók akik az elemi ismeretek elsajátítása után tovább szerettek volna tanulni, a birodalom valamelyik medreszéjében tehették azt meg. A medreszékben a tanítás együtt járt a bennlakással. A tanulók másodmagukkal osztoztak meg egy-egy cellán. A mektebekhez hasonlóan a diákok itt is kaptak anyagi segítséget, fejenként egy-két akcsét. Erre főleg azoknak a tanulóknak volt szükségük, akik a szülőföldjüktől távol eső medreszékben tanultak. A medreszék legtöbbször dzsámik mellett létesültek. Budán a Nagy dzsámi mellett Szokullu Musztafa, Tojgun pasa dzsámija mellett pedig Tojgun pasa alapítványai gondoskodtak a képzésről. Báli pasa támogatásával szintén működött egy középiskola, de ennek helye ma már ismeretlen.²³

A medreszék alapítványlevelei, valamint egyéb rendeletek meghatározták, hogy az iskolák egyes fokozataiban mely fontosabb tudományágakat lehet tanítani, s hogy ezek oktatásához milyen irodalmat lehet felhasználni. A müderriszek (oktató, tanár) viszont ezeket az előírásokat tetszés szerint

²¹ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 51-52

²² ÁGOSTON G., 1987, 52. p.

²³ vö. FEKETE L. – NAGY L., 1986, 93. p.

megváltoztathatták, így lényegében a felkészültségüktől és az érdeklődésüktől függött, hogy mit és miből adnak elő. Ebből könnyen rájöhettünk, hogy a tanító személyén nagyobb volt a hangsúly, mint azon, hogy milyen oktatási szintet képviselő iskolában tanít. A korszemlélet szerint a tudóssá válás feltétele egy elismert müderrisz kiválasztása és előadásainak látogatása. Ezt az életrajgyűjtemények is alátámasztják, ahol csak ritkán olvashatunk arról, hogy egy-egy tudós melyik medreszében tanult, de arról annál többet, hogy kinek volt a tanítványa, s hogy az egyes tudományágakat, melyik jeles professzor mellett sajátította el. Az iskolákban leadott tananyag attól is függött, hogy az adott iskola könyvgyűjteményében mely szerzők művei voltak fellelhetők. Volt ahol a diákokkal másoltatták át egy-egy ismertebb tudós művét, de nyilván akadtak olyanok is akik olyan könyvekből tanítottak, amik kellő mennyiségben álltak a növendékek rendelkezésére.²⁴

A medreszék oktatási anyaga

A medreszék az oktatási hierarchiában a mektebek fölött álltak és több szintre osztható közép- és felsőfokú képzést nyújtottak, ezért annak ellenére, hogy a tananyagot a müderriszek is befolyásolhatták, természetesen az iskolák színvonala megkövetelt egy bizonyos kötött tanrendet. A XVI–XVII. században a medreszékét aszerint osztályozták, hogy a müderriszre hány akcsés fizetést kapott. Volt húszas, huszonötös, harmincas, negyvenes, ötvenes és hatvanas medresze is. A legelső szintet azok az intézmények képviselték, melyek müderriszei napi 20-25 akcsét kaptak. Ezekben a medreszékben a növendékek főtantárgyként megismerkedhettek a muszlim jogtudománnyal és a muszlim skolasztikus teológiával, valamint a retorikával. Emellett tanultak még logikát, számtant, mértant és természetesen arab nyelvet. A legnagyobb hangsúly a teológián volt, amit Túszinak, *„A dolgok lényege s látszata közti különbségről”* című könyvéhez írott kommentárból tanítottak. Az ilyen medreszékét nevezték tedzsrid iskoláknak is. Tanítottak még a Dzsurdzsáni által készített jegyzetektől is, melyből az 1587 végén elhunyt Ali Cselebi hagyatékaik közt is találtak egy rövidebb példányt.²⁵

A második szintet azok a medreszék képezték, melyek müderriszinek jövedelme napi 30-35 akcsé volt. A tedzsrid medreszék tananyaga három fő tantárgya ezekben az iskolákban a tradíciótudománnyal bővült, de nagy

²⁴ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 54-55.

²⁵ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 52., 55.

hangsúlyt fektettek a retorikára, melynek oktatásához Szakkákinak a „*Tudományok kulcsa*” című retorikai művéhez írt kommentárokat forgatták. Ezeket az iskolákat miftáh medreszéknek is nevezték. Rangban ezek fölött álltak a negyvenes medreszék, melyekben a muszlim jogtudomány alapjai, vagy gyökerei elnevezésű tantárgy lett az új diszciplína. Ez nem tévesztendő össze a jogtudománnyal, hiszen ez esetben a jogalkotás alapjait a Koránt, a Próféta szunnáját ismerhették meg részletesebben a tanulók. A külső ötvenes medreszékben az eddig felsorolt diszciplínákat tovább oktatták, de természetesen egyre magasabb szinten, s egyre nagyobb szakértelmet kívánó segédanyagok bevonásával.²⁶

A medreszéknek eddig említett fokozatai alkották a külső iskolák csoportját. Fölöttük foglaltak helyet a belső medreszék. Ezek közül rangban a belső ötvenes iskolák álltak a legalacsonyabb szinten, melyeket szultánok és szultánnők, valamint azok gyermekei alapítottak. A korábbi tananyaghoz ezekben még hozzávették a Korán-magyarázatot is. Rangsorban ezeket követte a II. Mehmed által alapított nyolc előkészítő medresze, a legmagasabb fokozatot pedig a medresze-együttes nyolc iskolája képezte, más néven a Szahn-i szemán (nyolc udvar). Az iskolák hierarchiájában az I. Szulejmán által alapított és róla Szulejmánijének elnevezett iskolakomplexum hozott jelentősebb változást. Ez a létesítmény már a természettudományok oktatásával is foglalkozott, hadisz-iskolája pedig felsőfokú képzést nyújtott a hagyománygyűjtemények oktatásával.²⁷

Hogy a növendékek mennyi idő alatt végezték el tanulmányaikat leginkább képességeiktől, szorgalmuktól és tehetségüktől függött, néha azonban a kor követelményrendszere is szabályozta az iskolában eltöltendő évek számát. A XVI. században több ilyen rendelet is született, ugyanis sok diák csak a karrierépítés miatt vállalta a tanulást, és igyekezett minél hamarabb feltörni a medreszék magasabb szintjeire. Ez természetesen azzal járt, hogy sok esetben csak a tananyag harmadát sikerült elsajátítaniuk. A karrierizmus visszaszorításának érdekében az egyik XVI. századi rendelet kimondta, hogy csak azok a diákok léphetnek felsőbb medreszébe, akik minden követelménynek eleget tettek. Ugyanezen rendelet szerint a Szahn-i szemánba való lépés előtt, legalább öt évet el kell tölteni az alacsonyabb szintű iskolákban.²⁸

²⁶ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 52-53., 55.

²⁷ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 53., 55-56.

²⁸ vö. ÁGOSTON G., 1987, 56. p.

A hódoltsági medreszék színvonala és száma

A hódoltsági medreszék számával kapcsolatban két adatra támaszkodhatunk. Sajnos a kettő szinte teljesen ellentmond egymásnak. Egy 1660-as évekből fennmaradt kimutatás szerint Magyarországon akkoriban három medresze működött. Budán egy huszonöt és egy ötven akcsés, valamint Szendrőn (Borsod-Abaúj-Zemplén megye) egy húsz akcsés. Evlija Cselebi ezzel szemben 77 medreszét talált a hódoltságban. A legtöbb iskola a fővárosban működött, hét a várban, a Vízivárosban pedig öt. A magasabb rangú medreszék fenntartása még az alapítványok segítségével sem volt egyszerű feladat, így Magyarországon többnyire alacsonyabb rangú medreszék jöttek létre. A hódoltsági oktatásügy legnagyobb pártfogója Szokollu Musztafa pasa (1566–1578) volt. Az ő nevét viselte az általa Budán építtetett, s a magyarországi tartományban a legnagyobbaknak számító, egy lecketermet és tizenkét hálókamarát magába foglaló medresze, de szintén az ő jóvoltából épülhetett egy pesti iskola, ami egy lecketeremből és nyolc hálókamarából állt.²⁹

Bár a hódoltság iskolái nem tartoztak a birodalom leggazdagabbjai közé, hiba volna azt gondolni, hogy a tanítás színvonala alul maradt más tartományok mektebei és medreszéihez képest. Omer Efendi³⁰ az egyik budai medreszé tanára például korának elismert hivatalnok volt, s főként a muszlim jogtudomány területén munkálkodott (írt egy jogi könyvet is). Az iszlám jog budai művelői a birodalom elismert és értékes tagjainak számítottak. Ezek az emberek a török mellett jól ismerték a magyar jogszokásokat, ez pedig közrejátszott abban, hogy a vezetés sokszor igénybe vette a szolgálataikat. A fentebb már említett Iszá Efendi budai mufti többször is tagja volt olyan bizottságnak, mely a török Porta nevében folytatott tárgyalásokat (1625-ben Gyarmaton, 1627-ben Szőnyben). Érdemei elismerésül sorra kapta az egyre magasabb kinevezéseket, s egy évtized elteltével már Isztambul kádijaként tisztelhettek, majd rá két évre ruméliai kádiaszkerré választották, ami pályafutásának csúcspontját jelentette (ekkor a birodalom európai részének legfőbb hadbírája volt). Ebben a tisztségében az egykori budai mufti müderriszek ezreinek sorsa felől rendelkezhetett.³¹

²⁹ vö. ÁGOSTON G., 1987, p. 53-54.

³⁰ Az efendi görög eredetű szó, a törököknél a vallási és közigazgatási vezetők megszólítása használták. Jelentése: Úr. vö. LEWIS, B., 1981, 205. p.

³¹ vö. ÁGOSTON G., 1992, p. 141-142.

Felhasznált irodalom:

A Pallasz Nagy Lexikona. In Arcanum DVD könyvtár I. [DVD-ROM], Budapest: Arcanum, 2001. ISSN 1588-9815, ISBN 963-9374-21-0.

ÁGOSTON GÁBOR. Muszlim oktatás és nevelés a török hódoltságban. In Keletkutatás: Tanulmányok az orientalisztika köréből. ISSN 013-4778, 1987, tavasz.

FEKETE LAJOS – NAGY LAJOS. Budapest története a török korban. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986. ISBN 963-05-4394-X.

KÉRI KATALIN. Nevelésügy a középkori iszlámban. Pécs: Iskolakultúra, 2002. ISBN 963-641-9221.

LEWIS, BERNARD. Isztambul és az oszmán civilizáció. Budapest: Gondolat, 1981. ISBN 963-281-009-0.

ORBÁN BALÁZS. Törökországról s különösen a nőkről. Budapest: Terebess Kiadó, 1999. ISBN 963-9147-26-5.

RÉVAI MÓR JÁNOS. Révai Nagy Lexikona. Budapest: Révai, 1911-1935.

Varga László¹

A KERESZTYÉN GYÖKERŰ EURÓPAI TÁRSADALMAK HANYATLÁSA AZ ÓSZÖVETSÉGI ANTROPOLÓGIA FELŐL

Abstract

In the current christian rooted European societies we can see opposing forces. On one hand we can state, that it was possible from the known civilisations to create in Europe and with Europe's participation - later with the help of the USA - mostly a globally complicated, extremely high technical level reaching complex structured society based civilisations in the beginning of the XXI. century. On other hand there are even more increasing those noticeable factors, which allow to suggest this civilisation's decline. In this study we have made a survey in three basic themes from the side of the Old Testament's anthropology, from which it clearly turns out that none of the civilisations can remain - even if it is based on christian roots -, if inside is empty, that it is not able to redefine it's target, mission, meaning of it's existence without the God's revealed Word.

Keywords: *Anthropology, Image of God, Man, Woman, Child*

Bevezető

A jelenkori keresztyén gyökerű európai társadalmakban egymással ellentétes erőket látunk megnyilvánulni. Egyrészt megállapítható, hogy az eddig ismert civilizációk közül a XXI. század elejére sikerült létrehozni Európában, és Európa közvetítésével – majd az USA segítségével – mind inkább globális szinten is egy bonyolult, rendkívül magas technikai fejlettségi szintet elért, összetett szerkezetű társadalomból építkező civilizációt. Másrészt egyre inkább szaporodnak azok az észlelhető jelek és tények, amik e civilizáció hanyatlására engednek következtetni. Jelen tanulmányban az ószövetségi ant-

¹ László VARGA, Mgr.; Predsedníctvo synody RKC na Slovensku; 945 01Komárno, Jókaiho 34.; madarigyerek@gmail.com

ropológia felől három alapvető témán keresztül tartottunk rövid vizsgálatot – az istenképű ember, férfi és nő, és a gyermek -, melyben a bomlás jeleinek valóságos jelenlétéről és erősödéséről győződhetünk meg.

A tanulmány során a következő sémát tartottuk szem előtt. Az Isten által kijelentett rend és törvény a bűneset után igazságát nem, de erejét veszítette az emberben, azonban Jézus Krisztus által valóságosan helyreállhat Isten kijelentése és törvénye. Az európai keresztyénség erről a visszaállított alapról helyezkedik át fokozatosan egy bibliátlan ingoványra, amely magában hordozza a teljes hanyatlást. A három témát ezek szerint gondoltuk végig.

Az istenképű ember

Az ember önmeghatározása csak Isten felől lehetséges és valóságos. Így, mivel az ember teremtéséről szóló kijelentést folyamatosan magunk előtt kell tartanunk, nézzük meg, mi található minderről a Bibliában.

„Akkor ezt mondta Isten: Alkossunk embert a képmásunkra, hozzánk hasonlónak: uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, az állatokon, az egész földön és mindenben, ami a földön csúszik-mászik. Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket. Isten megáldotta őket és ezt mondta nekik Isten: Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet. Uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain és a földön mozgó minden élőlényen!” (1Móz 1,26-28)

Az ember teremtése kapcsán a Szentírás háromszor is hangsúlyozza két egymást követő mondaton belül, hogy az ember Isten képmása, Isten képmását hordozza magában. Ezt csak és kizárólag az emberről mondja el Isten, egyetlen más teremtményre sem vonatkoztatható. Az Isten képmását a férfi és a nő együttesen képviseli, nem külön-külön. Sőt az egész emberiség, minden nép és nemzet. Ennek a szónak a héber megfelelője a *celem*, amely elsősorban fizikai valójában is megfogható (festett) képet, szobrot jelent. Kézenfekvő magyarázata az istenképűségnek az ókori uralkodók országhatárra kihelyezett szobrának értelmezésében fogható fel. A *celem* értelmezését ebben az összefüggésben a mondat második fele pontosítja, amely feltárja Isten és az ember közötti viszonyt a többi teremtmény relációjában. Ugyanis az ember istenképűsége az Isten által átruházott felelősség, feladat és képviselő. Az ember a teremtett látható világban, szűkebb értelemben a földön képviseli teremtő Urát, mint kihelyezett megbízottja – ennek teljes tudatában, minden következményét viselve.

A képmás tehát sokkal inkább az ember Istenhez fűződő kapcsolatában bontakozik ki, mint önmagában a hasonlóságban. Ebben a viszonyban Isten megszólítja az embert, és az ember Isten szavát meghallva engedelmeskedik, elfogadja azt a teremtett világra vonatkozóan is. A képmásból következik Isten megígért áldása a mennyei templom analógiájára, valamint az uralkodás betöltése is, amelyet az ember az Istentől parancsba kapott. Az ember uralkodása az egész földre kiterjed, tulajdonképpen Isten terjeszti ki uralmát az emberen keresztül. Ebben partnere, társa az ember Istennek. Ez a partnerség azonban teljesen alá van rendelve Isten uralmának, az ember korlátai eleve adottak teremtettségéből fakadóan is. Az ember csak és kizárólag Isten partnereként és megbízottjaként igazgathatja és építheti a megkapott világot, és az általa létrehozott civilizációt.

Az istenképűség azonban az embert nem teszi egyenlővé Istennel. Ez a Kijelentés teljes félreértése lenne. Még csak azt sem jelenti, hogy az ember isteni volna vagy isteni részt tartalmazna léte legmélyén. Mindezek ellenére az istenképűség az embert semmivel és senkivel sem összetévesztendő különleges státusszal ruházza fel. Az ember lényének esetleges félreértelmezését a héber *dömút* szó teszi helyre. Az ember Istenhez hasonló, olyan, mint Isten, de nem az. A hangsúly azon van, hogy hasonló, de nem egyenlő. Sem ebben a világban, sem pedig az eljövendőben.

Az ember tehát Isten képmása és hozzá hasonló is egyszerre. A bűneset után azonban alapvetően változik meg Isten és az ember kapcsolata. Az embert a bűn – számára megoldhatatlanul – elválasztja Istentől. Viszont még a bűneset után sem tud az ember nem Isten képmása lenni, mert az. Ez a bűneset után sem szűnt meg, de a bűn ezt erősen torzítja. Ahogyan Ádám Isten képmására lett teremtve, úgy Ádám utóda pedig az ő képmására. Így az istenképűség továbbra is fennáll: *„Ádám százharminc éves volt, amikor fiút nemzett, magához hasonlót, a maga képmására, és elnevezte Sétnek”* (1Móz 5,3). Szó szerint kimondva az Ószövetség sehol sem beszél arról, hogy az istenképűségét az ember elveszítette volna, vagy azt nem hordozná magában. Az viszont egyértelműen kirajzolódik, hogy az istenképűségből eredő képviselő, uralkodás, az Isten felé tartozó teljes alárendeltség elfogadása többé nem mérvadó és magától értendő.

Az ember istenképmás és hasonlóság volta újra reálistan Jézus Krisztusban állhat helyre. A látható világban egyre inkább nyilvánvalóan, az elkövetkezendő világban, tökéletesen. Amiként az ember Jézus Krisztust hordozza önmagában, úgy formálódik vissza a teremtéstörténetben kijelentett Atyaisten képmására. Ezzel helyreáll a rend a fent említett Isten és ember közötti kapcsolat terén is.

Mindezek után, a keresztyénség terjedésével a kezdetektől fogva, a formálódó, leendő Európa ajándékba kapta Istentől, hogy egy olyan társadalmat építsen fel, amely Krisztus-központú, és amely egyetlen más civilizációnak sem adatott addig meg. A Krisztus-központú európai társadalmat maradék nélkül ugyan nem sikerült felépítenie (lásd reformációk), viszont a humanizmus és a racionalizmus megjelenéséig, annak állami és a legmagasabb társadalmi szinteken folyó irányítás alatt, mégiscsak kitűzött cél volt.

Az ember középpontba állításával Jézus Krisztus – így Isten helyett, valamint a rációnak egyedüli mértékadó szerepével a hitet mellőzve, az európai társadalom az idő előre haladtával, és a Szentírástól teljesen idegen ideológia beengedésével újra kezd(ett) a bűneset utáni állapotba visszacsúszni.

Az ember önmeghatározása többé nem a Kijelentésen alapul, és nem Istennel szemben, Isten szava szerint történik, hanem régi és új keletű, a Bibliával összeegyeztethetetlen ideológiák és filozófiák mentén. Így viszont az Isten nélküli önmeghatározásban éppen a transzcendenssel való kapcsolat veszett el. Amint fentebb megállapítottuk, a bűneset után sem tűnt el az ember istenképősége, csupán jelentősen torzult.

Teremtő Isten nélkül az ember csupán a teremtett világgal szemben tudja magát újradefiniálni. Így jut a tudomány legmagasabb fokán odáig, hogy az Isten képmására teremtett ember valójában nem is ember, nem is Isten képmása, mert az nem létezik, hanem a legmagasabb fejlettségi szinten lévő élőlény, vagy ha úgy tetszik: állat. Az állatokat is természetesen Isten teremtette, de az emberben nem állatot akart teremteni, hanem az ő képmását. Az ember istenképmás mivolta a posztmodern korban így teljesen elveszik. Ezt az űrt semmi sem tölti ki. Az istenképűségből a helyes ember és Isten közötti viszony következne annak minden velejárójával együtt. Ennek hiányában az ember a helytelen önmeghatározás csapdájába esett, elvesztve célját, küldetését, létének transzcendens értelmét.

Az ember és Isten viszonya tehát az ember felől újra kezd megszűnni. Valójában befejezett állapotról még nem lehet beszélni, mivel a keresztyén gyökerű Európa jelenleg radikális változáson megy át, pontosabban e radikális változás fokozatos (legkevesebb ötszáz éves) voltának lehetünk tanúi. Ha az egyre növekvő intenzitású változás nem torpan meg, vagy nem fordul vissza, úgy kijelenthetjük, hogy e folyamat gyorsabban fog befejeződni, mint ahogy azt a jelenből következtetni lehetne, és egy új korszak fog elkezdődni Európa számára.

Az istenképmás és az Istenhez való viszony újra felborulása az ember életének alapvető területeit rendezi át. Így a férfi és nő kapcsolatát, majd pedig a férfi és nő kapcsolatából születendő gyermekhez való magatartását.

Férfi és nő

A fentiekből kiindulva, a gondolatot tovább fűzve, hasonló megállapításra jutunk a férfi és nő kapcsolatával is. Ennek kibontása a következő.

A férfi és nő küldetését a világban a már idézett 1 Móz 1,26kk. találjuk meg. Mégpedig: képviselni Istent a teremtettségben, mint az ő megbízottjai, uralkodva mindenek felett Isten akarata szerint. Szaporodni és sokasodni, betölteni a földet. Isten dicsőségét visszatükrözni, dicsőíteni a Teremtőt. Szeretet közösségben élni mind a másik emberrel, mind pedig az Istennel. Ezek a férfira és a nőre egyaránt vonatkoznak, minthogy együtt képviselik az emberiséget, együtt hordozzák magukban Isten képmását.

Ezen túlmenően a nő teremtésleírásában a két nem közötti mélységes, Istentől rendelt szeretetközösség is feltárul az 1Móz 2,21-24 szerint, amely a férfi és nő teljes valóját felöleli, tehát totális: testét, lelkét, szellemét egyaránt. Isten szándéka és akarata a teremtés rendje szerint egyértelmű: egy férfi és egy nő hűséges kapcsolata, amely kizár minden harmadik felet. Hogy a többnejűség mégis megjelenik az Ószövetségben, az a bűneset után eltorzult ember deformációja és nem Isten eredeti akarata.

Bár a házasság, mint intézmény, pontosabban mint terminus technicus nem szerepel a Szentírásban, mivel a házastársak az atyai ház kötelékében éltek: a családban. A család a legkisebb közösség, alapsejt, amiből a társadalom építkezik. Csakhogy az ószövetségi családfogalom legkevesebb négy generációt foglalt magába, nem pedig egy házasságot, ahogyan ma elterjedőben van. Így érthető a házasságnak megfelelő kifejezés hiánya. Ettől függetlenül a szó használata ugyanazt jelöli meg, mint ami az Ószövetségben körülírás által történik, később pedig, alkalmanként a szövetség fogalmával, amely Isten és népe közötti szövetségi hűséget jelöli elsősorban.

A házasságban a férfi és nő között nem áll fenn alá- és fölérendeltségi viszony. Egyik sem uralkodhat a másikon, hiszen együttesen alkotják az embert, együttesen Isten képmásai, és együttesen hordozzák az áldás ígését. Ezt a privilégiumot és felelősséget közösen kell viselniük. A Biblia egyenrangú feladatmegosztásról beszél, még akkor is, ha a nő a férfi segítőtársa, a férfi pedig a nő gondviselője (1 Móz 2,18kk.).

Végezetül megállapíthatjuk: mivel Isten hozta létre a házasságot a teremtésben megfogalmazottakban, ezért a házasság mindenestül fogva jó, az egyedüli keret a férfi és nő teljes egységének megélésére, éppen ezért nem pótolható és nem is helyettesíthető semmi mással. A teremtéstörtétekben leírtak alapdokumentumnak tekinthetők a későbbi összes többi nő és férfi kapcsolatára nézve, amelyet az Újszövetség is többször megerősít. Minden olyan irányú kezdeményezés, amely ettől függetlent vagy mást hirdet, a teremtés rendje elleni lázadás.

A bűneset után a bűn nem hagyja érintetlenül a férfi és nő kapcsolatát sem, hanem annak teljes szélességében szétroncsolja Isten áldásként megjelenő eredeti gondolatát és akaratát. Az ember, mint férfi és nő, küldetését, célját vesztett labilis kapcsolatokat építő kiszolgáltatott teremtmény lett. Jézus Krisztusban, az Isten képmásához hasonlóan, a férfi és nő újra visszailleszkedhet Isten teremtő rendjébe. Újra részesedhet mindazokban az áldásokban, amelyekkel a házasság a férfi és nő kapcsolatának egyetlen legitim voltát jelentheti, azt a szeretet közösséget körbefonó keretet, amelyben igazán ki tud teljesedni.

Az európai társadalmak a keresztyénség felvételével e tekintetben is olyan lehetőséget kaptak Istentől, amelynek megtartása mellett betölthették volna az ő akaratát. Az európai társadalmak hanyatlása éppen abban fedezhető fel – az alig nyomom követhető technikai fejlődés mellett, hogy feladták az Isten által kijelentett férfira és nőre vonatkozó alapvető igazságok láncolatát is, ezzel gyengítve, végső soron pedig elvesztve a férfi és nő küldetését és célját. Felborul a férfi és nő közötti kapcsolat, eltűnik Isten dicsőségének a visszatükröződése, elveszik a szakralitással és transzcendenssel való összekötés.

A férfi és a nő nem az Isten dicsőségét hirdető tükörként értelmezi magasztos szolgálatát a világban, hanem saját dicsőségét keresve és felmutatva. Nyugat-Európából keleti irányba tartva egyelőre fokozatosan csökken az egyén önmegvalósításának szándéka, kiszakítva az adott közösségbe való be-tagozódásból. Viszont ez a csökkenés is lassul, sőt várhatóan meg is fog fordulni. Ennek mértéke szerint keresi az ember a maga dicsőségét, énjének Isten nélküli kibontakozását, végső soron pedig Isten akaratának és főségének teljes visszautasítását, és figyelmen kívül hagyását.

Az európai társadalmak fokozatosan feladják a férfi és nő Istentől rendelt totális és kizárólagos szeretetközösségét, mégpedig a házasság keretein belül. A homo-, a transz-, a bi- és az autoszexualitás előtérbe kerülése nemcsak, hogy egyre inkább elfogadottabbá válik a társadalom nagy részében, hanem ennek bármينemű kritizálása, a keresztyén értékrenddel való szembesítése

egyre nehezebben tartható fenn. Mindez jól példázza, hogy a keresztyén gyökerű társadalmak valójában mennyire nem vallják a keresztyén értékrend valóságos megélését.

A házasság, mint a férfi és nő kapcsolatának egyetlen Istentől rendelt színtere folyamatosan elértéktelenedik. Az Európai Unióban harminc másodpercenként történik egy válás. A házasságok száma huszonkettő százalékkal csökkent az elmúlt huszonöt évben. 1980 és 2005 között a válások száma ötvenöt százalékkal nőtt. A házasság Istentől rendelt voltának el nem fogadása, az egyéni életszemlélet eluralkodása, a nagyarányú válások száma, a fiatalabb generációkat az élettársi kapcsolat, mint új alternatíva felé sodorja.

A XIX. század végéig a házasságon kívüli együttélés – elsősorban a falusi lakosság körében – bár jelen volt, de igen-igen kis számban. A modern korban azonban, az 1920-as évek második felétől jelentősen növekedni kezdett. A 1960-as évek szexuális forradalma, a hippy mozgalom az élettársi kapcsolatot társadalmilag elfogadottá tette. A jelenkorban pedig annak a generációnak első és most már második nemzedéke választ párt magának egy olyan szellemiség talajáról, amelyben már a szülők sem tartották egyedül Istentől rendelt keretnek a házasságot. A hatvanas években ez Nyugat-Európára volt jellemző, ahogyan azt már korábban is jeleztük, ez a közgondolkodás azonban ellenállhatatlan erővel uralja lassan egész Európát.

Amennyiben a házasság, mint Istentől származó ajándék, mint egyedüli életkeret a férfi és nő együttélése számára, mint a születendő gyermekek egészséges fejlődését egyedülként biztosító szeretetközösség elértéktelenedik és megszűnik, úgy a társadalom a legalapvetőbb szinten rendül meg, amely a társadalom fokozatos széteséséhez vezet. Ennek számos jelét lehet megfigyelni. Az így széteső társadalom nem csupán a kaotikus állapotok rémképét vetíti előre, hanem egy olyan új társadalmi rend – ha egyáltalán beszélhetünk rendről – megjelenését is eredményezi, amely nemcsak a Szentírás kijelentésével van ellentétben, hanem kiépítésének homályos körvonalait is nehéz a jelenből kikövetkeztetni. Mindenesetre ennek valós veszélye nem csupán elméleti kérdés, hanem egyre közelebb érkező megkerülhetetlen feszültségforrás. Ez pedig átvezet bennünket következő témánkhoz, amely a gyermek, mint a férfi és nő gyümölcseinek megjelenése.

A gyermek

A már többször idézett teremtéstörténetben, az 1Móz 1,28-ban kapott az ember parancsot arra, hogy – ha nem is szó szerint, de gyermekek fogantatása által szaporodjon, töltsse be a földet. A későbbi halállal szembeállított és legyőzött férfi és nő itt, a látható világban, a gyermekén keresztül, mint Istentől elrendelt egyedüli lehetőséggel élve adhatja át a Teremtőtől ajándékba kapott életet. Ezért a gyermek, az élet továbbadásán kívül, a jövő reményességét jelenti, a gyermek a jövő zálogává lesz. Az Ószövetségben minden kétségen felül a gyermekre úgy tekintettek, mint Isten áldására, ajándékára, kegyelmére és felbecsülhetetlen értékre. A gyermektelen családok Isten próbáját, büntetését vélték felfedezni meddségükben, amelyet ráadásul a közösségtől átítatott szegényérzet is súlyosbított.

A bűneset után a gyermek, mint Isten ajándéka, és a gyermeknek a házasságban elfoglalt helye is erősen torzult. A gyermekről szóló bibliai tanítás helyreállítása ugyancsak Jézus Krisztus eljövetele által valósulhatott meg reálisan. Az európai társadalmak erre kifejezhetetlenül nagy lehetőséget kaptak újfent a keresztyén életvitel átvételével, azonban az eddig tárgyaltakhoz hasonlóan a gyermek is mind inkább értéktelenné vált/válik Európa-szerte. Az istenképesség fokozatos feladásával, és az ebből következő teremtésbeli rend mellőzésével – főleg ami a férfi és nő kapcsolatát illeti, mindezekről nem függetlenül, a jóléti társadalom velejárájaként a gyermek akadályozza a rövidtávon felépíthető, néhány évtizedig tartó önző, kényelmes, az élvezeteket előnyben részesítő életet. Ezért félelmetes az a jövőkép, amely a mából kikövetkeztethető Európa számára.

A teológiai tanulmányoktól talán kissé szokatlan lesz az alábbi adatsorok, számok befűzése, de egyértelművé szeretnénk volna tenni, hogy amennyire Isten kijelentése nem elméleti, úgy az abból fakadó bármilyen következmény sem az.

Az ENSZ Gazdasági és Társadalmi Tanácsa mellett tanácskozási státussal rendelkező nem kormányzati szervezet, az *Institut de politique familiale* (Családpolitikai Intézet) 2007-es kutatási eredményei minden elméletnél világosabb képet adnak.

2007-től számítva az elmúlt huszonöt évben az Európai Unió 27 tagállamának lakossága 36,6 millió lélekkel nőtt (8,2 %-os növekedés), amely akár bizakodásra is adhatna okot. Ezt összehasonlítva a világ népesedésrobbanásával 1950-től mostanáig – akkor a föld lakossága két és félmilliárd fő volt, ma megbecsülve hat és félmilliárd -, rendkívül kevésnek tűnik. E kis

reménységet is azonnal elhalványítja, ha számba vesszük, hogy ez a növekedés nem a keresztyén gyökerű európai családoknak köszönhető, mert amíg 1994 és 2006 között a növekedés nyolcvan százalékát adták a bevándorlók, addig 2000 és 2006 között már a nyolcvanhárom százalékát.

A háttér tisztázásához fontos megemlíteni, hogy a kelet-európai államok népesedéscsökkenése is megkezdődött a nyugatihoz hasonlóan. Az elmúlt tíz évben Bulgária lélekszáma csaknem nyolc százalékkal lett kevesebb, Románia pedig tíz százalékkal fogyott. De Csehország, Magyarország, Lengyelország és a Baltikum országai is csökkenést mutatnak. Sok esetben éppen a Kelet-Európából kivándorló lakosok töltik fel Nyugat-Európa országait.

Ami a fiatalokat illeti: 1980-ban még 36 millióval többen voltak a tizennégy éven aluliak a hatvanöt éven felülieknél, 2004 óta ez az arány megfordult. A gyermekek száma 23 millióval csökkent, az időseké pedig 18 millióval növekedett. Ezek a számok sorosan összefüggnek Európa termékenységi mutatójával. A növekedéshez szükséges 2,1 gyermek/nő számot rendre nem teljesítik az országok, az európai átlag 1,38-nál tart. Éppen ezért megdöbbentő, hogy minden ötödik megfogant élet abortusszal végződik, így naponta 3385 gyermek nem születik meg, mert megölik őket. Ha ezeket az adatokat idői síkra tesszük át, még félelmetesebb eredményt kapunk: huszonöt másodpercenként történik egy abortusz. 2004-ben több mint 1,2 millió gyermek nem született meg, ezzel e halálozási nem lett az első számú Európában.

Szélesebb kitekintésben: ha a világ vallási és a természetes szaporulat, illetve fogyás térképét egymás fölé helyezzük (2000-es adatok) – tehát nem kivétel ez alól Európa sem, akkor azonnal szembetűnik, hogy a keresztyén gyökerű vagy/és keresztyén, jóléti társadalmakban, országokban a lakosság száma vagy fogy, vagy stagnál, vagy pedig gyenge növekedést mutat. Ahol azonban növekedésről beszélhetünk, javarészt ott sem a természetes szaporulatnak, hanem a bevándorlásnak köszönhetően. Ez alól kivétel Latin-Amerika, bár az meg nem tartozik a fejlett, jóléti társadalmak közé, és a keresztyenség még sokkal jobban áthatja a társadalom szélesebb rétegeit.

Aggasztó továbbá az is, hogy a nem keresztyén társadalmakban rendre világszerte a természetes szaporulat folyamatosan növekszik, sőt ezekből az országokból töltődnek fel az egyébként fogyást vagy jelentős fogyást mutató keresztyén gyökerű jóléti társadalmak – elsősorban mohamedán bevándorlók által – gondolva itt elsősorban Európára. Ugyanis a teremtés rendjében kijelentett, az egész emberiségre fennálló igazságok semmit sem veszítettek érvényességükből. Az 1Móz 1,28b szerint: „Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be és hódítsátok meg a földet.” – e kijelentés a jelenig érvényben van, nem

töröltetett el. Tehát azok a népek, társadalmak, amelyek – akár tudva, akár tudatlanul – engedelmessé válnak a kijelentett ígéretek, az azzal járó áldásokat birtokolják. Jelen esetben vallástól, az egyetlen Isten imádatától függetlenül is a föld betöltését emberekkel, és a föld meghódítását.

Az Istentől áldásként kapott gyermek a földi dimenzióban a jövődőt jelenti, Isten áldásáról és parancsáról való lemondás pedig a jövő elvesztését. Az európai keresztyén/keresztyén gyökerű társadalmaknak a további fennmaradása így és itt zárulhat le. Figyelmeztetőül nem feledve Jézus szavait, amelyet ráadásul egy magasabb összefüggésben jelentett ki *A gonosz szőlőművesek példázatának végén: „Ezért mondom néktek, hogy elvételtek tőletek az Isten országa, és olyan népek adatik, amely megtermi annak gyümölcsét.”* (Mt 21,43)

Befejezés

A keresztyén gyökerű európai társadalmakban lelki, szellemi és ideológiai vákuum kezd kialakulni mind inkább. Történik ez annak ellenére, hogy a keresztyén egyházak – elsősorban a múltból fakadó kultúra és a hagyomány részeként – még egyértelműen jelen vannak a közgondolkodástól mélyebb rétegekben is. Ez a fajta belső megüresedés viszont magában hordozza a keresztyénségtől eltérő szellemiség beáramlását.

Az európai társadalmak a Szentírásban kijelentett Istennel való fokozatos kapcsolatvesztés eredményeként láncreakcióban, egymással összefüggve, számos területen kölcsönhatást kialakítva indultak el a hanyatlás útján. Ez most már egyértelműen kimutatható, sőt az idő előre haladtával eszkalálódni fog. Az európai társadalmak a legalapvetőbb ószövetségi antropológia összefoglalójában meghatározott kijelentéseket sem tudják mind inkább maguknak vallani.

Nagy kérdés, hogy az egyre inkább kialakuló lelki, szellemi, ideológiai vákuumot meg tudják-e az európai társadalmak tölteni – pontosabban újratölteni Jézus Krisztus evangéliumával? Esetleg nem keresztyén vallással, filozófiával? Nyilván, mint minden időben, ez a küldetés – a Jézus Krisztus evangéliuma – az Egyház feladata marad. Ennek elmulasztásával, vagy be nem töltésével pedig tovább haladnak a hanyatlás útján. Jelenleg minden jel és tényező az utóbbira enged következtetni veszélyes gyorsasággal.

Felhasznált irodalom:

FODOR, Ferenc A közösség és az egyén kapcsolatának ószövetségi körvonalai in: Theologiai Szemle. 25. évf., 2. szám, Budapest, Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, 1982. 78-82. p. ISBN 963-05-6807-1

KOZMA, Zsolt Emberképű Isten – Istenképű ember? in: Hagyomány és időszerűség. Kolozsvár, 2002. 7-16. p. ISBN 973-85509-6-3

MICHALEC, Gábor Házasság és élettársi kapcsolat in: Theologiai Szemle. 53. évf., 2. szám, Budapest, Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa, 2010. 100-109. p. ISBN 963-05-6807-1

PREUSS, Horst Dietrich Old Testament Theology. Volume II. Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1996. ISBN 0-664-21843-1

von RAD, Gerhard Az Ószövetség teológiája I. Budapest, Osiris, 2000. ISBN 963-379-668-7

WESTERMANN, Claus Az Ószövetség theológiájának vázlata. Budapest, Budapesti Református Theológiai Akadémia, 1993. ISBN 963-004-3013-4

WOLF, Hans Walter Az Ószövetség antropológiája. Budapest, Harmat, 2001. ISBN 963-9148-53-9



Tóth Zsuzsanna ¹

A CIGÁNY GYERMEKEK OKTATÁSÁBAN FELMERÜLŐ PROBLÉMÁK, ÉS AZOK ORVOSLÁSI LEHETŐSÉGEI

Abstract

At the beginning of my lecture I will talk about the teachers, who are teaching gipsy childrens, and about the requirements against them. Later I will deal with the education of gipsy childrens, what is raise heavy problems at the education of gipsy childrens at a disadvantage. I will touch asked problems with different classes of exclusion and competition. I will introduce options of the minority education, and that how can we solve these problems. At the end I will enumerates concrete technics and methods with the help of „Kedveskönyv” on the field of development.

Key words: *education, childrens at a disadvantage, minotity pedagogy, development, prejudice, confest station (in life), sending to school, accomodating, eliminating, method*

Bevezető

Mivel a legtöbb szakirodalom erről tanúskodik, megfelelően bizonyítottnak tűnik, hogy a cigányok a mai India területéről származnak. Ezt a területet a X. század környékén kényszerültek elhagyni, amikor is vándor néppé válva ötvenfős csoportokba tömörültek, és jöttek át Európába. S hogy nagy lépésekbe haladjunk, térjünk rá a XX. század második felére: A vándorló ill. félig vándorló cigányok életmódja válságba került az 50-es évek során, de végleg eltűnik a 60-as, 70-es években. Ennek oka a robbanásszerű ipari fejlődés és a mezőgazdaság gépesítése volt. A cigányok nagy része beköltözött a városokba. Megélhetésüket az építőipar biztosítja, ill. a vándorárusítás: ruha, cipő, gyümölcs, segéd munkások lettek, ócskavasat gyűjtöttek, ószerkeskedtek. A telepeken lakó cigányok egyik legfőbb megélhetési forrása az

¹ Selye János Egyetem, Teológiai Kar, Gyakorlati Teológiai Tanszék, Komárom

idénymunka, és a természeti források kiaknázása, mint a gomba-, málna-, áfonyaszazon.

A második tudományos-technikai forradalom, mely éppen zajlik, magával hozza a termelő rendszerek elgépiesítését, mely létszámleépítéssel jár. Hagyományos foglalkozásaik elvesztése felveti az új munkalehetőségek keresésének szükségességét. Ennek a legnagyobb akadálya épp a képzetlenség lehet, de velejárója a munkaadó kisebbség iránti bizalmatlansága is. A cigányság szociokulturális helyzetét a munkavégzés fajtája, a lakáshelyzet, a képzettség és a családmódelel határozza meg.²

Iskolai eredmények

A gyerekek rossz iskolai eredményeit és rövid iskolai pályafutását a köv. elméletekkel szokták alátámasztani:

1. *Etnikum és család* – cigánynak lenni önmagában balszerencse, vagy egyfajta fogyatéék. Sokak szerint „önmagukat rekesztik ki”, vagy épp „nem értékelik az iskolát”, sokat hiányoznak, amit a szülők érdektelensége alátámaszt”,
2. *Pszichológizáló magatartás* – magát a gyereket teszi felelőssé. Alacsony intellektuális szintet tulajdonítanak neki, ami miatt „speciális nevelésre van szükségük”. Alkalmazkodásra képtelen, agresszív, kiegyensúlyozatlan, és bűnözésre hajlamosnak tartják őket.
3. *Szociológiai determinizmus* – szociális körülményekből fakadó hátrányok, melyek hozadéka kisebbség. Gondolunk itt az anyagi- a lakáskörülményekre, higiéniai és egészségügyi állapotokra, a szülők iskolázottságára. Azok a gyermekek, akik ebbe az alacsonyabb társadalmi osztályba születtek, gyakorlatilag kudarcra ítéltettek az iskolában.
4. *Nyelvi hiányosságok* – szókincsük behatárolt, korlátozott nyelvi kóddal rendelkeznek, jellemzőjük még a vulgáritás.

Miben hibázik az iskolaügy?

Az iskolák képtelenek alkalmazkodni ezekhez a gyerekekhez, és megfelelni a szükségleteiknek. Az iskola nem tiszteli a különbözőségeket, nem interkulturális elvek szerint nevel, nem alkalmazkodik a diákok másságához, fogalma sincs az oda járó gyerekek eredeti kultúrájáról.

² ld. Milyen a gyerekcigány?, Gyerekkorkutatás és pedagógiai etnográfia, Szabolcs Éva szerk., Eötvös József Kiadó, Budapest, 2007 (18.-20old)

Elvárások:

Egy tudathasadásos társadalomban élünk, mely az emberi méltóságról, a szabadságról, az egyenlőségről, az emberi jogokról papol, sokszor azonban, amikor eljön az igazság órája, kiderül, hogy valódi mozgatórugója a kirekesztést szülő verseny. Íme, néhány tisztázandó fogalom:

- PLURALIZMUS – mindenki olyan pedagógiai közegben nevelkedjen, amely számára a legmegfelelőbb, és leginkább fejlesztő.
- DIFFERENCIÁLÁS – a tanulók egyéni sajátosságaihoz igazodó fejlesztés/fejlődés körülményeinek biztosítása a nevelési gyakorlatban.
- INTEGRÁCIÓ – lényege, hogy az átlagostól pozitív vagy negatív irányban eltérő gyerekek együtt nevelődjenek kortársaikkal.
- SZEGREGÁCIÓ – valamilyen szempontból elkülönítet tanulók együtt nevelése. Ennek keserű hozadéka a cigánygyerekek jelentős részének fogyatékosná nyilvánítása, átirányítva őket a gyógypedagógiai osztályokba, speciális iskolákba.

Megoldás a szegregáció?

A szegregáció mibenléte a témára korlátozva abban van, hogy a cigányoknak más a kultúrájuk, ezért el kell különülniük. A cigány kultúra tiszteletben tartása és asszimilációjának elkerülése érdekében, valamint azért, hogy jellegzetességeihez a legjobban alkalmazkodjunk és megőrizzük őket, a legjobb volna, ha csak nekik létrehozott iskolákba járhatnak. Ebből a szempontból az integráció veszélyezteti identitásukat, mint nép és mint önálló kultúra. Viszont, a speciálisan a cigány diákok részére létrehozott iskolák elképzelését sok cigány elutasítja, mivel vegyes lakosságú helyeken kívánnak élni. Elutasítanak minden olyan intézkedést, amely gyermekeiket elkülönítené a többi gyerektől. A szegregációt sértőnek és kirekesztőnek tartják.

A cigány gyermekek sikertelenségének oka az iskolában nem az, hogy ők butábbak, hanem, hogy az ő esetükben más területek a fejlettebbek, melyeket az iskola nem használ ki.

A hátrányos helyzet ahhoz a művi, konstruált, az európai, fehér, középosztálybeli férfiak világához igazított értékrendhez viszonyítva hátrá-

nyos helyzet, amely ma „fogságban tartja” az iskolai tudáskonstrukciós folyamatokat.³

A cigánygyerekek iskoláztatása olyan társadalmi jelenség, amely versenyhelyzetben jön létre. Így iskoláztatásuk problémája a társadalomban és az iskolában kialakult versenyhelyzet eredménye. Versenyhelyzet általában, mint a szülő, mint az iskolai vezetés generálja, melynek döntő szerepe van a marginalizálódás kialakulásában. Mindemellett mind a magánkézben lévő, mind az állami iskolák vezetői és tanárai szerint nem szerencsés a cigány diákok megjelenése intézményükben, mivel ez hátrányosan befolyásolja a beiratkozások számát, és lerontja „színvonalát”. (ez Sp, de Mo-i felmérés is ezt támasztja alá)

José Eugenio Abajo Alcalde szerint a jelentős szerepe van a gyerekek negatív iskolai hozzáállásának a Bateson-féle kettős kötés-elméletnek, mely az ellentmondásos üzenetekről szól. A cigány gyerekek gyakran kapnak kétértelmű üzeneteket. („a te kultúrad nem kultúra”, „gyere, de maradj otthon”, egyenlő vagy, de a valóságban gettóban laksz.”...)

A szociális gondokkal is küzdő tanulók iskolai gondjainak megoldására koránt sincs felkészülve a pedagógus társadalom. A pedagógiai gyakorlat ez ideig gyakorta a felelősségelhárítás módszerével élt, a roma tanulókat hibáztatta sikertelenségükért, hátrányos szociális helyzetüket, rossz gazdasági-társadalmi státusukat okolta. Egyáltalán nem vetődött fel a gyerekek kulturális sajátosságaira, humán szükségleteire jobban odafigyelő, adekvát választ biztosító nevelés kialakítása, meghonosítása.

A tanár- és tanítóképzésből hiányoznak a roma kultúrát kötelező jelleggel megismertető tantárgyak. Az USA-ban élő és afroamerikai populáció oktatásával kapcsolatos problémái számos tekintetben párhuzamba állíthatók a magyarországi romák oktatási gondjaival. Elgondolkodtató, hogy az ottani egyetemek mindegyike kínál multikulturális témában kurzusokat.

Tanári hozzáállás

A tanárokkal szemben támasztott objektív követelmények sokszor megdöbentőek. Feladatkörük olyannyira bővült, hogy szinte képtelenség mindennek eleget tenni. Sokszor frusztráltak, hisz érzik a szakadékot a velük szemben támasztott követelmények idillje és a teljesítéshez szükséges eszközök között.

³ Megközelítések, Roma gyerekek nevelésének egyes kérdései, Eötvös József Kiadó, Budapest, 2004 (138.old)

⁴ Megközelítések, Roma gyerekek nevelésének egyes kérdései, Eötvös József Kiadó, Budapest, 2004

A tanító sohasem pusztá közvetítője az ismereteknek. A diákok sem egyszerű receptorok, nem „tisztá lapok”, akik kizárólag egyéni képességeiknek és erőfeszítéseiknek köszönhetően tanulnak.

Mióta Rosenthal és Jakobson 1968-ban megjelentette a Pygmalion in the classroom című kötetet, számos kutatás vizsgálta a tanár elvárásainak és gyerekről alkotott képének a diákra gyakorolt hatását.

A tanár nehézségei:

- társadalmi környezet: gondok, feszültségek, ellentmondások
- iskolák közötti versenyhelyzet, keretlétszám csökkentése, elbocsátástól való élelem
- célok s a rendelkezésre álló eszközök közötti állandó feszültség, nincsenek összhangban
- több és változó feladatoknak való megfelelni vágyás
- oktatási rendszer első szakaszainak elnöiesedése, (tanítóképzők 76%-a nő)
- ellentmondásos elvárások a tanítókkal szemben

A cigány gyerekek közötti munka nehézségei:

- a tanítónak nyelvi kifejezésében, gondolkodásmódjában a sajátjától igen eltérő életkorúakhoz kell alkalmazkodnia
- más módszerekre, eszközökre, technikákra volna szükség, mint amire szakképesítése van
- a jó előmenetel biztosítása új kihívások elé állítja a tanárt, melyre sok esetben nem érzi magát megfelelően felkészítve.

A diákokról kialakított kép:

- nagy veszélye, hogy tudat alatt beskatulyázza a diákat
- társadalmi helyzet szerint megkülönböztetés
- előítéletek
- emiatt alacsonyabb elvárások⁵

Tanári vélemény: spanyolországi felmérés: Aranda de Duero-i felmérés: csupán a gyermekek egy ötödét vélik intelligensnek.⁶

A tanár hibája, ha érezteti, hogy a cigánygyerek képtelen a többiekkel tanulni, ha nem figyel rá kellőképpen, kerülí az érintkezést, ritkán üdvözlí,

⁵ Megközelítések, Roma gyerekek nevelésének egyes kérdései, Eötvös József Kiadó, Budapest, 2004 (v.ö.137-158)

⁶ José Eugenio Abajo Alcalde, Cigány gyerekek az iskolában, Nyitott könyvműhely, Budapest, 2008

keveset néz rá. Csupán büntetéskor összpontosul rájuk a figyelem, kijavítják, negatívan értékeli őket. Hiba az anyanyelv használatért való megrovás, mint ha a cigány nyelvet a magyar rovására ismernék és használnák. Előítéletes tanár hiába próbálna előítélet-mentességre nevelni. A társadalomban feszülő ellentétek miatt nem mondhatunk le arról, hogy akár a nagyobbaknál, akár a felnőtteknél ne dolgozzunk ki olyan eljárásokat és módszereket, melyek elősegíthetik az előítéletes magatartásmódok csökkentését.

Ha az iskola pozitív üzenetet közvetít feléjük, hisz lehetőségeikben, tanulmányi sikerükben, akkor a gyerekek nagyobb biztonságban érzik magukat, jobban be tudnak illeszkedni. A cigányok évek múlva is emlékeznek azokra a tanárookra, akik feltétel nélkül segítették őket. Az emberi létnek létszükséglete az elismerés. Napjainkban sok cigánygyereknek nincs része elismerésben.

Okfejtések roma oldalról

Anyagi, erős gazdasági kényszer, kultúrájukból adódóan kötelességeik vannak a családjukkal szemben, így ha valakinek kölcsön kell, ők kölcsönt vesznek fel, hogy adjanak, nagyon fontos náluk az esküvő, a keresztelő. A kisebbekre való vigyázás gyakori oka az iskolakerülésnek. Az illető gyerek szerethet tanulni, de ha pénz kell otthonra, el kell mennie dolgozni.

Hagyományosan tíz vagy tizenegy éves korig a gyerekek nagy szabadságot élveznek, komolyabb korlátozások nélkül, és nincs közöttük nemi alapú megkülönböztetés. Ettől a kortól kezdenek fokozatosan elkülönülni. A fiúk továbbra is jelentős mozgásszabadságot élveznek, kapcsolatba kerülnek a világgal, segítik apjuk munkáját. A lányok otthon vannak, anyjuknak segítenek, készülnek az anyaszerepre.

A cigányoknál az esküvő szent, nagyon fontos ünnepük a karácsony, a holtakat úgy tisztelik, mint senki más, ha valakivel valami történik, a család egyöntetűen mellette áll, s ami nagyon fontos, hogy a gyermekeket mindenek felett szeretik.

A romákkal kapcsolatban kialakult tévhitek:

Téves az a nézet, mely nem megfelelő szülőkként bélyegzi meg a cigányokat.

- a romák nem képesek absztrakt gondolkodásra.
- nyelvi felkészültségükben olyan mértékű hiányosságok tapasztalhatók, melyek lehetetlenné teszik magasabb szintű fejlesztésüket.

- gondolkodásmódjuk, világgépük kizárja, hogy alkalmazkodni tudjanak.
- a roma gyerekek gyengén motiváltak a tanulásra – ennek oka az lehet, hogy az iskolában megszerezhető tudás értéke a romák túlélési stratégiái szempontjából alacsony. Valljuk be, mi is milyen nehezen tanulunk olyan tantárgyakat, melyeket fölöslegesnek ítéltünk meg.

Ezen hiedelmek gyökere a megbízható ismeretek hiányában lehet, s a vélekedések kritikátlan átvételében.

Jellemzőjük viszont:

- a szükségletek azonnali kielégítése,
- a roma kultúrában általában nincs jelentősége az időnek, az étkezések ideje sem kötött,
- az írásra eredetileg csupán azért volt szükségük, hogy a „gádzsók” világát jobban megértsék,
- nem igazán alakult ki bennük a személyes és társadalmi tulajdonhoz való viszony,
- a társadalmi átalakulás szinte teljesen megszüntette a hagyományos mesterségek létalapját, így a gádzsók világának peremén kellett megélniük. Így a kéregetés, a lopás, és a legkülönbözőbb javakkal való kereskedés vált „gazdasági tevékenységükké”. Ezek a cselekvések nem jártak kötött munkaidővel, és kellő szabadságot, függetlenséget biztosítottak ahhoz, hogy már a gyermekekbe ivódjon az állandó mozgékonyság, és az idő figyelmen kívül hagyása.
- az iskola a romák szemében nem a gyerekeket nevelő intézmény, hanem az a hely, ahol a legszükségesebb és leginkább praktikus ismereteket, mint az írás, olvasás, számolás el lehet sajátítani. Számukra sokszor az oktatás értéke érthetetlen filozófalgátásokban merül ki, vagyis az életszerűségtől megfosztott feladatok nem hoznak praktikus felhasznáható eredményt, ergo: fölöslegesek. Számukra a tudás szóbeli közlés.⁷

A 30-40 éves cigány férfiak körében két tényező segített az írástudatlanság visszaszorításában: a jogosítvány megszerzése és a Biblia olvasása.⁸

⁷ Megközelítések, Roma gyerekek nevelésének egyes kérdései, Eötvös József Kiadó, Budapest, 2004 (v.ö.27-42)

⁸ José Eugenio Abajo Alcalde, Cigány gyerekek az iskolában, Nyitott könyvműhely, Budapest, 2008 ()

Kitörési kísérletek

Ebből a kilátástalan helyzetből adódhatnak menekülési lehetőségek, de felzárkózási megoldások, vagy elfogadásból eredő békés együttélés is.

1. „passing” – elpájósodás (spanyol nem cigány)⁹ – akkulturációt jelent. Azt a hitet, hogy az ember a gyökerei megtagadásával nyerni fog.
2. cigány egyesületekbe való tömörülés – részmegoldás, és sajnos itt is vannak tapasztalatok a pénzügyi források kizsákmányolására
3. előrejutás az iskolarendszer révén – nagyon kis hányad érettségizik le, s még kevesebb a diplomás, ezek is leginkább férfiak, akiknek aztán a párválasztás terén akadnak pont a családból való elszakadás, vagy a támasztott követelmények miatt
4. anómia és menekülés a kábítószeres világába – sokszor a lányok korai férjhez adásának is ez az oka (sp).
5. az egyház

Az egyház jelentősége a cigányok felzárkóztatásában, elfogadásában

Az egyház első sorban reményt ad a cigány társadalom számára. S azon túl, amit a személyes hit és élmény jelent, összetartó erőt, önbizalmat, identitást nyújt. Erőt ad a széteséssel, veszteségekkel szemben. Újra fogalmazza a kultúra tényét, értékeit, a hovatartozás érzését adja, továbbá megment a függőségek pl. drog veszélyétől. A marginalizálódás állapotában egyfajta identitást nyújt.

1. rámutat a szenvedésre, kiúttalanságra, elkeseredésre
2. Isten mindenre megoldás

Egy cigány újjászületési mozgalom jöhet létre.

Pozitív hozzáadéka a hétköznapi életre:

- visszaszorítja a szórakozást, mulatást,- megakadályozva az alkohol, vagy drogfüggőség kialakulásának lehetőségét,
- megerősíti az egyenlőség, testvériség elvét a cigányságon belül,
- elutasítja a veszekedést, szitkozódást, átkozódást, erőszakot, bosszúállást,
- hirdeti a bűnbánatból fakadó újjászületés lehetőségét,
- a nők helyzete közelebb kerül az egyenlőséghez,
- újra megerősítést nyer a szülői és időstisztelet,

⁹ José Eugenio Abajo Alcalde, Cigány gyerekek az iskolában, Nyitott könyvműhely, Budapest, 2008 (230.old.)

- egymás iránti felelősségtudatra nevel,
- új erkölcsi normákat állít fel, helyrerakja, megmagyarázza az élet kulcsfontosságú kérdéseit,
- mivel szeretetvallás, örömuzenetet közvetít,
- egyenlőséget hirdet,
- túlléptet a bizonytalanságból fakadó konfliktusokon,
- a hagyományostól eltérő síkon magyarázza a másságot, és az elfogadás elvét.

Az egyház teret ad társadalmi összejöveteleknek, kapcsolatápolásnak, közösségépítő hatása a templomjáró cigányokon megmutatkozik, akik kiöltözve mennek istentiszteletre. Aktívan részt vesznek a kórusban, szeretetvendégségekben, diakóniában. Az istentiszteletet napi szinten igénylik.

Az egyház 4 alapvető feladata:

1. A vallás egy akkulturációs tényező. A cigány kultúrát belülről változtatja, újíttja meg, strukturálja át a szokásokat. Mivel Isten népe vagyunk, büszkék vagyunk erre, és úgy is viselkedünk, számúzve mindazt, amit az Úr nem szeret.
2. A vallás reményt ad. Új vonatkozási pontot, nagyon erős referenciális identitást jelent
3. A vallás személyes szinten kárpótol, csoportöntudatot nyújt – barátságot, megbocsátást, vigasztaló szavakat, lelki énekeket ad.
4. A vallás kohéziós elem és találkozási lehetőséget nyújt. Mindenki „testvér”. A vallás befogad, egyesít, belső összetartozás-érzetet ad, társadalmi szövetet alkot, új alapú kapcsolatokat hoz létre.

„Mi, cigányok, a vallás miatt szerveződjünk jobban. A vallásnak köszönhetően vagyunk felelősségteljesebbek, ez pedig akarva-akaratlanul kihat az iskolára, mert a szülők már jobban törődnek azzal, hogy a gyerekeik iskolába járjanak”¹⁰ Ahol a lelkipásztor egyértelműen kiállt az iskoláztatás mellett, és az előrejutás zálogának tartotta azt, ott ez komoly ösztönző erővé lépett elő.

¹⁰ José Eugenio Abajo Alcalde, Cigány gyerekek az iskolában, Nyitott könyvműhely, Budapest, 2008 (174.old.)

A cigányok viszonyulása az iskolához

A legfontosabb cél tudatosítani a cigány családokban azt, hogy az oktatásra gyerekeiknek szüksége van. Az első nehézséget az iskola elvárásai, és a család lehetőségei közötti eltérés jelenti. A második nehézséget a cigány családoknak az iskolák oktatási stílusához képest eltérő kulturális és nevelési normái jelentik. Alig vannak időrendi megkötései, ráadásul rendkívül erős védelmező szeretetben részesítik a gyermeket. Ezzel párhuzamosan némi felelősség is hárul a gyermekre a családon belül, pl. kiveszi részét a családi munkából, vigyáz a kisebbik gyerekekre. Ez némiképp összeütközést okoz az iskolai időbeosztással. A hagyományos cigány kultúrában a család elsőbbséget élvez az egyénnel szemben, mivel az az, ami biztonságot nyújt mindenkinek. A családnak annyit kell segíteni, amennyit csak lehet. Kötelező részt venni a családi eseményeken, mint a beteglátogatás, esküvő, keresztelő, temetés. Mindez előbbre való az iskolai részvételnél és a család valamely tagjának iskolai képzésénél. A cigánygyerekek családjában nincsenek példák arra, mit jelent diáknak lenni. Korlátozhatja a kudarctól való félelem is a továbbtanulást, érttem itt a megszokottól való eltérést. Ha a szülőket nem érdekli az iskola, akkor a gyereket sem „igazából a szülők hibája, hogy 6.-ban, 7.-ben kivették a gyerekeket az iskolából, mivel azok tudják, hogy kiveszik őket, már az előző évfolyamokban sem érdekli őket semmi.

Ezen sajátosságok ismerete rendkívül fontos az együttélés szempontjából. Nem beszélve arról, hogy ezek tudatában kellene az egyháznak a missziót is folytatnia.

A cigány nők helyzete

A cigány nőknek a közösségben betöltött szerepe miatt egy 12-13 éves lánynak sokkal nehezebb továbbtanulnia. A cigánylányt arra nevelik, hogy anyává váljanak, és ellássák a családot. Nem igaz az a hiedelem, mely szerint a cigányok semmibe se veszik a nőket. Az asszonynak a családban nagyon is fontos szerepet tulajdonítanak. Egyes feladatok elvégzésénél alacsonyabb rendűnek tekintik ugyan, mégis ő az, aki a család mozgató rugója. Teljesen helytálló az az ellenvélemény, mely szerint a magyar nőt, ill. a többségi társadalom hölgy tagjait is pl. pár éve még szintén nem engedték el szórakozni este 10 után. És jogos a válások említése, vagy a „mennyivel jobb az a magyar, részeg férfi, aki veri a feleségét”- általában ezen érvekkel szoktak a cigányok védekezni.

A cigányok szerint „nőt az Isten az otthonnak teremtette”, „Minek diploma egy cigánylánynak?” Félnék a lányuk elvesztésétől és mások kritikájától. Ha tanulnának, lehet, nem cigányokkal házasodnának, s elveszne a cigány nép. A cigány nő számára megtiszteltetés kiszolgálni a férjét. A nők ettől elégedettek és boldogok. A nő nem lehet független. Ha a nők nagyobb szabadságot kapnának, az káoszhoz vezetne. Manapság már nem számít tiszteletlenségnek ellentmondani a férjnek, holnap meg már az időseket sem fogják tisztelni. A nőnek értéke van. Tanuljon a nő, de nehogy már a férfi mosogasson. Elhagyjuk mindazt, ami a népünk kárára van és megtartjuk mindazt, ami kedvez nekünk.¹¹

Milyen a gyerek cigány?

„*Ne legyen az asszimiláció a párbeszéd feltétele.*” (Roano Rácz Sándor)¹²
Az Olaszországban 1965-81-ig megjelent cigány témájú írások 20%-a a gyermekneveléssel foglalkozik. Az ezekből kirajzolódó kép szerint a cigány szülők nem alkalmasak gyerekeik nevelésére. Talán emiatt is alakult ki súlyos örökségük, hogy önértékelésük szinte azonosult a külső megítéléssel. Napjainkban a cigányság a legerősebb kisebbség Magyarországon. A cigányság első csoportja a 14-15. században érkezett Európába. Addigra már lezárult a feudális földbirtok rendszer és az annak megfelelő struktúrák kialakulása. Tehát már ekkor évezredekben mérhető a történelmi hátrány. Ezen a konfliktusos helyzeten enyhített valamit Zsigmond király 1422-ben kiadott menlevele, mellyel Európában egyedülálló jogokat, szabad munkavállalást és munkavégzést biztosított a cigányok számára. Ez egy határozott migrációs hullámot indított el a kontinens más régióiból Magyarország irányába.¹³

Aki valóban meg akarja ismerni ezt a kultúrát annak bele kell helyezkednie a vizsgált anyag természetes közegébe.

Elhivatottságot nem lehet oktatni, szemléletmódot, nyitottságot azonban igen. Ez a pedagógus képzés legfontosabb feladata. Ehhez mindezek előtt a pedagógusokat tanító oktatóknak kell száműzniük előítéleteiket. Tudatosítaniuk kell, hogy a roma gyerek nem csodabogár, nem fogyatékos, csupán más kulturális háttérrel rendelkezik. Korunkban a gyerekekre úgy

¹¹ José Eugenio Abajo Alcalde, *Cigány gyerekek az iskolában*, Nyitott könyvműhely, Budapest, 2008 (243-248.old.)

¹² *Milyen a gyerekcigány?*, Gyerekkutatás és pedagógiai etnográfia, Szabolcs Éva szerk., Eötvös József Kiadó, Budapest, 2007 (9.old)

¹³ *vö. Milyen a gyerekcigány?*, Gyerekkutatás és pedagógiai etnográfia, Szabolcs Éva szerk., Eötvös József Kiadó, Budapest, 2007 (9-14.old)

tekintünk, mint jelentős mértékben formálható, sőt formálandó lényekre. Az általuk képviselt „tabula rasa” pedig könnyen válik ideológiai hadszínterré, hogyha több különböző értékrend is a saját képére próbálja alakítani a növekedő emberpalántát.

Megközelítések

2000-ben kezdődött el a roma gyerekek nevelési kérdéseivel foglalkozó szakirányú továbbképzési program az ELTE BTK Neveléstudományi Intézményének szervezésében. Ennek a pedagógiának a kulcsszava a hátrányos helyzet és a felzárkóztatás. Eszerint nem a gyerekeknek kell igazodniuk az iskolához, hanem az iskolának a gyerekekhez. A roma gyerekek világát úgy kell gazdagítani, úgy kell felajánlani a fejlődési lehetőségeket, hogy a lehető legkisebb mértékben kerüljön konfliktusba a roma identitással, sőt azzal inkább harmóniába alakuljon ki. Magyarország a világ 4., cigányok által legsűrűbben lakott országba.

A multikulturális szemlélet szerint a kisebbségi identitás védelméért, a kisebbségek értékeinek megőrzéséért az oktatás egész rendszerének tennie kell. A többségi tanulók esetében elengedhetetlenek tartja a kulturális értékek egyenlőségének megértését, a hátrányos helyzet, a megkülönböztetés, az emberi, kisebbségi jogok megsértésének felismerését, az ellene folyó küzdelem vállalását.¹⁴

Az interkulturális nevelés célja, hogy a cigány és nem cigány tanulók együtt tanuljanak, kölcsönösen ismerjék meg egymás szokásait, kultúráját és fogadják el a másját.

A cigánygyerekek már az általános iskolába való bekerülés pillanatában olyan hátránnyal indulnak, amit az alapfokú oktatás eddig még egyetlen módszerével sem volt képes behozhatóvá tenni. Általános vélekedés, hogy a cigányság helyzetén csak az oktatás tud segíteni.

Néhány modellintézmény:

Ghandi Gimnázium, Pécs, Közép-Európa egyetlen roma gimnáziumaként működik. Pedagógiai programjuk legfontosabb célja a roma értelmiség kinevelése, miközben az identitás őrzését, táplálását ugyancsak fontosnak tartják. Nemzetiségi tantárgy a lovári és a beás nyelv, valamint a roma kultúra. A hagyományőrzés mellett a szociális segítségnyújtást is felvállalják, támogatják a tanulók étkezését, a kulturális rendezvényeken való részvételét, utazási költségeihez szintén hozzájárulnak.

¹⁴ Megközelítések, Roma gyerekek nevelésének egyes kérdései, Eötvös József Kiadó, Budapest, 2004 (9.old.)

A mánfai Collegium Martineum, Pécs mellet található középiskolai kollégium, melynek célja a tehetséggondozás, kulturális identitás ápolása.

Józsefvárosi Tanoda, mely délutáni és hétvégi foglalkozásokat nyújt, melyek a roma tanulók sikeres iskolai előmenetelét, továbbtanulását szolgálják. Sajátos vonása a projekt módszer gyakori alkalmazása, a színházlátogatás, hétvégi klubfoglalkozások, egyéni és kiscsoportos fejlesztés.

Winkler Márta több évtizedes pedagógiai kísérleti bázisán, és gyakorlati tapasztalatain alapuló Kincskereső iskola, amely módszertani gazdagsága, gyermek-centrikus szemléletmódja miatt mintaértékű lehet, nem csak roma tanulók nevelésével foglalkozó iskolák számára. Winkler Márta iskolája az Oktatási Minisztérium modellintézménye, értékeiből mégsem merít kellőképpen a közoktatás. Felhasználja Freinet nézeteit, a Waldorf pedagógia elveit, ill. a Carl Rogers-féle gyakorlatot is. Első soron a csepeli Burattino-iskola és a Kincskereső-iskola említhető meg, mely nevéhez fűződik. A Burattino-iskola egyik különlegessége, hogy szociális munkásokat alkalmaz.

Mintaértékű kezdeményezés a Nyírteleki Általános Iskola pedagógiai programja, és az ehhez kapcsolódó Kedves-ház program. A Kedves ház egy kollégium, mely az általános iskolába járó roma gyerekeknek biztosít bentlakásos elhelyezést hétfőtől-péntekig. Alapvető célkitűzése a szocializációs hátrányok kompenzálása, az érzelmi biztonság nyújtása, az identitás erősítése, a tanulási képességek fejlesztése éppúgy, mint a családdal való bizalomteljes kapcsolat kiépítése, és fenntartása. Az iskolai tanulás a kollégiumban folytatódik, délutáni tanulás mellett különböző foglalkozásokat biztosítanak, valamint esti csoportbeszélgetéseket tartanak.¹⁵

S most szeretnék behatóbban foglalkozni a Kedveskönyv elnevezésű módszertani könyvvel, mely roma és/vagy hátrányos helyzetű gyerekeket nevelő pedagógusok számára íródott. A Kedveskönyv a Kedvesház-pedagógia alapján készült, mely egy alternatív pedagógiai irányzat, amelynek lényeges jellemzője a kultúra-azonos pedagógiai megközelítés, a multikulturalitás, az iskolai integráció, és az esélyteremtési szándék.

A nyírteleki gyerekek, sok ezer társukkal egyetemben nem gyógy-pedagógiai értelemben vett hátrányok miatt szorultak korrekciós osztályba, hanem mert eltérő családi szocializációjuk során nem fejlődhettek bizonyos képességeik olyan szintre, hogy a hazai iskolarendszerben boldogulni tudjanak. (Meg kell keresni, és ki kell képezni azokat a pedagógusokat, akik hajlandóságot mutatnak a cigánygyerekekkel való foglalkozásra, hogy legyen, aki „ért az ő nyelvükön”.)

¹⁵ Vö. Megközelítések, Roma gyerekek nevelésének egyes kérdései, Eötvös József Kiadó, Budapest, 2004 (110-114.old.)

Az iskola módszertani technikái az egyéni megerősítést, a közösség-építést és az együttműködést szorgalmazzák.

A kollégium 1995-ben kezdte meg a működését. A tanulás szervezési módszerek szempontjai:

1. erősítsék az önbecsülést, fokozzák a tanulási motivációt
2. pozitív hatást gyakoroljanak a különböző képességek és készségek fejlődésére
3. erősítsék az együttműködést, a közösségi értékeket és az összetartozást.

1997 dec.19-én 8 hónap kitartó tanulás után 19 roma szülő sikeres vizsgát tett a dolgozók iskolája 7-8 osztálya anyagából Nagykállóban. 1999-ben az Oktatási Minisztérium is akkreditálta a Kedvesház-pedagógia továbbképzési programját.

A pedagógiai tevékenység céljai

1. A családi szocializáció értékeire épülő pedagógiai gyakorlat.
2. Együtt-tanulás alkotó osztályközösségben.
3. Hídépítés iskola és család között.

A pedagógus szerepe mint elfogadó, megismerő, megértő, együttműködő, szervező, irányító, közösségépítő jelenik meg. Frontális munkahelyet az egyéni és kiscsoportos munkaformák kapnak szerepet. Az ismeretszerzés a tanulók öntevékenységére, önálló alkotó cselekvésére, felfedező, élményszerző-kutató munkájára épül. A tevékenységek rendszerében kiemelt hangsúlyt kap a játék a mozgás a zene a ritmus a drámajáték a rajz és festés. Beszélgető körök erősítik az önkifejezést, ezen belül a vitakészséget, önálló véleményalkotást, döntőképeséget, önértékelést, önkontrollt. Fontos szerepet játszik a kulturális szokások és hagyományok ápolása. Az iskola és család közötti jó viszony megteremtéséhez nagyban hozzájárulnak a közösen megoldandó házi feladatok és a havonta megtartott családi napok.

„Csak azt a gyereket tudom tanítani, akit ismerek” Maria Montessori

A kedvesház-pedagógiai program teljesen megvalósítja a játszva-tanulás mikéntjét.

A megismerést névjátékok tömkelegével kezdi pl.: egy mozdulat egy név, találd ki, ki vagyok, névrejtvények, nevemben a jellemem, az én nevem az én kezem. Ezt követik az én-erősítő gyakorlatok, ilyen az életem története, az én családom, az én kavicsom, szeretem azokat az embereket..., a tárgyak megszólalnak, melyek már a kezdeti időszakban bevonják a szülőket is.

Közösségépítés és kooperatív tanulás (a pedagógusnak elsősorban nem tantárgyat, hanem gyerekeket kell tanítani) Ha csupán a tananyag „leadására” koncentrálsz és nem értelmezi a gyerekek felől érkező jelzéseket, akkor egyirányúvá válik a tanítás-tanulás folyamata, ami eleve magában hordozza a sikertelenséget.

A közösségépítés az eredményes tanulásszervezés megvalósítására irányuló tudatos és tervszerű pedagógiai tevékenység. Közösségépítő gyakorlatok: Találj valakit, aki ..., Hasonlóságok, különbözőségek, Toronyépítés, Hídépítés, Néma puzzle.

A közösségépítés kerete

KETHANO-főszabályok: az alkotó közösség kialakítása és fejlesztése azokhoz az együttműködésekhez és megegyezésekhez keresztül megvalósuló szabályokhoz kötődik, melyeket Kethano-szabályoknak hívunk. (kethano cigányul azt jelenti közös) Ezek kialakítása és rendszerré fejlesztése a pedagógus és gyerekek közötti interakció révén valósulhat meg, melyben a tanár szervező és irányító szerepet tölt be. A vezérelvek, szabályok és azok elmélyítését célzó játékok, gyakorlatok:

- I. figyelmes hallgatás** – nemcsak azt jelenti, hogy csendben vagyok, hanem azt is, hogy képes vagyok úgy figyelni és hallgatni, hogy beleéljem magam annak a helyzetébe, aki beszél.
Célja: elérheted, hogy téged is meghallgassanak, megértheted mások gondolatait, problémáit, kifejezheted együttérzésedet.
- II. becsüld meg** – ha másokat megbecsülsz, te is megbecsült leszel, ami azt jelenti, hogy elismernek, értékelnek és értékesnek tartanak téged.
- III. kölcsönös tisztelet** – erősíti az összetartozás érzését, segít egymás elfogadásában, amilyen a borszín vagy a népcsoporthoz való tartozás.
- IV. bizalom elve** – leginkább beszélgető körben jön elő. A bizalom érték. Nehéz megszerezni, de könnyű elveszíteni. A titkokat megőrizzük, nem pletykálunk.
- V. ne értékelj le** – inkább dicsérj, mint hibáztass. Mindenkinek jól esik az elismerés.
- VI. én-üzenetek** – nemtetszésünkön ne bántó jelleggel nyilvánítsuk ki véleményünket.
- VII. a passzolás joga** – ha valamiről nincs véleményed, vagy van, de nem akarsz beszélni róla, akkor mondhatod azt, hogy: „passz”. Ez természetes érvénytelen szabály a házi feladat számonkérésekor, vagy egy dolgozat megírásakor.

A Kedvesház a beszélgető-kör, és a könyvkészítés modelljét Freinet, a Waldorf pedagógia és Montessori gyakorlatából vette át. Kötődhet a tanulmányi munkához, a hétvégéhez, ünnepekhez, konfliktusokhoz. Létezik „ami a szívedet nyomja” beszélgetőkör, ill. „nyitott ház kör” ami a vendégek fogadásakor alkalmazott.

A tanulási környezetet otthonossá teszik a tevékenységi sarkak, mint pl. csendasztal, könyvkuckó, természetsarok, játéksarok, beszélgető-kör helye.

Befejezés

Tanulmányomban igyekeztem ismertetni a cigány gyermekek oktatóságának problémáit, azok okait, és megoldási lehetőségeit. Összegzésül szeretném kihangsúlyozni az egyház létének fontosságát a cigányság életébe, felvetve ezzel a misszió, a cigánymisszió szükségességét, hisz csupán Krisztustól tanult szeretettel, és türelemmel lehetünk úrrá a roma gyerekeket bekebelező elhanyagoltság és káosz felett.

Felhasznált irodalom:

José Eugenio Abajo Alcalde, Cigány gyerekek az iskolában, Nyitott könyvműhely, Budapest, 2008

Milyen a gyerekcigány?, Gyerekkorkutatás és pedagógiai etnográfia, Szabolcs Éva szerk., Eötvös József Kiadó, Budapest, 2007

Bordács Margit – Lázár Péter, Kedveskönyv, Gyerekekért SOS '90 Alapítvány – Dinasztia Tankönyvkiadó Kft., Budapest, 2002

Sherwood G. Lingenfelter – Marvin K. Mayers, Mindenkinnek mindenné, KRE-KMTI-Harmat, Budapest, 2009

Romológia – Ciganológia, Forray Katalin szerk., Dialóg Campus Kiadó, Budapest,-Pécs, 2000

Megközelítések, Roma gyerekek nevelésének egyes kérdései, Eötvös József Kiadó, Budapest, 2004

NŐK ESKÜTÉTELE AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

Abstract

The Old Testament surprisingly often encounters “oath, swear” phrases, as well as various formulas of oaths („ As the Lord Lives and as Your Soul Lives”, „ So Shall God Do...”, „Far Be It From...”). This suggests that people of that era made oaths in different life situations, and in various contextual ways. It is notable that in a very significant number of oaths relatively few are documented in the case of woman spoken oaths. After an examination of the reasons and the conditions of oaths, men hold a superior designated status, but also clearly recognized that women knowingly used oaths under the law.

Key words: *Old Testament, women, oath, oath formula*

Bevezető

Az Ószövetségben gyakran találkozunk esküvel kapcsolatos kifejezésekkel, különböző esküformulákkal. A több mint száz megörökített eskütörténetből egyértelműen kiderül, hogy a kor embere számára az eskütétel nem csak az élet egy-két különleges eseményének ünnepélyes tartozékát jelentette. Sokféle összefüggésben, változatos módon jelen volt a mindennapokban is. Az eskü megtalálható hitvallásként, de egy kijelentés igazságának vagy egy ígéret megtartásának garanciájaként is az Ószövetségben. Ezen kívül számos alkalommal lehetünk tanui annak, hogy Isten nevének meghívása, az eskü fontos szerepet töltött be a magánjellegű, személyes kapcsolatok rendezésében is. Figyelemre méltó azonban, hogy a jelentős számú eskütételhez képest aránylag kevés (mintegy hét) esetben dokumentált a nők részéről elhangzó eskü. Bár az egyes eskütételek vizsgálatakor egyértelműen felfedezhetők a férfiak fölérendelt státuszát jelölő vonások, ám az is világosan felismerhető, hogy maguk részéről a nők tudatosan és határozottan éltek az eskütétel jogával és lehetőségeivel.

¹ Kis Jolán, Predsedníctvo Synody RKC na Slovensku, 945 01 Komárno, Jókaiho 34., kis.jolan@reformata.sk

A következőkben szeretnék némi betekintést nyújtani az Ószövegben található, nők részéről elhangzó esküvételek témakörébe. Az egyes esküvételek ismertetésekor az esküvétel körülményeiből indulok ki, majd az esküvétel okát, célját és következményeit szem előtt tartva próbálom meg a következtetéseket levonni.

RUTH

Ruth 1,17c-d,e

ÚF: *„Úgy bánjék velem az ÚR most és ezután is,
hogy csak a halál választ el engem tőled !”*

Az esküvétel előzményei és körülményei

Naomi, egy özvegy izraelita asszony, két moábita, szintén megözvegyült menyével Orpával és Ruthal együtt elindul Moáb mezejéről hazafelé a júdai Betlehembe. Útközben azonban Naomi meggondolja magát, és vissza szeretné küldeni menyeit a számukra biztonságot és megélhetést garantáló szülői házba. Maga a tény, hogy férjeik halála² után a 2 fiatal nő együtt marad anyósával és együtt próbálnak meg tovább lépni, talán csak a közöttük kialakult jó kapcsolat, érzelmi kötődés felől érthető meg. Hármuk közül egyedül Naomi van kényszerhelyzetben, neki mennie kell, ez az egyetlen esélye³. Menyei, akik előtt még egyéb lehetőségek is állnak, a szolidaritásukat fejezik ki azzal, hogy a „leggyöngébbel“ maradnak. Egy idő után azonban Naomiban tudatosul: ha jót akar menyeinek, vissza kell hogy fordítsa őket családjukhoz.⁴

² Naomi férje (Elimelek) halálának okáról, s a két fiának (Mahlón, Kiljón) halálának körülményeiről nincs szó a történetben.;I. Fischer, Rut, 97.o. „Den Tod Elimelechs und seiner beiden Söhne erklärt Baba Bathra 91a als Strafe dafür, daß die Männer ohne Anweisung und zwingende Notwendigkeit das Verheißungsland verlassen hätten. Das Sterben der beiden Söhne wird einerseits als Strafe für den Verstoß gegen den Moabiterparagrafen gesehen und andererseits damit erklärt, daß sie ihre beiden Frauen nicht zu Proselytinnen gemacht hätten (vgl. Targum zu 1, 4.,RutR VIII:i.1C).”/ Moábitaparagrafusok: Dtn 23,4-7,„Neh 13,1-3 /

³ Naomi egy özvegy idegen földön, pártfogó nélkül. Számára egyetlen lehetőség körvonalazódik: hazatérni, s otthon elhunyt férje utáni örökségében jogait érvényesíteni. Az özvegy nők státuszáról, jogairól: I. Fischer, „Zur sozialen und rechtlichen Lage von Witwen” in: Rut, 56-57. o.; R. de Vaux: „III. Die Stellung der Frau.Die Witwen.” In: Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, I-II, Freiburg-Basel-Wien, 1964,75-77. o.;

⁴ J. Hausmann, Ruth, 82-83. o.más argumentumot is felhoz: „Naomi kérését menyeihez, hogy térjenek vissza családjukba, az motiválja, hogy fiai bűnének / azaz, hogy nem térítették át feleségeiket / semmi látható jelet ne vigye haza magával, különben mindenki számára felismerhető lenne, hogy Naomi miért kapott büntetést.Ezért is nem reagál pozitívan Ruth azon kérésére, hogy vele mehessen.”

Egy patriarchális társadalomban, ahol a szociális struktúrák a férfiközpontúság szempontjából rendezettek, a nőknek – férfi nélkül – nehéz a túlélés.⁵ S ez az, - az oltalmazó férj, a biztonságot nyújtó családi támasz, - amit Naomi nem adhat a két fiatal nőnek.

Először tekintélyével próbál rájuk hatni, s mikor ez hatástalannak bizonyul, következnek az észérvek: „Forduljatok vissza leányaim! Miért jönnétek velem? Lehetnek-e még fiak a méhembem, akik férjeitek lennének?”⁶ Mivel azonban még ezzel sem sikerült menyeit rábírn arra, hogy útjaik elváljanak egymástól, Naomi egy megrázó vallomást tesz: ő egy olyan asszony, akit elért az ÚR keze!⁷. Azaz, mindent elveszített, az ÚR büntetését hordozza, várhatóan így valami jó azokra, akik vele maradnak? Talán ennek hatására, Orpá visszatér az övéihez, Ruth azonban továbbra is hajthatatlan, ragaszkodik” anyósához .

Még egy kísérletet tesz Naomi arra, hogy Ruthra hatást gyakoroljon, Orpá pozitív példájának követésére biztatja: „Látod, a sógornőd visszatért népehez és isteneihez!⁸ Térj vissza te is...!” Ruth ekkor szánja el magát egy határozott lépésre, s ezzel elejét veszi Naomi minden további próbálkozásának. Egy esküt tesz, amit Naominak akceptálnia kell !

Az eskütétel

Ruth beszédének sémája (Ruth 1,16-17)⁹:

A	16b	Ne unszoldj engem, hogy elhagyjalak és visszatérjek tőled. וְתֹאמַר רוּת אֶל-תְּפַנְנֵי-בִי לְעוֹבֵד לַשׁוֹב מֵאֲחֵרָיִךְ
B	16c	Mert ahová te mégy, odamegyek, אֵלֶיךָ כִּי אֶל-אֱשֶׁר תֵּלְכִי אֵלֶיךָ
	16d	ahol te megszállsz, ott szállok meg. וּבֵאֵשֶׁר תֵּלִינִי אֵלָּיִן

⁵ I. Fischer, Rut, 50.o.;

⁶ A levirátus intézményről: Hamar Zoltán: Levirátusházasság. Egy ószövetségi szokás elméletben és gyakorlatban in: Elmélet és gyakorlat a zsidó-keresztény gondolkodás történetében. (Horizontok-Pápai RTA) , L Harmattan-Budapest, 2005, 1-11.o.,I.Fischer , „ Die Schwagerehe”, „Die Institution des Lösens” in: Rut, 49-56.o., R.de Vaux, „ Das Levirat” in: Das Alte Test. Und seine Lebensordnungen, 72-74. o.; a témához lásd még Süll Tamás disszertációját:

⁷ G. Gerleman, Ruth, 19. o.: ב' יצאה די ב' 7/ שלק ב' 26,9,1Sám 37,22., „ kezét emelni”), F. W. Bush, Ruth, 81.o., Az Isten keze fogalomhoz lásd: Stig Norin: „Die Hand Gottes im Alten Testament” in La main de Dieu-Die Hand Gottes, J.C.B.Mohr, Tübingen, 1997, 49-63. o.

⁸ G. Gerleman, Ruth, 20. o.: Naomi szavaiban (majd Ruthéban is 1,16) felvillan a másik népe istenségének elismerése (hasonló Bír 11,24), F. W. Bush, 82. o.: „Naomi and Ruth both regarded Ruths god and Naomi s god as equally real- hence ׀ אלהים should be rendered „ god „ , with lower case „g” in both this verse and v16, where Ruth makes her declaration that Naomi ' s אלהים will be her אלהים , I.Fisher megjegyzi,hogy a minden polémia nélküli utalás Moáb istenségeire/istenségére – egy JHWH hívő (Naomi) szájából kissé ironikus, majd Ch. Frevelt idézi,aki úgy véli, a szerző ezzel tudatosan archaizálni akart; bővebben: I. Fischer, 57-61. o. „Zur Sicht von Fremden und fremden Frauen im Rutbuch.”

⁹ F. W. Bush, WBC 9, 74. o.

C	16e	Néped az én népem, עַמִּי עַמְּךָ
	16f	és Istened az én Istenem. וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי
B'	17a	Ahol te meghalsz, ott akarok meghalni én is, בְּאֶשֶׁר תָּמוּתִי אָמוּת
	17b	ott temessenek el engem! וְשָׁם אֶקְבֵּר
A'	17c-d	Úgy bánjék velem az ÚR most és ezután is, וַיַּעַשׂה יְהוָה לִי וְכֵה יִסְף, כֹּה
	17e	hogy csak a halál választ el engem tőled! כִּי הַמָּוֶת יַפְרִיד בֵּינִי וּבֵינֶךָ!

Bevezető mondatában (A) Ruth szinte az udvariatlanság határát súrolva, erőteljesen szólítja fel Naomit, hagyjon már fel azzal, hogy őt megpróbálja visszafordulásra kényszeríteni. Az ezt követő (B-B') igei mondatpárok formailag és tartalmilag is megfelelnek egymásnak, mondanivalójuk tulajdonképpen az egész életet felöleli.

„Mert ahová te mégy, odamegyek, ahol te megszállsz, ott szállok meg” (B) mondat érdekessége, hogy ellentétes aktivitásokat szerepeltet egymás mellett: menni (הֵלֵךְ) és maradni (לִיֵן). E jelképes nyelvi forma avagy stíluseszköz – merizmus¹⁰ – funkcióját figyelembe véve, esetünkben a menni – maradni páros „mindenhol”-ként értelmezhető. A B tehát azt fejezi ki, hogy bármi történjék is Naomival, Ruth osztozni akar sorsában „all of life”. Sőt még azon túl is: B' - „Ahol te meghalsz, ott akarok meghalni én is, ott temessenek el engem.”

A B' tanúsága szerint Ruth hűsége nemcsak a helyi dimenziókra (mindenhol) vonatkozik, hanem az időbeniekre is (mindenkor), még a síron túl is.¹¹ A B és B' által körülvett rövid nominális mondattal (C) Ruth a Naomi által alkalmazott kifejezésekre reagál, amikor az így sürgeti Ruthot:

- 1, 15b *Látod, a sógornőd visszatért népéhez és isteneihez* וְאַל-עַמִּי וְאַל-אֱלֹהֵיהֶּ וְאֵל-אֱלֹהֵיהֶּ
 1, 16e *Néped az én népem*, עַמִּי עַמְּךָ
 1, 16f *és Istened az én Istenem.* וְאֱלֹהֶיךָ אֱלֹהֵי

Ruth ezen elköteleződését Naomi Istene iránt több zsidó tradíció¹² is konvertálásnak tartja. A késői zsidóság átvette Naomi magatartását a leendő prozelitákkal kapcsolatban: mielőtt valakinek elfogadták volna áttérését a zsi-

¹⁰ Merizmus : 2 ellentétes fogalom egy mindent átfogó gondolatá egyesül

¹¹ E. F. Campbell, AB 7, 74-75.o. szerint Ruth hűségesküje kifejezi azt is, hogy elfogadja az izraelita temetkezési szokásokat

¹² Midras Ruth Rabba 2: 22, Targum Ruth 1: 16 (J. Hausmann, Ruth 81-82. o.)

dósághoz, háromszor elutasították. Ruth kijelentése pedig a konvertáló hitvallási nyilatkozataként szerepel a bekebelező/felvételi szertartásban.

G. Gerleman szerint azonban Ruth elhatározására úgy kellene tekinteni, mint judaizálásának első lépésére.¹³ P. H. W. Lau hasonló véleményen van, amikor Ruth kijelentését szintén a zsidósághoz való csatlakozás első lépésének tartja. Úgy véli, Ruth nyilatkozatával Naomi mellett dönt, de az nem biztos, hogy ilyen tudatos a döntése JHWH irányában is. Szerinte Ruth azzal van tisztában, hogy JHWH nem választható el Naomi személyétől. Többen amellet foglalnak állást, hogy Ruth szavai itt „csak” az emberi hűséget, az önmagát is megtagadni, önmagáról is lemondani képes hűséget tükrözik. S ez nem nevezhető konvertálásnak, annál is inkább, mivel Ruth idejében nem volt ilyen jellegű formális eljárás, vagy akár elméleti lehetőség vallásos áttérésre. Ehelyett itt arról lehet csak szó, hogy Ruth egyszerűen adoptálta Naomi népét és Istenét.¹⁴

I. Fischer meglátása szerint Ruth beszédében azt fogalmazza meg, mi jelenti számára az „igazi otthont”. S ez alatt elsősorban nem egy országot, népet vagy istenséget ért, hanem egy személyen keresztül definiálja azt. Az a nép, amely közé igyekszik Ruth, Naomi miatt lesz az ő népe, s e nép Istene Naomi miatt lesz az ő Istene.¹⁵

Kétségtelen, Ruth C-ben elhangzó kijelentése nem kezelhető egy formális áttérési eljárás részeként, ám tartalmilag híven tükrözi azt, hogy a fiatal moábita nő ezzel kilépett népének jogi és vallási keretei közül és kész a zsidó közösség tagjává lenni.¹⁶

Ruth szavait, ígéretmondását nyelvileg a legintenzívebb formában - esküvel (A') - zárja.

*„Úgy bánjék velem az ÚR most és ezután is,
hogy csak a halál választ el engem tőled!”*

¹³ G. Gerleman, Ruth, 20. o.

¹⁴ .A. Berlin, „Ruth”, 263.o. „Religion was bound up with ethnicity in biblical times; each people had its land and its gods (cf. Mic. 4:5), so that to change religion meant to change nationality.”

¹⁵ I. Fischer, Ruth, 146-147. o.

¹⁶ J. Hausmann, Ruth, 36. o.: „Különleges módon dönt Ruth Izrael Istene mellett. A mondatok sorrendisége mutatja, hogy elhatározása elsősorban nem Isten miatt történik, hanem Naomival való kapcsolatának folyományaként. A héber névszói mondat, mely az előző kijelentésben- „a te néped az én népem” is megtalálható, szintaktikai struktúrájára való tekintettel egyértelműen nem értelmezhető: lehet egyrészt egy kívánság, illetve szándék (a te néped az én népem legyen) kifejezése, másrészt egy már bekövetkezett történet, illetve állapot konstatálása is.”

Az Ószövetségben 12 esetben előforduló יהוה יְיָ esküformula¹⁷ az ELOHIM istennevet tartalmazza, 2 kivétellel: 1Sám 20,13- ahol Jonatán tesz esküt Dávidnak, valamint Ruth 1,17-ahol Ruth tesz esküt Naominak. Itt mindkét esetben a JHWH név szerepel.¹⁸

A Ruth 1,17-ben található JHWH név vizsgálatánál a legtöbb kutató egyetért abban, hogy itt a JHWH tulajdonnév használata az általános ELOHIM helyett tudatos. Alkalmazása minden kétséget kizáróan azt hivatott hangsúlyozni, hogy Ruth ezentúl Izrael személyes Istenét fogadja el és tartja a maga Istenének, s ezzel egyidőben részéről megtörténik más istenek tudatos elvetése is. Amennyiben Ruth az általános ELOHIMOT használta volna esküvételekor, akár azt is lehetett volna feltételezni, hogy Kemost, a moábiták fő istenségét szólítja.¹⁹ A JHWH tulajdonnév használata viszont ezt a lehetőséget kizárja.

Ruth magatartása nehezen magyarázható. Döntése szembe megy a logikával, hiszen azzal, hogy Naomival marad, a kiszolgáltatottságot és létbizonytalanságot választja. Hogy mindezek ellenére ő valami megfoghatatlan módon mégis bízik a jövőt illetően, bizonyítja az erős hűségeskü, amelyet nem a „te Istenedre“, hanem JHWH-ra, Izrael Istenére tesz Naominak. Egyesek szerint Isten nevének kiejtésével Ruth arra is utalhat, hogy döntése mögött tulajdonképpen JHWH akaratának felismerése, megértése áll, s hogy elhatározása nem más, mint engedelmesség Izrael Istenének.²⁰

Mindenesetre, Ruth egy olyan megoldást választott a jövőt illetően, ami nem kecsgetett túl sok eséllyel. Ám míg ezt Ruth önként választotta (akkor is, ha JHWH akaratának engedelmeskedett), Naomit ebbe a helyzetbe tulajdonképpen belekényszerítette. S tette ezt az egyik legintenzívebb, önelátkozást tartalmazó eskü kimondása által, melynek garansául JHWH-t hívta meg. Naomi ez elől nem zárkozhatott el, csak tudomásul vehette.

¹⁷ 1Sám 3,17;14,44;20,13;25,22, 2Sám 3,9;3,35;19,14, 1Kir 2,23;19,2;20,10, 2Kir 6,31, Ruth 1,17;

¹⁸ Y. Ziegler, 76 -77. o.: Ez a jelenség többféleképpen magyarázható: A többségi előfordulásból kiindulva feltételezni lehet, hogy a יהוה יְיָ esküformula eredetileg az ELOHIM nevet tartalmazta. Ezt a véleményt erősíti az a megfigyelés, hogy a LXX legtöbb kézírata az 1 Sám 20, 13-ban is az ELOHIM kifejezést használja. Így tulajdonképpen csak 1 kivétel található az általános szabály alól - azaz a Ruth 1, 17-A Targum szóhasználatán tájékozódva azonban (a JHWH nevet részesíti előnyben) más a helyzet. A Targum Jonathan például következetesen JHWH névvel (az ELOHIM helyett) hozza ezt az esküformulát, mintegy hangsúlyozva, hogy ez a normatívája ennek az esküformulának. Kivételt csak azok az esetek képeznek, ahol ezt az esküt idegenek mondják ki (1 Kir 19, 2; 20, 10)

¹⁹ P.H.W. Lau, Identity and Ethics, 93.o.

²⁰ Y. Ziegler, Promises,79. o; G. Gerleman, Ruth, 18.o.

Ez a hűségeskü olyan köteléket létesített kettőjük között, amely minőségében felülmúlta az eddigi anyós-meny viszonyt, s talán az anya-lány kapcsolat a legmegfelelőbb a köztük létrejövő új helyzet megragadására.²¹

A SAREPTAI ÖZVEGY

1 Kir 17, 12b

ÚF: „De az asszony²² így felelt: **A te Istenedre, az élő ÚRra mondom** אֱלֹהֶיךָ , hogy nincs honnan vennem. Csak egy marék liszt van a fazekamban, és egy kevés olaj a korsómban. Éppen most szedegetek pár darab fát, hogy hazamenve ételt készítek magamnak és a fiamnak.²³ Ha azt megesszük, azután meghalunk.”

Az eskütétel előzményei és körülményei

Izrael és környékét szárazság sújtja, majd annak következményeként éhínség.²⁴ JHWH felszólítja Illést, hogy hagyja el Izraelt, menjen Sareptába,²⁵ ahol majd egy özvegyasszony fog róla gondoskodni. Illés rögtön a város bejáratánál találkozik az Isten által kiválasztott asszonnyal.²⁶ Vizet kér tőle és kenyeret. Míg vízzel, érdekes módon, az asszony készségesen szolgálna, a kenyeret illetőleg visszakozik, sőt esküvel erősíti meg, hogy nincs kenyere csak egy marék lisztje, amiből most akar utoljára ételt készíteni magának és fiának, aztán meghalnak.

²¹ Mark S. Smith, „Your People Shall Be My People”: Family and Covenant in Ruth 1:16-17, BCQ 69 (2007), 247.o. : „with her words Ruth establishes a family relationship with Naomi that transcends the death of the male who had connected them, and in fact this relationship represents a family tie closer than that expressed by the formal status of former in-laws.”; más megközelítés (legközelebbi rokon) J. Hausmann, Ruth 52-53. o.

²² LXX magyarázó beszúrás: „az asszony”

²³ LXX t. sz. „fiak”

²⁴ 1Kir 17

²⁵ Föníciai térség

²⁶ E. Würthwein, Die Bücher der Könige 1Kön. 17-2. Kön.25, 212.o. : valószínűleg a ruhájáról ismerté fel az özvegyasszonyt (vö. Gen 38, 14).

Az eskütétel

Az asszony szavaiból nyilvánvaló, hogy tisztában van azzal, kivel is áll szemben. Isten emberével,²⁷ egy izraeli prófétával, akinek kérését teljesítené is, ha módjában lenne. Az eskütétellel kapcsolatban több kérdés is adódik. Először: egy özvegyasszony, aki a társadalom leggyöngébb rétegeéhez tartozik, miért bizoyítaná esküvel, hogy nincs kenyeré? Továbbá, föníciaiként, a saját hazájában, miért esküszik az élő JHWH –ra? S végül, nevezhető-e ez az eskütétel éppen ezen okból kifolyólag (bizonyos mértékig) hitvallásnak?

Az első kérdésnél válaszlehetőségként számításba jöhet, hogy az özvegy nem akar sokat magyarázkodni, az esküformulával mintegy lezárja a témát, mivel ennek kimondása után kétség nem fér ahhoz, hogy amit mond, az igaz. Esetleg az eskü itt „csak” egy megszokott eleme a beszédkulturának. Véleményem szerint azonban itt másról kell szó legyén. Talán a legkézenfekvőbb ebben az esetben, a körülményeket és az asszony szándékát megismerve, hogy az eskü itt a helyzet halálos komolyságából adódó megnyilvánulás. Nem is arra szolgál tulajdonképpen, hogy az özvegy így bizonyítsa, hogy nincs kenyeré. Sokkal inkább annak az állapotnak a megerősítése ez, hogy az asszony biztos abban: nincs tovább! S ezzel mintegy a próféta kezébe teszi le a maga és hozzártartozói sorsát. Az esküvel, mint indirekt segélykéréssel, tudatosan valamilyen cselekvésre akarja ösztönözni Illést.²⁸ Amint ismeretes a történetből, ez sikerül is.

A második kérdést illetően, a föníciai asszony az izraeli próféta Istenének tanuul hívásával akarja őt magát a fennálló helyzetről meggyőzni. Valószínűleg tisztában van az izraeliták vallásával, ő maga viszont bizonyára nem lát semmi kivetnivalót abban, hogy JHWH „segítségéért folyamodjon” annak prófétája által. Ez a magatartás azonban még nem nevezhető hitvallásnak.

²⁷ אֱשֶׁת הַאֱלֹהִים megnevezés ugyan csak később hangzik el az asszony részéről 1Kir 17,18. 24; G. Hentschel, Die Bücher der Könige, 107.o.: az „Isten embere” titulus Illést illetően ritka, ezzel szemben az Elizeus-tradícióban gyakran feltűnik. Ez a megfigyelés arra enged következtetni, hogy az Illés-elbeszélés függ az Elizeus-tradíciótól „;W.Thiel, Gelebte Geschichte.....210.o. :” 1Kön17, 17-24 und 2Kön 4,8-37 sind zwei Versionen ein und derselben Überlieferung, die ursprünglich von Elisa erzählt worden ist. Darauf verweist u.a. der Titel „Gottesmann”, auf den beiden Erkenntnissaussagen bezogen sind.”; Illés és Elizeus titulushoz lásd : H.J.Stipp, Elischa, 250.o.

²⁸ Y. Ziegler, Promises, 104. o. más megközelítésből indul ki; megjegyzi, hogy az esküformulából hiányzik a felsőbb státuszú személy felé irányuló udvariasság (az „és a te életedre” kifejezés): „In each of the cases in which an inferior swears before his presumed superior, without adopting the customary deferential oath formula, there appears to be conscious rejection of the superior authority of the party addressed.” Az udvariassági formula hiányának okát abban véli felfedezni, hogy ez az eskü tulajdonképpen nem más, mint a próféta kérésével való szembeszégülés kinyilvánítása, mivel annak teljesítése biztos halálhoz vezetne (itt az utolsó évés lehetőségéről van szó). Ue. 1Kir 18,9-14;

JEZÁBEL

1Kir 19,2

ÚF: „Jezábel követet küldött Illéshez ezzel az üzenettel:
Úgy bánjanak velem az istenek most és ezután is,
hogy holnap ilyenkorra azt teszem veled, ami azokkal történt!”

Az eskütétel előzményei és körülményei

A Karmel-hegyen végbement istenítélet után Illés lemészárolta a Baal prófétákat. Aháb beszámolt a történekekről feleségének, Jezábel királynénak, akinek válaszlépéseket kellett tennie, hiszen az általa gyakorolt vallás kultuszi személyeiről volt szó. A királyné úgy reagált a történetekre, hogy hírnököt küldött Illéshez azzal a fenyegetéssel, hogy Illésre ugyanaz a sors vár, mint az általa megölt prófétákra.²⁹

Az 1Kir 19,2 esküszöveg maszoréta (M) és Septuagintabeli (LXX) változatának összevetésekor rögtön kiderül, hogy a görög szöveg a M-hoz képest többletet tartalmaz. A LXX Jezábel üzenetének kezdetéhez hozzáteszi a következőket: *εἰ σὺ εἶ Ηλίου καὶ ἐγὼ Ἰεζαβελ*, azaz „ha te Illés vagy és én Jezábel”. Vita tárgyát képezi, hogy a LXX ezen bővítése eredetileg a M szövegéhez is hozzátartozhatott-e, és ha igen, akkor miért maradt ki a rendelkezésünkre álló verzióból?³⁰

Erre a kérdésre O.Eissfeldt talált egy megfelelőnek tűnő választ, még hozzá a Vetus Latina (VL) segítségével. Megoldási javaslatát arra alapozta, hogy a LXX bővítése megtalálható a VL-ban is, mégpedig úgy, hogy annak héber mintája a következő lehetett:

לאמר אם אתה אליהו ואני איזבל לאמר כה יעשון אליהם
Jezábel követet küldött Illéshez, modván: ha te Illés vagy és én Jezábel, mondván (vagy) továbbá úgy bánjanak az istenek...”

²⁹ 1Kir 18,19-ben még Baal 450 prófétájáról és Asérá 400 prófétájáról van szó, ezek Karmel-hegyre hívásáról. 18,22-Illés „csak” a 450 Baal prófétával áll szemben. A fejezet végéig Baal próféták megnevezés szerepel, egészen 18,40 –el bezárólag, ahol lemészárlásukról szól az elbeszélés.

³⁰ O.Eissfeldt, *Bist du Elia...*, 66. o.: „Stade and Schwally sagen auf S. 156 ihrer Königsbücher-Ausgabe: „In LXX Jezebel's message begins with the solemn declaration: *εἰ σὺ εἶ Ηλίου καὶ ἐγὼ*.{LXX /L εμ} *Ἰεζαβελ*; although this may be authentic, it is difficult to understand how it could have been omitted in M”; Montgomery and Gehman aber bemerken auf S.316-317 ihres Kommentars zu den Königsbüchern: „Greek texts (cf.S/H) + *εἰ σὺ εἶ Ηλίου καὶ ἐγὼ*.{LXX /L εμ} *Ἰεζαβελ*, i.e. איזבל אם אתה אליהו ואני איזבל; the addition accepted by Thenius, Klostermann (with further willfull amendment), Burney, Gunkel, and by Kittel, *Biblia Hebraica*/3 as probable; but Stade's caution is to be noted: 'it is difficult to understand how it could have been omitted in M. However it is a fine and unique psychological note'”.

A héber szövegben ezek szerint a לאמר kétszer szerepelt. Eissfeldt azt feltételezi, hogy az írnok/szövegmásoló tekintete az elsőről a másodikra ugorhatott át, s ennek következményeként az előző לאמר után következő szavak kimaradtak. Tehát egy homoioteleuton a vétkes abban, hogy ez a szövegrész hiányzik a M-ból.³¹

B. Lehnart azonban úgy véli, ez a meggyőzőnek tűnő magyarázat mégsem olyan erős, hogy bizonyítékként szolgáljon a görög hagyomány elsőlegességét illetően. Ennek következtében a görög szöveg többletét olyan betoldásként értelmezi, amely egyértelműen a királyné büszke és fölényes magatartását volt hivatott hangsúlyozni, ez pedig – véleménye szerint- nem az eredeti szövegnek számítandó be.³²

Az eskütétel

Úgy bánjanak velem az istenek כה־יעשוּן אֱלֹהִים
most és ezután is וְכֵן יוֹסִפוּן
hogy holnap ilyenkorra azt teszem veled, ami azokkal történt!”

A legsúlyosabbnak mondható, önelátkozási részt tartalmazó esküformula egyik csonka példánya található az 1Kir 19,2 szövegében.³³ A formulából ugyanis hiányzik a לִי prepozíció.³⁴ Amennyiben ez nem másolási hiba, vagy mulasztás eredménye, akkor egy nagyon érdekes jelenséggel állunk itt szemben. A לִי hiánya ebben az esküformulában ugyanis azt jelenti, hogy bár elhangzik az eskü, de az abban foglaltak betartása, teljesítése nem kérhető számon senkin. Az eskü teoretikailag létezik, gyakorlatilag nincs „tulajdonosa”.

³¹ O.Eissfeldt, Bist du Elia ..., 67.o.

³² B.Lehnart, Prophet und König., 242.o.

³³ A másik hiányos formula 1Sám 14,44- ben található.

³⁴ R.J. Merez, Animadversiones, Jezebel s Oath (1Kgs 19,2), Biblica 90 (2009),257-258.o.: A לִי prepozíció hiányát az esküből általában írónoki mulasztásnak tartják. A BHS kritikai apparátusa megállapítja, hogy sok kézirat (and all or most versions) kiegészíti az esküformulát a לִי betoldásával. Mindazonáltal vitatható, hogy a M eszküszöveg-változata az eredeti, és a לִי betoldása az 1Kir 19,2-be pedig az esküformulát standardizáló eljárás eredménye, egy olyan eljárásé, mely valószínűleg legjobban a LXX-ban látható meg. A M szövegével ellentétben ugyanis a LXX-ban egyeznek az esküformulák (τῶδε ποιήσαί ὁ θεὸς καὶ τῶδε προσθείη). A LXX következetesen használja pl.a ὁ θεὸς –t (kiv.Ruth 1,17), annak ellenére, hogy a M 1Sám 20,13-ban JHWH van és nem ELOHIM, és azon tény ellenére, hogy a M igeformái az 1Kir 19,2 és 1Kir 20,10-ben az ELOHIM plurális értelmezését sugallják/javasolják.. Az esküt standardizáló eljárás másik példája a LXX-ban éppen a לִי beszúrása az 1Sám 14,44-ben és az 1Kir 19,2-ben. A standardizációs eljárás tényét szem előtt tartva,sokkal valószínűbbnek tűnik, hogy a M szövegvariánsból hiányzó elem nem másolási hiba eredménye, hanem éppenhogy a szöveg prioritásának jele.

Azaz, aki az esküt valamilyen okból kifolyólag (esetleg mert kénytelen rá) kimondja, nem kötelezi el magát az abban foglaltak megvalósítására.

A Jezabel által kimondott és megüzent esküben az önmagára utalás azért maradhatott el, hogy jelezze, az esküben foglalt fenyegetést a királynénak nincs szándékában végrehajtani.³⁵ Ha Jezabel a próféta életére akart volna törni, akkor nem egy hírnököt küld hozzá, hanem valakit, aki ezt azonnal meg is teszi. Ezzel szemben ő nem ítéletvégrehajtót küldött Illéshez, hanem „csak” egy halálos fenyegetést, mégpedig hírnök által. Ez valószínűleg azt jelenti, Jezabel életben akarta hagyni Illést,³⁶ ám nem az országhatárokon belül, hanem egy „önként vállalt”, azaz saját maga által választott száműzetésben.³⁷

Mindazonáltal a „holnap ilyenkorra” מחר בָּעֵת kifejezés szerepe a szövegben nem egyértelmű. R. Merez szerint Jezabel ezzel időt állít be, s úgy véli, az időpont megadásának egyetlen értelme: rábírní Illést, hogy fusson az életéért, amit ő meg is tesz. Az üzenet figyelmeztető jellegének azonban ellentmond, hogy a „holnap ilyenkorra” kifejezés az Ex 9,18 szerint egy nagyon is komolyan veendő fenyegető formula.³⁸

Az esküformulát illetően még egy jelentős különbség fedezhető fel a M és LXX szövege között. A LXX ugyanis ó $\theta\epsilon\delta\zeta$ -ről tud, míg a M אֲלֵהֶימָּה-ról. Nagy valószínűséggel állítható, hogy ez esetben tudatos teológiai jellegű beavatkozásnak vagyunk tanúi. A LXX formációja szerint Jezabel egyetlen istenségre esküszik. A teológiai korrekció itt evidensnek tűnik, hiszen a föníciai származású, vallásához (Baal kultusz) ragaszkodó királynéhoz nem illik az Izrael Istenére tett eskü. A M tehát a többesszámú forma használatával ezert korrigál, és egyben hangsúlyossá teszi Jezabel vallási hovatartozását.³⁹

³⁵ R. J. Merez, *Animadversiones*, 258. o.: úgy véli, Jezabel nemcsak hogy nem akarta beváltani a fenyegetését, hanem egyenesen az ellen cselekedett: figyelmeztette Illést, hogy lehetővé tegye számára a menekülést.

³⁶ R. J. Merez, *Animadversione*, 259. o., S.J.de Vries, *WBC 12*, 235.o., Jezabel királynéi szerepéről, hatalmi helyzetéről és személyisége jellemzőiről lásd : H.Zlotnick ,*From Jezebel to Ester: Fashioning Images of Queenship in the Hebrew Bible*, *Biblica* 82 (2001),477-495.o.

³⁷ Illés történeti jelentőségét illetően lásd : Karasszon I. , *A Karmel-hegyi Illés és Izrael története* : *Az Ószövetség fényei*, 72-87.o.; 84.o.: „Valószínűleg állandóan a Karmel hegyen működött a Gileádból való próféta, aki a dávidi-salamoni idők jahwista kultuszának a folytatója volt. Feltehetőleg erősebbnek bizonyult a Baal-papoknál, s ezért távolította el őt az egyébként nem jhwh-ellenes Áháb, hogy liberális valláspolitikáját ne zavarja. A száműzött próféta a pusztába ment, a bibliai elbeszélés még ottani vívódásainak nyomát is megőrizte.”

³⁸ S. J. de Vries, *WBC 12*, 235.o.

³⁹ P.Hugo, *Text History as a Research Tool on Literary Development in the Books of Kings: The Case of 1Kgs 19 MT and LXX*, *SBL 2007 Annual Meeting*, 1-16 o.;14-15. o. még többek között megállapítja: „The inverse change (from plural to singular) is much more difficult to understand. In addition, the same phenomenon repeats itself in 1 Kings 20/21/: 10.”

Jezábel eskütételének megértéséhez nagyban hozzájárul az előzmények ismerete. Az 1Kir 19,1a szerint a királyné másról is értesült, nemcsak a próféták megöléséről.

„...Aháb elmondta Jezábelnek mindazt, amit Illés tett...” azaz: JHWH prófétájának győzelmét a Baal próféták felett a Karmel-hegyen, valamint az eső bejelentését ,ami nem sokkal a bejelentés után be is következett!⁴⁰

Ezt követi a másik híradás 1Kir 19, 1b: „és hogy a prófétákat megölte...”.

Majd mindezek után kerül sor arra, hogy Jezábel egy esküvel üzen Illésnek. Ugyan egy fenyegetést tartalmazó esküvel, ám mégsem karddal. A LXX által közölt „eskü-bevezető” nemcsak Jezábelt azonosító „stílusjegy” (1Kir 21,7, 2Kir 9,31), de esetünkben magyarázatot adhat magára az esküre is. A „ha te Illés vagy és én Jezábel” kijelentéssel a királyné mintha azonos szintre helyezné mindkettőjüket. Sokkal inkább egy tény- megállapítás ez a mondás, mintsem hatalmi fölény kifejezése. Azaz: ahogy Illés - JHWH prófétájaként- azt tette, amit tennie kellett, ugyanúgy ő is - a Baal kultusz királyi védnökeként- azt teszi, amit neki ebben a helyzetben tennie kell. Kihirdeti a Baal próféták halálának megtorlását, s teszi ezt esküformula alkalmazásával. Az esőt bejelentő próféta halálát azonban nem akarja/meri magára vállalni. Illés pedig ért a királyné üzenetéből.

ANNA

1Sám 1, 26

ÚF: *Az asszony ezt mondta: Kérlek, uram! **A te életedre esküszöm** יהוה נא, uram, hogy én vagyok az az asszony, aki itt állt melletted és imádkozott az ÚRhoz.*

Az eskütétel előzményei és körülményei

Anna, egy gyermektelen asszony, a silói szentélyben fogadalmat tett az ÚRnak, hogy amennyiben fiúgyermekkel ajándékozza meg, akkor egész életére az ÚRnak szenteli őt. Az asszony kívánsága teljesült, s most fiával együtt tér vissza Silóba, hogy teljesítse fogadalmát. A gyermek Sámuel Elí papnak adja át.

⁴⁰ Az eskütörténetnek, véleményem szerint, az eső az egyik legfontosabb eleme. Tudvalevő, hogy hosszú idő óta szárazság és ennek következtében súlyos éhínség volt Samáriában. A szárazság Illés bejelentésével (Ahábnak) vette kezdetét: 1Kir 17,1 „...Az élő ÚRra, Izrael Istenére mondom, akinek a szolgálatában állok, hogy ezekben az esztendőkbén nem lesz sem harmat, sem eső, hanem csak az én szavamra.” Ezért nevezi Illés Aháb Izrael megrontójának, amikor legközelebb találkoznak. Aháb ezt követően mindenben engedelmeskedik Illésnek (1Kir 18, 19-20), ennyire kell Illés esőt hirdető szava, amit végül meg is kap tőle.

Az eskütétel

A הי נפשך egy különleges „esküfajta”⁴¹, melyet az eskü címzettjének életére tesznek. Mivel a formulából hiányzik Isten meghívása, azaz a הי הי rész⁴², a kifejezés „valódi” eskü-jellege bizonytalan, megkérdőjelezhető.⁴³ Hiszen ha az eskü mögött nem áll garansként Isten, akkor az eskü, mint olyan, nem bír szent autoritással, s ebből kifolyólag, funkcióját illetően is más súllyal esik latba.⁴⁴ Más megközelítés szerint azonban bármely olyan frázis, ami a הי szóval kezdődik, esküformulaként fogadható el, tekintet nélkül arra, hogy milyen egyéb sajátosságokkal bír. Loewenstamm azon nézetéhez igazodva, hogy az Isten-nevet nélkülöző esküformulák rövidült, csonkult formák, a הי szóval kezdődő eskü mindig tartalmazza Isten meghívását, bár ez néha az eskü címzettjéhez intézett, annak méltóságára, rangjára történő tiszteletteljes utalás formájában fedezhető csak fel.⁴⁵

Az 1Sám 1, 26-ban található eskünek nem csak a formulációja problematikus. Az sem teljesen világos, hogy milyen funkciót tölt be és mi a célja. A közvetlen szöveggörnyezetből ugyanis nem derül ki, hogy miért hangzik el ez az eskü. Mivel Éli nem vonja kétségbe, hogy Anna az, akinek mondja magát, feleslegesnek tűnik az erre irányuló eskütétel.

A kérdésre adható lehetséges válaszok egyike J. P. Fokkelmannál található, aki úgy véli, hogy egyszerűen Sámuel átadásának aktusáról van szó, amely eskü általi megerősítést igényel.⁴⁶

Y. Ziegler viszont egészen más irányból közelíti meg a kérdést. Három, hasonló módon csonka-esküformulát tartalmazó eskütételt (1Sám 1, 26; 1Sám 17, 55; 2Sám 14,19) összehasonlítva azt állapítja meg, hogy ezeket, az esküformulákat kivétel nélkül abban az esetben alkalmazták, amikor az eskü címzettje valami/valaki által közvetlenül fenyegetve, veszélyeztetve van.⁴⁷ En-

⁴¹ Ezen kívül még két helyen fordul elő: 1Sám 17, 55; 2Sám 14, 19-20

⁴² Y.Ziegler, Promises, 106. o., megjegyzi, hogy Tur-Sinai és Loewenstamm is azon a véleményen van, hogy a הי הי és annak variációi a hosszabb הי הי ה frázis csonka formái

⁴³ Y.Ziegler, Promises 107. o.: „divesting the oath of its direct connection to God may, effectively, simply divest the oath of being an oath!”

⁴⁴ Y.Ziegler, Promises 107-108. o.” ...it is noteworthy that the Midrash adopts this approach with respect to the oath formula xxx, which the Midrash maintains that Joseph uses when he wants to take a false oath.”

⁴⁵ Y.Ziegler, Promises 108. o. ...”the oath beginning with the word הי always invokes God, while sometimes including a reference to the future of the party who is addressed by the oath-taker.”

⁴⁶ Y.Ziegler, Promises 107. o.: „This necessitates regarding verse 28 as the apodosis of the oath formula of verse 26.”

⁴⁷ Y.Ziegler, Promises, 108. o.: „Hannah arrives at the Sanctuary with Samuel in tow. This marks the beginning of the decline of the future of the leadership of Eli’s family.”; 1Sám 17,55 Saul Dávidtól, 2Sám 14,19 Dávid Abszolontól van veszélyeztetve.

nek értelmében Ziegler azt feltételezi, hogy ezekben, az esetekben valójában nem formális értelemben vett „eskü”-ről van szó, hanem inkább egy szemantikai jelzőrendszerrel, amely az „eskü” címettségét biztosítja a felől, hogy az eskütévő továbbra is tekintéllyel és hatalommal bíró személynek tartja őt. E célból egy szokatlan esküformulát (frázist) használ, amely tulajdonképpen „megerősítő-esküformulaként” értelmezhető. Így a beszéd olyan meggyőző, mint egy eskü, ám kizárólag arra szolgál, hogy a címzettet meggyőzze az eskütévő őszinteségéről, és közvetítse annak tiszteletadását.⁴⁸

Az én meglátásom más, szerintem Anna eskü-mondatának a legmélyebb tiszteletadás mellett pontosan körvonalazható célja is volt. Amellett, hogy az udvarias gesztus Éli jóindulatának elnyerésére szolgált, egyúttal a pap lelkiimeretére is apellált. Bár Éli megismerte őt, sőt, Sámuel átadása valószínűleg elő is volt készítve, Anna bemutatkozott. Ezzel a bemutatkozással azonban egyáltalán nem önmagára (... *az asszony, aki itt állt melletted* ...), hanem a gyermek különleges fogantatásának kezdetére irányította még egyszer a figyelmet. Pontosabban arra, hogy ennek Éli is részese volt (1Sám 1,17 „*Menj el békességgel! Izráel Istene teljesítse kérésedet, amit kértél tőle!*”), s így, ő is felelősséget hordoz a gyermek iránt. Anna ezzel az esküvel bízta Élire Sámuel. Fokkelmann meghatározásához visszatérve, ez az eskü valóban Sámuel átadásának keretei között hangozhatott el, ám azt nem tudni, hogy egy hivatalos – a gyermek azonosítását szolgáló – részként vagy Anna saját kezdeményezéséből. Nem tartom elképzelhetetlennek az utóbbit, tehát, hogy Anna esküt intéz ahhoz az emberhez, akire rá kell bíznia a fiát. Ebben a helyzetben ez volt a legtöbb és legjobb, amit gyermekéért még megtehetett.

ABIGAIL

1Sám 25, 26

ÚF: *Most pedig, uram, az élő ÚRra és a te életedre* חַי־יְהוָה וְחַי־נַפְשִׁי *mondom, hogy az ÚR az, aki visszatartott téged a vérontástól és attól, hogy magad segíts magadon. Úgy járjanak ellenségeid, mint Nábál, és akik vesztedre törnek, uram!*

Az eskütétel előzményei és körülményei

Abigail tudomást szerez arról, hogy férje, Nábál, visszautasította Dávidnak és embereinek az ellátását. Bár nem tud arról, hogy Dávid ezért bosszút esküdött, élelemmel és ajándékokkal megrakodva elindul Dávid tábora felé,

⁴⁸ Y.Ziegler, Promises, 109. o.

hogy jóvátegye a férje által elkövetett hibát. Mivel közben Dávid is haragtól fűtve elindult Nábál birtoka felé, a két csapat hirtelen összetalálkozik. Abigail leborul Dávid előtt, és akkor hangzik el az esküje.

Az eskütétel

Abigail egy duális esküformulát „*az élő ÚRra és a te életedre*” וַיִּיְנַפֵּשׁ דָּוִד וַיִּיְהוּהָהּ intéz Dávidhoz, így akarván kifejezni, hogy milyen nagyra becsüli őt, hiszen az ÚRral együtt említi⁴⁹.

Amennyire világos az esküformula, olyannyira nem egyértelmű az eskü tartalma. Talán ezért is képezi még mindig vita tárgyát az eskü valódi összetétele.

„az ÚR az, aki visszatartott téged a vérontástól és attól, hogy magad segíts magadon. Úgy járjanak ellenségeid, mint Nábál, és akik veszedre törnek, uram!”-

Egyszerre több ellentmondásosnak tűnő dologgal találjuk itt magunkat szemben. Az első problémát az jelenti, hogy Abigail úgy beszél, mintha már megtörtént volna az, ami csak ezután fog történni.⁵⁰ További gondot okoz az is, hogy az sem világos teljesen, hogy maga az eskü mire is vonatkozik. Többféle lehetőség jöhet ugyanis számításba, éspedig: az eskü közvetlenül az esküformulát követő szavakra vonatkozik (állítás arról, hogy az ÚR akadályozta meg a vérontást), vagy a vers végén megjelenő szavakra (egy ígélet Nábál dicstelen végét illetőleg), esetleg a következő versekre (egy ígélet Dávidnak ajándékot adni), vagy az előző versre (Abigél állítja, hogy nem látta Dávid hírnökeit).⁵¹ Egyesek szerint a אֲשֶׁר מִנְעָה יְהוָה מִבּוֹא בְרָמִים modatrész hordozza az eskü tartalmát (ami azt feltételezné, hogy itt tulajdonképpen nem egy vonatkozó mellékmondatról van szó /az ÚR ezért ismétlődik/, és az אֲשֶׁר ugyanazt a szerepet töltené be, mint a כִּי az esküformulát követően⁵²). A legtöbben azonban amellet teszik le voksukat, hogy az eskü tartalma a עוֹתָהּ után következik: רָעָה

⁴⁹ WBC 10, 250. o. R. W. Klein úgy véli, Abigail már sejtette, hogy Dávid lesz a király, esküjét azért alapozta az ÚR mellett az ő életére is.

⁵⁰ P.Kyle McCarter, AB, 394. o.: A 26. vers egyértelműen „out of place”, hiszen azt feltételezi, hogy Dávid személy szerint már lemondott Nábál elpusztításáról, s hogy Nábálnak már tulajdonképpen vége, meghalt. Úgy véli, ez a vers leginkább a 41. és 42. vers közé illene, e 2 vers között lenne jól elhelyezhető; WBC 10, R.W. Klein, 249. o.: Klein azonban úgy látja, hogy a 26. vers esetleges problémáját T. Veijola magyarázata világítja meg jobban. Veijola szerint a 21-22, 23b, 24b-26, 28-34 és 39a versek a Dtr kezétől származnak. Ahogy azonban a történész a maga interpretációját hozzátette, akaratlanul létrehozta a 26. vers időrendi problémáját.

⁵¹ Y.Ziegler, Promises, 113. o.

⁵² S. Bar-Efrat, Das 1. Buch Samuel, BWANT (176): továbbá megjegyzi, hogy ez az interpretáció azonban nem alkalmazható sem a 33. „sem a 34. verseknél, mivel mindkét esetben bizonyosan vonatkozó mellékmondatról van szó, ez tehát erősen felülírja a 26. verssel kapcsolatos elképzeléseket is.

וְעַתָּה יְהוָה כְּנָבֵל אֲבִיגַיִל וְהַמְבַקְשִׁים אֶל־אֲדָנָי , amivel Abigail arra céloz, hogy férje, aki egy haszontalan ember, rossz véget fog érni.⁵³ Az eskünek ezek szerint az lenne a célja, hogy Dávidot meggyőzze afelől, hogy Nábál veszte közeleg, és ezért Dávidnak már semmit nem kell ellene tennie. A עוֹתָה szó kétszer fordul elő a 26. versben. Először a fő kérelem kezdetét jelzi, másodszer pedig arra szolgál, hogy az eskü tartalmát - egy hosszabb megszakítás után- az esküformulával וְחִי־נַפְשֶׁךָ וְחִי־יְהוָהֶּךָ összekösse.⁵⁴ Y.Ziegler szerint, amennyiben a עוֹתָה szó Abigail beszédének különböző részeit így választja el, akkor Abigail esküjének lényege nem kétséges, annak megerősítésére szolgál, hogy az ÚR óvta meg Dávidot a vérontástól.⁵⁵

Ziegler többek között leszögezi azt is, hogy Abigail esküje Dávid előzőleg kimondott, Nábál megsemmisítésére tett esküjével mintegy szembehelyezkedik, annak hártására szolgál. Az asszony esküje finoman tanítja Dávidot az ÚR azon akarata felől, hogy tartózkodjon a vérontástól, emellett előkészít Dávidnak egy lehetőséget arra, hogy visszavonja az esküjét. Abigail szavai csillapítják Dávid haragját, aki így visszanyeri önuralmát. Ziegler szerint Abigail hártó esküje a narratíva kulcsmomentuma, amely nemcsak lecke-ként de komoly figyelmeztetésként is szolgál a nemsokára korlátlan hatalommal rendelkező Dávidnak afelől, hogy meg kell tanulnia az erejével bánni és indulatain uralkodni. Dávid reakciójából következtetve, megértette a neki szánt isteni üzenetet.⁵⁶

⁵³ Ellen van Wolde, A Leader Led by a Lady. David and Abigail in I. Samuel 25, 355-375. o. 362-363. o.: a כ prepozíció a כְּנָבֵל יְהוָה – ban jelzi, hogy Abigail egy összehasonlítást végez, és itt nemcsak Nábálra céloz, hanem Dávid más ellenségeire is. A legnyilvánvalóbb ellensége Dávidnak nem más, mint Saul. A כְּנָבֵל kifejezés választásával egy párhuzamot von meg Nábál és a többi ellenség /Saul/ között, ezzel értelemszerűen azt sugallván, hogy Saul is úgy jár majd, mint Nábál. Ezen felül: amikor azt mondja, hogy „az ÚR az, aki visszatartott téged a vérontástól és attól, hogy magad segíts magadon.” nemcsak Nábál megkímélésére gondol, hanem az ezt megelőző dolgokra is, amikor Dávid nem bántotta Sault (1Sám 24). „Thus, Abigail seems to present words which can be understood on two levels: on a directly visible level, she refers to David, Nabal, and YHWH as the protagonists whereas, on a deeper level, she simultaneously refers to David, Saul, and YHWH.”

⁵⁴ Y.Ziegler, Promises, 208. o.

⁵⁵ Y.Ziegler, Promises, 113. o.

⁵⁶ Y.Ziegler, Promises, 207-210. o.; Ellen van Wolde, 374. o.: „Summarizing, David is led by Abigail to develop his identity as n ā g ī d of Israel.”

A TEKÓAI BÖLCS ASSZONY

2Sám 14, 19

ÚF: *A király ezt kérdezte: Nem Jóáb keze van benne mindebben? Az asszony így felelt: A te életedre חַי־נַפְשְׁךָ mondom, uram, királyom, hogy nem lehet kitérni sem jobbra, sem balra az elől,⁵⁷ amit uram, királyom mond. Valóban a szolgálád, Jóáb parancsolt nekem, és ő adta mindezeket a szavakat szolgálólányod szájába.*

Az eskütétel előzményei és körülményei

Jóáb vissza szeretné hozatni Absolont az udvarba, amihez természetesen Dávid beleegyezésére van szükség. A királyi engedély megszerzéséhez cselhez folyamodik. Egy tekóai bölcs⁵⁸ asszony egyes szerepjátékával sikerül elérni, hogy a testvérgyilkos fiú visszatérhessen.

Az eskütétel

Az asszony eskütételére egy szokatlanul hosszú dialógus utolsó fázisában kerül sor. Az, hogy a király hétszer szólal meg a történetben, nemcsak az ügy bonyolultságát, de az asszony rátermettségét is jelzi, aki végülis eléri, hogy Dávid a várt döntést meghozza.

Az eskütételt illetően hasonló a helyzet az 1Sám 1, 26-hoz, azaz Anna esküjéhez. Ugyanazzal a csonka esküformulával találkozunk itt is אֲדֹנָיִךְ חַי־נַפְשְׁךָ, és első látásra szintén nem teljesen világos, milyen szerepet is tölt be a dialógusban. Y. Ziegler következtetése szerint az Isten neve elhagyásával „neutralizált” esküt ebben az esetben sem biztos, hogy teljes értékű esküként kell kezelni. A frázis, vélhetőleg, itt is olyan szemantikai jelzőrendszerként funkcionál, amely azt hivatott érzékeltetni az eskü címzettjével, hogy személye a beszélő számára megkülönböztetett tekintéllyel bír.⁵⁹ Ezzel ellentétben,

⁵⁷ Értelméhez: Deut 17,11 לֹא תִסָּר מִן־הַדָּבָר אֲשֶׁר־יִגִּדוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל

⁵⁸ P.Kyle McCarter, AB, II. Samuel, 345. o. „It may express itself in a variety of skills and talents, most characteristically in an ability to use speech to achieve desired results” It is self-evident –as Eissfeldt says – that such men and women, specially skilled in speech, possess a technique which does not depend solely upon a particular gift, but also upon tradition and ‘training’; there were in other words certain fixed forms of speech.”

⁵⁹ Y. Ziegler, Promises, 239. o.: „David, as the recipient of this oath-like statement, is grouped together with Eli as Hannah demonstrates her superior wisdom (1Sam.1:26) and presents Eli with replacement, and Saul, as he perceives the emergence of his nemesis, David (1Sam.17:55). This grouping suggests both David’s loss of authority and the emergence of a much more powerful and confident force in his stead, Joab ben Zeruiah. Indeed, the fact that Joab and the Tekoite woman join forces to deceive David indicates the waning of David’s authority.”

vannak, akik szerint éppenhogy nagyon is ironikusan hangzik az asszony szájából Dávid bölcsességének említése, hiszen sikerült őt rászedni, egy kis színjátékkal elérték nála, amit akartak. Sőt Dávid hosszantaró „tudatlansága” kap inkább hangsúlyt a történetben.⁶⁰ Habár elképzelhető, hogy a tekóai asszony „esküje” mögött egy olyan finom jelzés lebeg, amely azt érzékelteti, hogy Dávid már nem az a megbecsült személy, aki egykoron volt, érzésem szerint ez az eskü mégsem Dávid ereje hanyatlásának bibliai ábrázolását erősíti. A tekóai asszony eskü-frázisa véleményem szerint a király jóindulatának elnyerését célozza. Egy olyan kényes helyzetben, amikor kiderül, hogy valakit rászedtek, s ez a valaki történetesen a király, az elkövetőnek nincs sok választása. Ha életben akar maradni, azonnal hatásos védelmi eszközökhöz kell folyamodnia. Esetünkben pontosan ez történt. Az asszony valódi bölcsességét éppen ez a védekezés bizonyítja. Egy eskü-mondattal idít, amely már hangzásával ünnepélyes hangulatot teremt, tartalmában pedig a tiszteletadás gesztusa mellett a helyzet komolyságára és személyes jellegére is utal. Dávid hiúságát is tekintetbe vevő gondolatok mellett az asszonynak a beszélgetést sikerül úgy lezárnia, hogy a királyt nem haragítja Jóábra, ugyanakkor saját magáról a felelősséget teljes mértékben elhárítja. Az asszony vélhetően készült erre a helyzetre.

A SÚNÉMI ASSZONY

2Kir 4, 30

ÚF: *De a fiú anyja így szólt: Az élő ÚRra és a te életedre* וְהִיא־מַדְבֵּרָה לְיְהוָה אֵלֶיךָ *mondom, hogy nem hagylak itt! Elindult tehát Elizeus, és ment az asszony után.*

Az eskütétel előzményei és körülményei

Elizeus próféta súnémi⁶¹ szállásadójának és támogatójának meghalt a fia. Ez a fiú a próféta közbenjárásával született az addig gyermektelen asszonynak. A mindenre elszánt anya elmegy a Karmel-hegyen tartózkodó prófétához, hogy segítségét kérje. Amikor az szolgálja által akar intézkedni, az asszony esküvel bírja rá, hogy személyesen vegyen részt a halott fiú életrekeltésében.

⁶⁰ Y. Ziegler, Promises, 239. o.

⁶¹ Súném- város Issakár területén (Józs 19, 18) Jezréeltől 6 km-re Északra.

Az eskütétel

„Az élő Úrra és a te életedre *וְהַיְיָהוָה וְהַיְיָנִפְשֶׁךָ*; egy duális esküformula, amely tudatos tiszteletadást foglal magába. Mégpedig nem is akármilyen módon, hiszen párhuzamba állítja, egymás mellé helyezi az élő URat és az eskü címzettjét. Nyilvánvaló azonban, hogy nem csupán egy – a magasabb rangú személy felé kinyilvánított – udvariassági gesztusról van itt szó, hanem attól sokkal többről. A szándék, ami ezen esküformula kimondása mögött rejlik nem kevesebb, mint az eskü címzettjét (bizonyos dologgal kapcsolatban) felelősségére emlékeztetni, egyben rábírní arra, hogy erejét és pozícióját vesse latba egy- az esküt tevő személynek nagyon fontos- ügy megoldása érdekében.⁶² A súnémi asszony esetében pontosan erről van szó. Amikor fia meghal, az asszony nem török össze, hanem (mint egyébként mindig) nagyon határozottan és magabiztosan cselekszik. Pontosán tudja, kihez kell fordulnia. E mögött a „tudás” mögött az a valóság/megtapasztalás áll, hogy gyermekét Elizeusnak, az Isten emberének köszönheti. Töretlen határozottsága- még a halállal való szembesülés ellenére is- abban a bizonyosságban és hitben gyökerezik, hogy ha a próféta által gyermeket kaphatott, akkor általa vissza is kaphatja őt. Amikor azonban Elizeushoz érkezik, az eddig szinte megszállottan céltudatos asszony megtörve karolja át a próféta lábát, s elkeseredve, keményen felelősségre vonja őt: „*Uram, kértem-e én fiút? Nem azt mondtam-e, hogy ne hitegess engem אַתָּי תְשַׁלֵּה אֵלַי?!?*”⁶³ Bár a próféta lelkiismeretére és felelősségére való apellálással az asszony elérte célját, de nem úgy, ahogy azt ő akarta. Elizeus ugyanis szolgájának, Géházinak ad megbízatást a fiúval kapcsolatban, amit az asszony nem fogad el.⁶⁴ Tulajdonképpen ezért kerül sor az eskütételre, melynek segítségével végülis eléri, hogy a próféta vele menjen és tegye, amit kell.

⁶² Y.Ziegler, Promises, 98-99. o.; Loewenstamm-ra hivatkozva megállapítja: „mentioning God alongside the party to whom the oath is addressed both demonstrates extraordinary consideration for that party, and simultaneously places responsibility for the oath upon the other party.”

⁶³ E. Würthwein, Die Bücher der Könige, 293. o.: „umklammert sie flehentlich seine Füße und überhäuft ihn mit Vorwürfen, in denen ihr ganzes Leid zum Ausdruck kommt; denn: „Ein Kind begraben müssen ist schwerer als keines haben”. Das Geschenk des Kindes ging doch von ihm aus, war nicht von ihr erbeten! Es wäre eine Täuschung, wenn es jetzt wieder von ihr genommen würde. Elischas Glaubwürdigkeit steht auf dem Spiel.”

⁶⁴ Y.Ziegler, Promises, 98. o. „she does not accept Gehazi as a substitute for the genuine authority, Elisha.”

Befejezés

Az Ószövetség női esküteleinek vizsgálata több figyelemreméltó megállapítást eredményez. A hét eskütörténetből egy esetben kerül sor eskütételre nők között (Ruth-Naomi), a maradék hat alkalommal férfi az eskü címzettje. Három esetben prófétának, egyszer papnak és egy-egy esetben a még királyság előtt álló, majd már király Dávidnak tesznek esküt, ami egyértelművé teszi az eskü címzettjeinek társadalmi, vagy hatalmi pozíciójából eredő magasabb státuszát az eskütévőkkel szemben. Rendhagyó módon egy esetben lehet azt feltételezni, hogy az eskütévő azonos szintre helyezi magát az eskü címzettjével, mégpedig Jezábel és Illés esetében. Az esküformulák több mint felénél utalás történik az eskü címzettjének „életére” is (resp. a „te Istened”-re). Ez egyrészt az eskütévő megkülönböztetett tiszteletét volt hivatott kifejezni az eskü címzettje iránt, másrészt annak lelkiismeretére, felelősségtudatára is megpróbáltak ily módon hatást gyakorolni. A legsúlyosabbként számon tartott, önelátkozást is magába foglaló eskümondat- „Úgy bánjék velem az ÚR most és ezután is, ...”- két alkalommal hangzik el. Ruth részéről egy minden további próbálkozást véglegesen lezáró határozott kijelentés megerősítéseként, míg Jezábel részéről egy olyan változatot olvashatunk, amelyből talán az esküteleken belül alkalmazható „kiskapu” meglétére következtethetünk. A háttérrel figyelembe véve, mind a hét eskütételre drámai, sőt tragikusnak mondható körülmények között kerül sor. Öt esetben a halál árnyéka vetődik a történetekre, két esetben (Ruth, Anna) egy életre szóló elválás keserősége indítja eskütételre a nőket. Az esetek túlnyomó részében az eskü címzettje jóindulatának megnyerése, avagy konkrét segítségnyújtásra, cselekvésre való rábírása a cél. Az általunk vizsgált hét eskütörténetet illetően, az eskütétel célja mindegyik esetben teljesült és az eskütelek következményei pozitívan értékelhetők.

Felhasznált irodalom:

BAR-EFRAT, S. Das erste Buch Samuel: ein narratologisch-philologischer Kommentar, Stuttgart: Kohlhammer, BWANT 176, 2007. 379 o. ISBN 978-3-17-019965-1

BUSH, F. W. Ruth, Esther (WBC 9) Dallas: Word Books, 1996. 514 o. ISBN 0-8499-0208-8

- CAMPBELL, E. F. Ruth (AB 7) Garden City: Doubleday, 1975
- DE VRIES, S. J., I.Kings (WBC 12) Waco: Word Books, 1985
- EISSFELDT, O., „Bist du Elia, so bin ich Isebel” .in Vetus Testamentum / Supplements/. 16. Leiden: Brill, 1967, 65-70. o ISSN 0083-5889
- FISCHER, I. Rut. Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament (HThKAT) Freiburg im Breisgau: Herder, 2001, 277 o., ISBN 3-451-26811-6
- GERLEMANN, G. Ruth. Das Hohelied. Biblischer Kommentar Altes Testament (BKAT), Neukirchener Verlag, Band 18, 1981, 235 o. ISBN 3-7887-0026-2
- HAMAR, Z. Levirátusházasság. Egy ószövetségi szokás elméletben és gyakorlatban in: Elmélet és gyakorlat a zsidó-keresztény gondolkodás történetében. Pápa: PRITA, Budapest: L'Harmattan, 2005, 190 o. ISSN 1786-2094; ISBN 936-9457-94-9
- HAUSMANN, J. Ruth. Budapest: Új Mandátum Kiadó, 2006. 121 o. ISSN 1587-7000
- HUGO, P. Text History as a Research Tool on Literary Development in the Books of Kings: The Case of 1Kgs 19MT and LXX. San Diego SBL 2007 Annual Meeting, 2-16. o
- KARASSZON, I. A Karmel-hegyi Illés és Izrael története. in Az Ószövetség fényei. Budapest: Mundus Kiadó, 2002. 307 o. ISBN 963 8033 98 3
- KLEIN, R.W. I. Samuel (WBC 10) Waco: Word Books, 1983.
- LEHNART, B. Prophet und Könige im Nordreich Israel. Studien zur sogenannten vorklassischen Prophetie im Nordreich Israel anhand der Samuel-, Elia- und Elischa-Überlieferungen. VTSup 96., Leiden: Brill, 2003.
- MERECZ, R. J. Animadversiones, Jezebel's Oath (1Kgs 19,2). Biblica 90(2009), 257-259.o.

SMITH, M. S. „Your People Shall Be My People”: Family and Covenant in Ruth 1:16-17. BCQ 69 (2007), 242-258. o.

STIPP H. J. Elischa- Propheten- Gottesmänner. Die Kompositionsgeschichte des Elischazyklus und verwandter Texte, rekonstruiert auf der Basis von Text- und Literarkritik zu 1Kön 20. 22 und 2Kön 2-7. St.Ottilien:EOS-Verl.,1987,535 o. ISBN 3-88096-524-2

THIEL, W. Gelebte Geschichte: Studien zur Sozialgeschichte und zur frühen prophetischen Geschichtsdeutung Israels. Neukirchen Vluyn: Neukirchener,2000,232 o. ISBN 3-7887-1823-4

VAUX, de Roland. Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I-II. Freiburg-Basel-Wien,1964.

WOLDE, E. A Leader Led by a Lady. David and Abigail in I. Samuel 25

WÜRTHWEIN, E. Die Bücher der Könige 1Kön. 17-2. Kön.25,ATD 11,2 Göttingen-Vandenhoeck and Ruprecht-1984, ISBN 3-525-51152-3

ZIEGLER, Y. Promises to Keep. The oath in Biblical Narrative. VTS 120, Leiden.Boston: Brill, 2008. 299o. ISBN 978 90 04 16843 5

ZLOTNICK, H. From Jezebel to Ester: Fashioning Images of Queenship in the Hebrew Bible, Biblica 82 (2001), 477-495. o.



Univerzita J. Selyeho
REFORMOVANÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Bratislavská cesta 3322
SK-945 01 Komárno
www.selyeuni.sk

Zostavil/Szerkesztette:

Mgr. Lévai Attila, PhD.

Názov/Cím:

**ΔOMA – AJÁNDÉK
TANULMÁNYOK PROF. DR. BÁNDY GYÖRGY
TANSZÉKVEZETŐ TISZTELETÉRE 60. SZÜLETÉSNAJPA
ALKALMÁBÓL**

Recenzenti/Recenzensek:

prof. ThDr. Karasszon István, PhD.

Doc. PhD. Molnár János

Vydavateľ/Kiadó:

Univerzita J. Selyeho – Selye János Egyetem, Komárno
Teologický inštitút J. Calvína - Calvin J. Teológiai Akadémia

Tlačiareň/Nyomda: Tribun EU s.r.o., Brno

Tlačová príprava/Nyomdai előkészítés: Angela Nagyová

Rozsah/Terjedelem: 14,2 AH/14,2 szerzői ív

Počet výtlačkov/Példányszám: 100

Rok vydania/Megjelenés éve: 2011

Prvé vydanie/Első kiadás

ISBN 978-80-8122-016-6

