

STUDIA

UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI

THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

1–2

 Desktop Editing Office: 51st B.P. Haşdeu, Cluj-Napoca, Romania, phone: + 40264405352

CUPRINS – CONTENT – SOMMAIRE – INHALT

MOLNÁR JÁNOS, Évzáró beszéd	3
MOLNÁR JÁNOS, A halál kérdése az ószövetségben * <i>Die Frage des Todes im Alten Testament</i>	6
LÉSZAI LEHEL, Márk evangéliumának kezdő versei * <i>The First Verses of Mark's Gospel</i>	18
VISKY S. BÉLA, Az Isten érthetőségéhez való ragaszkodás gesztusának tisztessége és utópiája Hans Jonas teodíceájában * <i>Die Theodizee-Herausforderung bei Hans Jonas</i>	32
DEÁK ANGÉLA, A prédikáció mint szimbolikus beszéd * <i>Die Predigt als symbolische Rede</i>	41
LUKÁCS OLGA, A egyes házasságok jogi feltételei az Erdélyi Református Egyházban a XVII-XIX. században * <i>Die Gesetze über die Mischehe bei der Reformierten Kirche Siebenbürgens im 17.-19. Jahrhundert</i>	44
HANKÓ NAGY ALPÁR, A román kisebbségpolitika és az erdélyi reformátusok 1940 és 1945 között * <i>Romanian Minority Policy and the Reformed Church (1940–45)</i>	59
FEGYVERESI ZSOLT, Házassági ügyek a XVIII. század végén a küllői egyházmegyében a partialis zsinati jegyzőkönyvek tükrében * <i>Trauungs-</i>	

<i>sachen und Kirchengzucht im 18. Jahrhundert in der Diözese Kokel (Küküllö) in ihren Spiegelung in partialen Konzilsprotokollen</i>	78
KOVÁCS MÁRIA, A klopotivai egyházközség 17–18. századi ötvösmunkái * <i>The 17th–18th Century Goldsmiths in the Klopotiva congregation</i>	95
TOTH LEVENTE, Református egyház és nemesség kapcsolata Berettyó-felvidéken * <i>L'Église et la noblesse calviniste du région du Barcau de Sus au 18–19^{ème} siècle</i>	103
KUN MÁRIA, Érted-é amit tanítasz? * <i>Do You Understand What You Teach?</i>	131
LENGYELNÉ PÜSÖK SAROLTA, Tanítsunk-e más vallásokról, és ha igen, mit és hogyan? * <i>Sollen wir innerhalb des Religionsunterrichtes auch über die Weltreligionen lehren? Wenn schon, dann wie und was?</i>	143
GORBAI GABRIELLA, A pedagógiai gyakorlat szerepe a tanárrá válás folyamatában * <i>The Role of the Pedagogical Practice in the Process of Becoming a Teacher</i>	152

Recenzii – Book Reviews – Comptes Rendus - - Buchbesprechung

David J. Bosch: Paradigmaváltások a misszió teológiájában (Visky S. Béla)	165
--	-----

ÉVZÁRÓ BESZÉD

MOLNÁR JÁNOS

A Babeș-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző Karának kettős ünnep ez a mai együttlét. Ünnep azért, mert Urunk végtelen kegyelméből ismét újabb nemzedéket bocsátunk el az egyetem padjaiból. De ünnep azért is, mert ez az idei végzős nemzedék a Kar történelmében a tizedik abszolváló és licencező nemzedék. Karunk 1993. október 1-én kezdte el oktatói, nevelői és tudományos munkáját. 1997-ben végzett az első promóció, s ez a mostani a tizedik. Jubileumi ballagás tehát ez a mai, amikor szívünk nemcsak azért hálás, hogy ime itt áll előttünk egy újabb tanárnemzedék, hanem azért is, hogy ezzel a mostani végzős évfolyammal immár több mint 500 tanárt, erdélyi református értelmiségit neveltünk és bocsátottunk ki, hogy erdélyi iskoláinkban, vagy más jellegű intézetekben tanítsanak, tudást átadók és egyben evangéliumi értékeket szét-sugárzók legyenek.

Titeket is, miként az előbbi kilenc nemzedéket a tanári pályára készítettünk fel a Tanári Kar minden tudásával, pedagógiai készségével és szívében élő ügyszeretetével.

A 21. század elején, amikor sok esetben minden irányból – Ady szavaival fogalmazva – „a tilinkós álparasztok, a nyafogó ifjú-vének, a finom kultúrlegények” jönnek, s neves hőökké lesznek „kis kenyércsatán”, azt a pályát is, amire felkészítettünk titeket, miként sok más egyéb életpályát is az identitászavar, s ebben a zavarban az útkeresés, a módszerek közti válogatás és a formabontás jellemzi. Szakítani a régivel, mintha a régi feltétlenül és egészében rossz lenne, s megtalálni az újat, a modernt, mintha minden, ami modern jó, és kritika és előítélet nélkül alkalmazható lenne.

Az oktatás jelenét uraló pedagógiai zavarnak ebben a minden érzékszervünkkel tapasztalható kódében, nektek, új tanárnemzedéknek, függetlenül attól, hogy milyen tárgyat fogtok tanítani: vallást, történelmet, zenét, magyar nyelvet vagy épp idegen nyelvet, tudnotok kell azt, hogy ti nemcsak egy tárgynak vagytok és lesztek a tanárai, hanem ott abban az iskolában, ahol tanítani fogtok, ti református keresztyén tanárok lesztek akkor is, ha a környezet nem egészében keresztyénbarát, s munkátok teljesítményét akár az iskola, akár az egyház elhallgatással jutalmazza.

Viszont kortól, ideológiai irányzatoktól, világnézeti képletektől és társas lélektani viszonyulástól függetlenül mindig kérdés volt és ma is kérdés, mit jelent református keresztyén tanárnak lenni, és kérdés, hogy milyennek is kell lennie annak a tanárnak, aki a maga szakterületén nemcsak a maximális tárgyi tudás birtokában lép be naponta a tanterembe, hanem mindenek előtt úgy, hogy tudja és vallja önmagáról: keresztyén értelmiségi vagyok.

A kérdésre könyvtárnyi válasz adható. Én csupán három dolgot szeretnék kiemelni a válaszok akár objektív, akár szubjektív óceánjából:

Először: A keresztyén tanárnak tudnia kell azt, amit Karácsony Sándor *A cinikus Mikszáth* című tanulmányában így ír magáról Mikszáthról, az íróról és pedagógusról. Idézem: „Amíg a közösség nem a transzcendensből lefele nyugtatja meg a szomatikus társas életérzést, addig semmiféle részlegeredmény nem megnyugtató.” (XCV. o.) Mikszáth ezt kimondta, s ennek igazságát életével szolgálta. Ezt a szónak a legnemesebb értelmében vett politizálásnak nevezi Karácsony Sándor. A transzcendensből, Istentől, az Ige világából elindulni lefelé, a szóma, a test, az anyag felé. Csak így lehet megnyugtató, azaz megoldani a szomatikus, testi, anyagi kérdéseket és problémákat. Csak így lehet eljutni a gyermekhez és a serdülő ifjúhoz, csak így lehet hatékonyan és kedvezően megoldani a velük kapcsolatban felmerülő kérdéseket.

Keresztyén tanárnak lenni ilyen világnézetbeli magatartást jelent. A keresztyén tanár, akárcsak Mikszáth, a transzcendens határvonalán áll, és valahányszor erre a határvonalra kerül, túl is jut ezen. Karácsony Sándort idézem: „*Transzcendens meghatódást érez, áhítatos hangulatba kerül.*” (XCV. o.) Ebben a transzcendensbeli állapotban, amelyben megjelenik a vértanúság eszménye is, akárcsak az író, a tanár is a szent transzcendensből prelegál a szerető másik félnek.

„*Ez a világnézeti magatartás áhítatos, túl művészi forrongáson, tudományos problémán, társadalmi reformon: nevelői. Tett-rendszere a szeretet törvényén alapul, jelrendszere Isten tervhálózatát, a világtrendet mutatja érvényesnek*” (XCVI. o.). Ebben a világnézeti magatartásban a keresztyén tanár nemzetnevelő. A tett-rendszerek és jelrendszerek megismertetésével egész nemzet lesz több, erősebb és gazdagabb.

Másodszor: A keresztyén tanár szaktól függetlenül, akárcsak Mikszáth, az iskolai nevelést is áhítatos fokon érzi és ez iskolaügyi forradalmat, problémát és reformot is jelent (XCVII. o.). Tudja, hogy a nevelés nem az iskolai módszerektől függ, nem azon dőlnek el a kérdések, hogy helyes-e az iskolai módszer, vagy helytelen, hanem az embertől, jelen esetben a nevelő személyiségtől, a nevelő személyiség alapviszonyulásától. Karácsony Sándor szerint csak ebben az alapviszonyulásban van pedagógiai érték, s csak ehhez vonzódik a diákokban, általában a másik emberben az úgynevezett pedagógiai érosz, és csak ebben él valami csodálatos pedagógiai tapintat.

Mi ez a pedagógiai tapintat? – kérdezi Karácsony Sándor. Mikszáth úgy látja, hogy az ember már kora gyermekkorában kiszakadt a lét kozmikus egységéből, pedig csak abban lehet Isten világtervei szerint élni, tehát növekedni is. A legtöbb pedagógus mélyíti a szakadékokat a maga beavatkozásával. Az igaz pedagógus helyre teszi, eligazítja, és ezzel megvigasztalja a kezére bízott, vagy kezébe akadt másik embert. Ennyiből áll a dolog. Mikszáth szerint fontos, hogy a nevelő ne avatkozzék bele a növendéke életébe, csak mutassa meg az igazi helyét, és titkon hárátsa el az odáig vezető úton az akadályokat. Mindent fel kell áldozni azért, hogy a növendék ne vegye észre az életébe való beavatkozást. Lélektanilag fontos és helyes magatartás ez. A pedagógia világnézeti viszonyulás, társadalomfeletti tehát, s így az értékskálán nem is lehetséges értékelni addig, míg nevelő és növendék nem szabadok az egymáshoz viszonyulásaik közben (XCIX. o.).

Az áhítatos iskolai nevelés kiindulópontja tehát a transzcendens állapot módszer-tani eszköztárával a szeretet törvényének szolgálata. Alapviszonyulásában pedig helyet kap a furfang, a szellemesség, továbbá annak felismerése, hogy a gyermek ill. diák mire terem-tődött. Ha arra neveli, amire teremtődött, jó, ha nem, akkor nevelési hiba történt.

Harmadszor: a református keresztyén értelmiség egész élete, habitusa, magatar-tása, érzésvilága, teljes egyénisége és személyisége Krisztusban marad. Ezt Jn 15,4–5-ben így olvassuk: „*Maradjatok én bennem és én is tibennetek. Miként a szőlővessző nem terem-het gyümölcsöt magától, hanemha a szőlőtőkén marad, akképpen ti sem, hanemha én bennem maradtok. Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővessző, aki énbennem marad, én pedig őbenne, az terem sok gyümölcsöt.*” – Én benne és ő bennem. Szőlőtő és szőlővessző viszonya ez, olyan nedvkeringési viszony, egzisztenciális kapcsolat, amely a mikroszkopikus hajszál-erektől kezdve az élvezhető, tápláló, éltető és esztétikailag szép gyümölcsig egyetleneg rendszerre, csodálatos törvényszerűségeen alapuló egységgé teszi a növényt, a mi ese-tünkben a jelképet, s annak teljes szimbolikáját: a Krisztusban maradó életet.

E nélkül nem történik meg az, amiről az első pontban beszéltem: a tanár nem tud elindulni a transzcendensből lefelé, hogy megnyugtassa a szomatikus társas életér-zést, és enélkül a tanár nem végezheti áhítatos fokon azt az iskolai nevelést sem, amelyik egyben iskolaügyi forradalmat, problémát és reformot is jelent. De enélkül a keresztyén értelmiség nem tud sok gyümölcsöt sem teremni. A sok gyümölcs termése is a benne maradás erkölcsi és egyben világméretű feltétele. Az a sok gyümölcs pedig, amiről Jézus beszél, s aminek termésére a benne maradás képesít sokkal több, mint amit ma empátiá-nak, együttérzésnek, együttgondolkodásnak, kommunikációs készségnek, társkapcsolat-nak vagy bármilyen ehhez hasonló készségnek, vagy kompetenciának nevezünk mind a pszichológiában, mind a pedagógiában. Ez a sok gyümölcs a krisztusi gyümölcs, az a gyümölcs, amelyet Ő, az istengyermek Isai gyökeréből származó vesszőszálként, a ma-gyar folklór nyelvén: termőfaként rügyezett, termett és érlelt gyümölcscsé. Prófétai és tanítói gyümölcs ez. Heidelbergi Káténk 31. kérdésének tanítása szerint ez a gyümölcs azt jelenti, hogy Ő Istennek tökéletes tanácsát és akaratát kijelentette nekünk a mi vált-ságunk felől. Továbbá főpapi ez a gyümölcs, hisz Ő életét adta miérettünk, és harmad-szor királyi ez a gyümölcs, hisz Ő Igéjével és Szentlelkével ma is kormányoz minket, to-vábbá oltalmaz és megtart. Ha a keresztyén értelmiség benne marad, képes és kész lesz ezeknek a profétai, főpapi és királyi gyümölcsöknek a termésére. Képes és kész lesz a gondjaira bízott gyermeket profétaként tanítani, királyként vezetni és oltalmazni, s kész lesz főpapként feláldozni magát, tudva azt, hogy senkiben sincs nagyobb szeretet, mint mikor valaki életét adja az ő felebarátjáért.

Jubileumi ballagás az idei. Nemcsak újabb nemzedéket bocsátunk el a tantermek előadásainak érdekességéből, a szemináriumok vitájából és a szesziónként visszatérő vizsga-lázi döbbenetből, hanem immár a tizediket. Elbocsátunk profétai, főpapi és királyi gyü-mölcstermesre. Adyt idézve: „kürtösöknek, szomorú embernyájak útonállójaul”.

A HALÁL KÉRDÉSE AZ ÓSZÖVETSÉGBEN

MOLNÁRJÁNOS

ZUSAMMENFASSUNG. Die Frage des Todes im Alten Testament. Die Arbeit behandelt die alttestamentliche Lehre der oben genannten Frage. Es beschäftigt sich nicht mit der realwissenschaftlichen, philosophischen, religionsgeschichtlichen, kulturellen, zivilisatorischen Beziehungen. Diese Arbeit möchte nicht die katholische oder protestantische religionsgeschichtlichen oder dogmatischen Lehren synthetisieren.

Die ewige Aktualität der Frage steht im Mittelpunkt: jeder stirbt einmal.

In drei Kapiteln behandelt die Arbeit dieses Thema: Woher stammt der Tod?, Die Lehre des Alten Testaments vom Tod als Erscheinung, Die Lehre des Alten Testaments vom Tod als Ereignis.

Am Ende sucht die Arbeit auf beunruhigenden Fragen die Antwort: Was ist und wo ist der SEOL? Gibt es Auferstehung nach dem Alten Testament?

A címben megadott téma a halálhoz, mint az emberi élet egyik eseményéhez kapcsolódik. A halál kérdését sokféleképpen vethetjük fel, tárgyalhatjuk, és vonhatjuk le a vele kapcsolatos következtetéseket. Az ember végességének és halálra szántságának gondolata egyik kor gondolkodásának rendszerét sem hagyta érintetlenül. A róla való gondolkodás jeleit és a korlátozott emberi létezés, az élet határhelyzetének feloldási törekvéseit megtaláljuk mind a primitív vallásokban, mind a fejlett filozófiai rendszerekben, Arisztotelésztől kezdve egészen Weizsäckerig.¹

Viszont a halál kérdése, a téma a maga teljes komplexitásában nemcsak a primitív vallások és a filozófiai iskolák kérdése és továbbgondolkodásra sarkalló témafelvetése, hiszen a téma, a halál maga jelen van az emberi élet minden aktivitásának területén, a hétköznapi gondolkodástól, a napi munkától kezdve a reál és humán tudományok egyetemes kibontakozásáig, és jelen van a teológiában is, noha teológiai jelenlétéről a katolikus K. Rahner a következőket írja: „*ha az ember megnézi a halál teológiájára vonatkozó bibliográfiákat, meglepően tapasztalja, hogy milyen kevés, vagy teljesen hiányzik a dogmatikai reflexió ezzel a témával kapcsolatban. Költők és filozófusok reflektáltak a halál misztériumára. De a mai teológiában legfeljebb csak hidegen megállapítják, hogy a halál az eredeti bűn büntetése. És körülbelül ez az egész, amit mondhatunk. Az eszkatológiában is alig egy tizedrészét fejtették ki annak, amit a kinyilatkoztatásból kibonthatnánk, ha lélekkel és szívvel tanulmányoznánk a kérdést.*”² Szigeti Jenő pedig a következőket írja: „*A mai teológiában a frontvonal nem a lélek halhatatlansága kérdése körül bontakozik ki, hanem a halál értelme és értelmetlensége körüli vitában. Rahner és nyomában az új római katolikus teológia szabadul-*

¹ A halál – gondolatok a halál biológiai és vallásos szemléléséhez c. előadás 1975-ben, a strasbourg-i főiskolai hetek alkalmából hangzott el.

² Rahner: *Über der Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik*. Schriften zur Theologie I. 9–47, magyar összefoglalásban Szabó Ferenc: *A halál teológiája. Párbeszéd a hitről*. Róma, 1975, lásd VIGÍLIA 1997/11. 821.

*ni szeretne a neoplatonista filozófia hatásától. A protestáns teológia különösen O. Culmann hatására erősen hangsúlyozza a test és a lélek szubsztanciális egységét és a feltámadás elsőbbségét a lélek halhatatlanságával szemben, de nem keres az emberi élet végső titkaira egy, a római katolikus teológiában hasonló filozófiai alapú megoldást.*³

Ennek az írásnak nem célja, hogy bemutassa az egyes vallások, civilizációk, kultúrák halálszemléletét, ábrázolását, reáltudományi vagy filozófiai problémafelvetését. De még az sem célja, hogy szintézisbe foglalja akár a katolikus, akár a protestáns teológiai megközelítéseket. Mindez a vallásfilozófia és a dogmatika hatáskörébe tartozik, és nem utolsósorban ahhoz a zsinati teológiai munkához, amely szünetelt a párturalom éveiben, és pihent a rendszerváltás óta eltelt közel húsz esztendőben is.

Tekintettel a téma széles skálájú jelentkezésére és örök aktualitására – a mai ember is meghal, miként a prehistorikus kor embere, s a mai modern ember is a születés és a halál közötti behatárolt időben él, miként a széles országúton andalgó jobbágy és a balladák szépleány Ilonája –, írásom leszűkíti a téma vizsgálódási területét, és csupán az Ószövetség ezzel kapcsolatos tanítását mutatja be a következő témaegységek szerint.

I. Honnan van a halál?

Az általános és köznapi teológiai és vallásos gondolkodásban a halál a bűn büntetése. A halál az első emberpár engedetlensége folytán jött be ebbe a világba. Isten nem teremtett halált. A halál a bűneset következménye, s mint következmény, kihat minden emberre.

Viszont ha figyelmesen elolvassuk az ember teremtéséről és az első bűnbeesésről szóló bibliai elbeszélést, akkor egészen másképp látjuk a halál ontológiai kérdéseit, s talán el is határoljuk magunkat attól, hogy e történet olvasása során dogmatikai tételeket fogalmazzunk meg, rendszerekbe állítva azokat.

– Az 1Móz 2,9-ben arról olvasunk, hogy Isten mindenféle fát nevelt a földből, tekintetre kedveset, eledelre jót. Amikor az embert a kertbe helyezte, ezeket a fákat is az egész kerthez hasonlóan az ember művelése és őrzése alá helyezte. Az ember munkamandátuma ez, amely a munkát az ember és Isten feltétlen kapcsolatába állítja. A munka az a kritérium, amelynek rendszerében a plántáló (s ez Isten) és a munkáló (ez az ember) partnerviszonyban áll egymással. Ez ad a munkának az Édenkerten kívül is erkölcsi értéket. Isten ugyanis nem átkozza meg a munkát az engedetlenség miatt, ezt a kapcsolópontot nem iktatja ki az ember életéből, csupán annak milyenségét változtatja meg. Az ember megismeri a munkában a fáradságot, a kudarcot és a sikertelenséget.

Az Éden kertjében viszont van két különleges fa, amit Isten nem foglal bele az ember munkamandátumába, következésképpen e két fát nem bocsátja az ember hatás- és jogkörébe. Két tabufa, így is mondhatnám – határfa. E két fa egyfelől határt szab az ember lehetőségeinek, önmagában is előrevetíti az ember végességének gondolatát, másfelől felállítja az ember engedelmisségének küszöbhelyzetét. E két fa az ember Istennel

³ Vigília 1997/11. 825.

való kapcsolatának a lehetősége. Ezért az embernek nem szabad érintenie ezeknek a fák-
nak a gyümölcsét.

Érdekes megfigyelni, hogy az 1Móz 2,16–17 a tilalmat csupán az egyik fával, a jó és gonosz tudásának fájával kapcsolatosan fogalmazza meg, s nem vonatkoztatja az élet fájára is. Ebből a csak egy fára vonatkozó tilalomból és a hozzá kapcsolt büntetésből – „*amely napon eszel arról, bizony meghalsz*” – több témánkkal kapcsolatos következtetés is levonható. 1. Az élet fájára azért nem vonatkozik a tiltás, mert az embernek amúgy is örök élete van a kert viszonyai és feltételei között. 2. Isten teremtoi munkájában nincs helye a halálnak. A halál mint büntetés jelenik meg, mint az engedetlenség, vagyis a bűn büntetése.

Ezek a következtetések viszont elhamarkodottak. Sokkal körültekintőbben és figyelmesebben kell kezelnünk a történet mondanivalóját. Ha a 3,22-t olvassuk, akkor azt látjuk, hogy a kertből való kiűzetés egyik oka az, hogy az ember szakított a jó és a gonosz tudásának fájáról. A másik ok pedig az, hogy ne hogy szakítson az élet fájáról is, hogy egyék és örökké éljen. Egy elkövetett bűn kazuisztikus következményével és még egy el nem követett bűn preventív intézkedésével állunk szemben. A prevenció azért szükséges, hogy az ember ne hogy újbóli engedetlenségével örök életet szerezzen. Az élet fája is tilalom alatt álló fa tehát, jóllehet a 3,16–17-ben elhangzó tiltás nem nominalizálja. Ha nem így lenne, felesleges és érthetetlen lenne a prevenció indoklás.

A másik dolog, amit figyelembe kell vennünk az, hogy noha az ember eszik a jó és gonosz tudásának fájáról, nem hal meg, amint azt a tiltás kilátásba helyezi. „*Amely napon eszel, meghalsz*” – nem következik be. A halálbüntetés tehát elmarad és kimarad abból a büntetéssorozatból is, ami az ember engedetlenségének következménye. Isten megátkozza a kígyót, ellenségességet szerez a kígyó és az asszony magva között, megsokasítja az asszony viselősségének fájdalmait, átrendezi az asszony és férje kapcsolatát, megátkozza a földet, az ember megismeri a munka fáradságát és kudarcát, viszont sehol sem olvasunk arról, hogy a halált mint büntetést és átkot rábocsátja az emberre.

Az elbeszélő történet egységben látott logikája alapján nem tévedünk, ha megállapítjuk a következőket:

1. Az örök élet nem az ember teremtéskor kapott sajátja, amit sui generis birtokol, s amit első engedetlenségével elveszít. Az örök élet az Éden kertjében is Isten ajándéka, aminek szétosztását, odaajándékozását Isten fenntartja magának. Az ember engedetlenség útján nem szerezheti meg magának az örök életet. Miként képzelte el Isten, hogy a kert viszonyai között engedelmségben élő embert megajándékozza az élet fájának gyümölcsével? Nem tudjuk. De azt tudjuk, hogy hogyan és miként kínálja fel az örök életet a kerten kívül került ember számára.

2. A kertben élő ember még nincs tudatában véges voltának. Lehetőségeinek végeességét a két fa jelzi ugyan, de a tulajdonképpeni véggel, a halállal nem szembesül. Csupán feltételezhetjük, hogy ha az ember megmarad az édeni engedelmségben, akkor életútja az lett volna, amit Jézus így fogalmaz meg: „*aki énbennem hisz, ha meghal is élni fog*”. Ez csak a hit állapotában, a mi esetünkben a kert engedelmségében lehetséges. Az

engedetlenség attól távol sodorja az embert. A bűnbe esett embernek hosszú utat kell megtennie, hogy mindez igaz legyen számára. Ez az út a megváltás, a hinni tudás, az újbóli feltétlen engedelmisség útja, amit a kerten kívül újra meg kell tanulnia.

3. A bűnt nem követi a halál. Az ítélet kimarad. Westermann szavaival ez „*a nem következetes isteni irgalom, amely időt ad az embernek a halál bekövetkezése előtt*”⁴ Isten tehát időt ad az embernek a bűneset után egyfelől arra, hogy megismerje a kerten kívüli életet, vagyis azt, hogy mit jelent elszakítva élni Istentől. Másfelől pedig időt ad az embernek, hogy rendezhesse Istennel elrontott kapcsolatát.

4. A halál, amellyel az ember először és drámai módon a kerten kívüli állapotban szembesül, ilyenképp az ember rendelkezésére álló idő, biológiailag az élet, teológiaiilag a kegyelmi idő vége, az az időhatár, amely véget vet az átoknak. A porba való visszatérés, a halál felfüggeszti az átok által életbe lépő társadalmi, gazdasági, biológiai és pszichológiai törvényszerűségeket. Ebben a kontextusban a halál Isten kegyelmi tette. De ugyanakkor a halál lezárja az ember lehetőségeit is, s ezáltal a tartalmas életre ösztönzés imperatívuszává válik, ugyanis a fáradságos munka és minden, ami az átokban elhangzik, egészen a halálig kíséri el az embert. Tehát a 3,19 szerint a halál nem az engedetlenség büntetése, hanem az emberi munka fáradságának határa.⁵ Az első emberpár bűnesetét leíró bibliai elbeszélés így látja és így láttatja ezt a kérdést anélkül, hogy dogmatikai vagy filozófiai reflexiók témájává tenné a halál eredetének kérdését.

II. Az Ószövetség tanítása a halálról, mint jelenségről

Az ószövetségi ember, függetlenül attól, hogy mikor és milyen körülmények között következik be a halál, a halált az élet végének s tekintettel a halottak státusára, az élet ellenségének látja, s mint ilyet ábrázolja ki és írja le. Az 5Móz 30,19 szerint az élet és a halál viszonya analóg az áldás és az átok viszonyával. A 2Sám 15,21 szerint a halál az élettel ellentétes emberi létforma.

Épp azért, mert a halál nem kongruens az élettel, köztük antonimikus kapcsolat van, az ószövetségi ember számára az értelmi hangsúly a hosszú földi életre tevődik. Ilyenképp az ószövetségi halál szemlélet etikai tartást és erkölcsi tartalmat ad az életnek. Szép és gazdag az az élet, amelyik Isten iránti engedelmisségben folyik, a Tóra megtartásában látja az élet célját és értelmét. A hosszú földi élet, amely során az ember betelik az élettel, azaz Isten naponkénti áldásában részesül, ebben a kontextusban a tartalmas és értelmes élet, a kívánt élet, amit az ember hit és engedelmisség által kap Istentől. Ennek az életnek a csúcseménye a fiakban, vagyis az utódokban való bővülködés és a halál által az atyákhoz való takarítottatás, a szülők, az ősök sírjába való temetkezés lehetősége. Jó vétségben, öregeen és betelve az élettel halt meg Ábrahám (1Móz 25,8), Izsák (1Móz 35,29), Gedeon (Bir 8,32), Dávid (2Krón 29,28), Jójada (2Krón 24,15), Jób (42,17) és még sokan mások.

⁴ A *Biblia titkai*. Budapest. 1998. 22.

⁵ Cl. Westermann: *Genesis*. Neukirchener Verlag 1983. 363.

Az életnek és a halálnak ebből a szemléletéből fakad az ószövetségi embernek a korai és nem természetes, nem az öregségből fakadó halállal szembeni idegensége, szinte drámai pesszimizmusa és egyben féelme is. Épp ezért a fogságban, a pusztában vagy a háborúban bekövetkező halált rendellenesnek tartja. Olyan halál ez, amelyik megakadályozza az élet kibontakozását (4Móz 3,4; 27,3; Józ 5,4 stb.). Hasonlóan gondolkodik a halált hozó éhség, szomjúság és pestis felől is (2Móz 16,3; Ézs 14,30; Jer 38,9; 2Móz 17,3; Bír 15,18; Zsolt 78,51).

Ebben a szemléletben különös hangsúlyt kap egyfelől a törvény által kiszabott halálbüntetés végrehajtása, másfelől a próféták, főleg Jeremiás és Ezékiel ezzel kapcsolatos teológiai látása. A törvény kazuisztikus rendelkezései szerint, ha az egyén vagy közösség áthágja az Isten által kijelentett általános vagy speciális rendelkezéseket, az egyénnek vagy közösségnek halállal kell lakolnia. (Lásd a szent tárgyak érintésének tilalmát: 2Móz 19,12; 4Móz 4,15.20; 2Sám 6,7; Isten látásának kérdését: 2Móz 33,20; Bír 13,22; az ún. halálos bűnök elkövetését: 5Móz 19,6; Jer 26,11.16; 5Móz 22,22; 22,26; a gyilkosság: 5Móz 19; a nemi erőszak: 5Móz 22; a hamis prófécia egész kérdéskörét.) A próféták igehirdetésében is az Isten iránt engedetlenkedőknek halállal kell lakolniuk. „Mikor az igaz elfordul az ő igazságától és gonoszságot cselekszik, meghal amiatt.” (Ez 33,18.)

Mind a törvényben, mind a prófétai igehirdetésben közös vonás az, hogy mindkettő az elkövetett bűn miatti halált igazságosnak és jogosnak tekinti. Egyfelől Izráel Jahve-nép jellege magyarázza ezt a látást, az Istenhez való tartozás szentségének etikai megélése, másfelől Isten igazságossága és büngyűlölete. Jelen esetben azonban nem ezekre a kérdésekre tesszük a hangsúlyt, hanem az idő előtt bekövetkező halál okára. Mindkét látásban a korai halál előidézője a bűn. Ebben az összefüggésben nem csak a korai halál életellenes jelenség, mivel megakadályozza az élet Tóra szerinti teljes kibontakozását, hanem mindenekelőtt a bűn, amelynek minden vonatkozásban természetes és szükségszerű következménye a halál. A bünt törvény szerint követő halálról (lásd: a bűn zsoldja a halál) és a halált hozó bűnről szóló ószövetségi tanítás magában hordozza az ember bűnbocsánatra, megváltásra szorultságának, de ugyanakkor a bűnbánat és a megtérés szükségességének gondolatát is anélkül, hogy a törvénytörvények vagy a történeti elbeszélések tételesen felvetnék ezt a kérdést. Csupán a hit magasabb fokáról látó próféták fogalmazzak explicite ebben a témában.

Akkor, amikor az Ószövetség a halált az élet ellentétének látja, s amikor az idő előtti tragikus halált a bűnnel hozza összefüggésbe, nem szabad figyelmen kívül hagyunk az Ószövetségnek azt a szemléletét sem, amely az életet a kultusszal kapcsolja egybe. Az élet a kultuszt jelenti, és a kultusz az életet. A kultusz helyileg templom, ceremóniálisan istentisztelet, szertartás, szociológiailag Izráel népi közössége, a hit szemszögéből pedig Istennel való közösség. Ebben a rendszerben az egyén egyszerre individuum, azaz személy, és kollektívum, az istennép integráns része.

A halott ember távol kerül a kultusztól. A halál a kultikus életszférán kívül helyezi az embert. „Mert nem a sír dicsőít Téged, és nem a halál magasztal téged... ki él, ki él,

csak az dicsőít Téged, mint ma én” – mondja Ezékiás király (Ézs 38,18–19) „Mert nincs emlékezés rólad a halálban, a seolban kicsoda dicsőít téged?” – panaszkodik és kérdez a zsoltáros (Zsolt 6,6).

Hasonlóképpen panaszkodik a 115. zsoltár szerzője: „nem a meghaltak dicsérik a Urat, sem nem azok, akik alászállnak a csendességbe” (17. v.). A 88. zsoltár szerzője pedig emfatikus kérdésekben fogalmazza meg a kultusztól való elszakadás következményeit, vagyis a halál állapotát: „Avagy a holtakkal teszel-é csodát? Felkelnek-é vajjon az árnyak, hogy dicsérjenek téged? Beszélnek-é a koporsóban a te kegyelmedet, hűségedet a pusztulás helyén? Megtudhatják-é a sötétségben a te csodáidat, és igazságodat a feledékenység földén?” (11–13.v.).

A halál ilyenképp nemcsak életellenes, hanem kultuszellenes is. Ugyanezzel a jelzővel illethető a fizikai haláltól független betegség, a szükség, a baleset, a fogság stb., ami a maga nemében szintén távol tartja az egyént a kultusztól. Az egyes panaszzsoltárok képszerűen ragadják meg és ábrázolják az ilyen természetű élethelyzeteket és életeriéseket. A seol, a halál birodalma feltör a bioszférába, a kultuszi szférába, és áldozatokat szed a tényleges halál bekövetkezése előtt. Ezen a gondolati pászmán továbbhaladva, a zsoltárok igaz emberének életében ott és akkor kezdődik a halál, amikor Isten elhagyja őt, nem válaszol neki, elfordítja tőle orcáját. Függetlenül attól, hogy az ember milyen életkorában következik be ehhez hasonló, hitben és hit által lereagálható esemény, egy ilyen lelki rövidzárlat bekövetkezése esetén csupán egy lépés van még a tényleges halálig. – Ezeket a helyzeteket és lépéseket az igaz és kegyes ember kronométerpontossággal érzékeli.

A 88. zsoltár szerzője így panaszkodik betegsége miatt: „Mert betelt a lelkem nyomorúságokkal, és életem a seolig jutott. Hasonlatossá lettem a sírba szállókhhoz; olyan vagyok, mint az ereje vesztett ember. A holtak közt van az én helyem, mint a megölteknek, a kik koporsóban fekszenek, a kiktől többé nem emlékezel, mert elszakasztattak a te kezedtől. Mély sírba vetettél be engem, sötétségbe, örvények közé.” (4–7. v.)

Ennek megfelelően – mondja H.W. Wolf – Jób azt gondolja, hogy még Isten számára is létezik „túl késő”: „hiszen immár a porban fekszem, és ha keresel engem, nem leszek” (7,21).⁶

Viszont akármelyik halálszemléletet vesszük alapul (1. a halál a jóval betelt, hosszú élet vége; 2. a halál a bűn miatt az élet teljes kibontakozásának gátat vető folyamat), az Ószövetségben a halál nem mitikus hatalom, és nem az emberi élet és általában a teremtett világ utolsó ellensége, hanem Isten cselekedete az emberrel szemben – mondja Christoph Barth.⁷ Isten nemcsak az élet, hanem a halál ura is. „Most lássátok meg, hogy én vagyok és nincs Isten kívülem. Én ölök és elevenítek, én sebesítek és én gyógyítok”

⁶ H.W. Wolf: *Az Ószövetség antropológiája*, Budapest, 2001, 135.

⁷ *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des AT.* 1947. 69.

– olvassuk az 5Móz 32,39-ben.⁸ A Zsolt 90,3-ban pedig ezt olvassuk: „*te visszatérted a halandót a porba és ezt mondd, térjeteK vissza, embernek fia!*”. (Lásd még Zsolt 102,27.) A halált Isten szabja meg, ő méri ki az ember életidejét, de ugyanakkor ő az, aki a halál megállapított időpontját fel is függesztheti, miként azt Ezékiás esetében látjuk (2Kir 20,5sk). Mindez azonban Isten szabadságában áll. Ő az élet és a halál szuverén Ura. Döntéseibe az embernek nincs beleszólása.

A halál mint Istennel szemben álló, önállósult hatalom csupán az apokaliptika jelrendszerében fordul elő. Az Ószövetségben Ézs 25,7.8-ban. Amikor Isten minden népet meghív az ő hegyen szerzett lakodalmába, vagyis az eszkatologikus Sion dicsőségébe, akkor elveszti, azaz megsemmisíti a halált örökre.⁹

III. Az Ószövetség tanítása a halálról, mint eseményről

A halál nemcsak az élet kontextusában megjelenő életbarát vagy életellenes jelenség, hanem esemény is, amit mindenki személyesen és egyedi módon él meg és él át, mint a személyes életet követő személyes és személyre szóló eseményt.

Ahhoz, hogy ezt a kérdést tisztán lássuk a maga egészében, szükséges néhány antropológiai kérdés rövid ismertetése.

1. Az Ószövetség nem ismeri a későbbi filozófiai-antropológiai fogalmakat, s ezzel együtt az ember test–lélek vagy test–lélek–szellem disztribúcióját, kettes vagy hármas szétválasztási lehetőségét.

A mai filológiai kutatás egyértelműen állást foglal ebben a kérdésben. A שָׁפָן vagy a רִיחַ sehol sem jelent lelket. Az Ószövetség nem tud arról, hogy az embernek lenne lelke. A שָׁפָן és a רִיחַ emberrel kapcsolatos jelentése: életerő, mégpedig isteni eredetű életerő, ami nem az ember „sui generis” alkotórésze. A teremtett ember מְשָׁפָן-t kap Istentől (וַיִּשְׁפָּן אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם – 1Móz 2,7) (שָׁפָן = lélegzet, az élet megnyilvánulása: 1Kir 17,17; Jób 27,3; életet teremtő princípium Jób 27,3; 33,4), s ezáltal שָׁפָן רִיחַ = élőlénnyé válik, s nem élő lélekké. Ezt a jelentést támasztja alá a kifejezés antonímiája. A מֵת שָׁפָן (4Móz 6,6) vagy csak egyszerűen שָׁפָן, a 3Móz 19,28, 22,4 és a 4Móz 5,2-ben nem a halott ember lelkét jelenti, hanem magát a halottat, vagyis a holttestet.

Továbbá ezt igazolja az is, hogy a שָׁפָן רִיחַ (1Móz 2,7.19) a רִיחַ הַיַּיִם (1Móz 6,17;7,15) szinonimája. A רִיחַ alapjelentése: szél, vihar, lélegzés, lélegzet, harag, düh.¹⁰ Istennel kapcsolatosan: lélek, szellem, emberrel kapcsolatosan: inkább az akarás, a gondolkodás és a cselekvés energiája és impulzusa, az ember szellemi funkcióinak kifejező-

⁸ A héber szövegben: מָוֶת נִתְּנָה לָּהֶם . A מָוֶת jelentése: meghalni, Hifilben: halottá tenni. Isten halottá tesz. Ő a halál adója. De ugyanaz az életé is. קָיָה –Pi’el-ben: élővé tenni, élni hagyni, életet adni.

⁹ Az eredeti szövegben a קָלַע ige szerepel. Károli az „elveszteni” igével fordítja. A héber ige alapjelentése: elnyelni, lenyelni. 2Móz 15,12: a föld nyelte el az ellenséget. 4Móz 16,32–33: a föld megnyitotta száját és elnyelte Kórét és társait (vö. 4Móz 26,10; 5Móz 11,6). Jer 51,34: Nabukodonozor elnyelte Júdát. Jón 2,1: a hal elnyelte Jónást. Itt: יָרוּחַ nyeli el a halált, megsemmisíti a leplet, a gyász és a szégyen jelét és letörli népe könnyét.

¹⁰ Jenni/Westermann: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, München, II/726k.

je.¹¹ A mi esetünkben: 1Móz 2,7-ben Isten a אֶרֶץ-*t* fújja az ember orrába. Préd 12,9 szerint viszont a אֶרֶץ tér vissza Istenhez. Ha a אֶרֶץ nem a אֶרֶץ szinonimája lenne, 1Móz 2,7-ben külön is kéne szerepelnie. Az Ézs 57,16-ban is szinonimák, az Isten előtt esendő ember kifejezői. Jelentésük: élethelet, amit Isten ad az embernek (4Móz 16,22; 27,16), de amit vissza is vehet, vagy épp újonnan ajándékozhat (Zsolt 104,29–30).

2. Az Ószövetség felfogásában és tanításában a vér a személyes erők esszenciája. Ez az esszencia mind az emberben, mind az állatban hatékonyan van jelen. Mint erő-hordozó jelenléte és hatása dinamikus folyamat, mondja Kedar-Kopfstein.¹²

Az ember antropológiai felépítésével kapcsolatosan az Ószövetségben számos leírást, tudósítást találunk. Leegyszerűsítve, de ugyanakkor szintézisben látva az egyes antropológiai adatokat, azt mondhatjuk, hogy az ember fiziológiai felépítése: אֶרֶץ=vér+ בָּשָׂר=hús (adott helyzetben jelent testet is).¹³ (Lásd: Ézs 49,26; Zsolt 79,2–3; Jer 51,35).

Ez az általánosnak is mondható antropológiai ábrázolás Ez 37,1–14 és Jób 10,10–11 leírásaiban több új elemmel is kiegészül. Ezékielnél az emberi test keretelemei, az ember fizikai és fiziológiai komponensei: a sperma, a bőr, a hús, a csont és az inak. Mindezek azonban a még nem élő test elemei. Ebben az elemfelépítésben még nincs jelen az élet, jelen esetben nincs jelen a vér, mint az élő mivolt, a fizikai életerő kifejezője, mely a אֶרֶץ vitalitását hordozza. Azt a vitalitást, amely személyre szabott, egyéni, a személyes élő mivolt kifejezője. Lábán és Jákob ugyanabból a törzsből származik, ezért csontjuk és testük közös (1Móz 29,14). Hasonló a helyzet Jeroboám és Sikem lakói között. Jeroboám az ő csontjuk és testük (Bír 9,2). Amasa Dávid csontja és teste. (2Sám 19,13sk.) Közös csont és közös test. Rokoni, törzsi, etikai kapcsolat ez. Viszont ebben a kapcsolatban és egységben nem közös, nem egy, nem azonos a vér, mert a vér egyéni és személyes vitalitás, potencia és kifejezési erő. Nem tévedünk, ha azt mondjuk: a אֶרֶץ minden ember közkincse, közös tulajdona. A אֶרֶץ egybemos, uniformizál minden embert. A אֶרֶץ viszont szétválaszt, egyéniesít és személlyé formál.

A אֶרֶץ kifejezésnek számos jelentése van a héberben.¹⁴ Jelent táplálkozási és légzési szervet (torok, gége, nyak, nyelőcső), de jelent kívánságot, óhajt, vágyat, vitalitást, személyt, személyiséget, általában életet, az egyén, ember vagy állat életét. Az 1Móz 2,7 az embert, mint „élő אֶרֶץ”-t határozza meg. Nem azt mondjuk, hogy az embernek אֶרֶץ-e van (lelke van), hanem azt, hogy az ember אֶרֶץ, mégpedig: אֶרֶץ. Hasonlóképpen határozza meg 1Móz 2,19 az állatokat is. Isten mind az embert, mind az állatot

¹¹ R. Smeud: *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, 441.

¹² *Theologisches Wörterbuch zum AT*. Stuttgart. 1970. II. 248–266.

¹³ A אֶרֶץ – költői kifejezése Ézs 38,12-ben: אֶרֶץ II.= lakás, a אֶרֶץ – ige Nif. jelentésével egybekapcsolva: nomádol, pásztorok sátra (אֶרֶץ = kitépve lenni, általában sátorszeggel kapcsolatos, Jób 4,21). A beteg Ezékiás így panaszkodik: „Sátorom lerontatik, és elmegy tőlem, mint a pásztor hajléka. Összehajtam, mint a takács életemet, hiszen levágott a fonalról engem: reggeltől estig végzesz velem.” Jób 4,19-ben az emberi test a אֶרֶץ = אֶרֶץ = אֶרֶץ = agyagházak lakosai (a jelzett helyen tbsz.) az agyagház lakója. A אֶרֶץ ige jelentése: letelepedni, táborozni, lakni. A אֶרֶץ jelentése pedig: agyag, sár, amit edénykészítésre vagy falrakáshoz használtak. Ezeknek az agyagházban lakóknak fundamentuma a porban van.

¹⁴ H.W. Wolf: uo. 26–45.

rozza meg 1Móz 2,19 az állatokat is. Isten mind az embert, mind az állatot élőlényé teremtette. A שָׁרֵף הַיָּהוָה a שָׁרֵף תַּמָּת = a halott שָׁרֵף = élettelen test, holttest, hulla ellentéte.

Az ember viszont több mint élőlény, mert az állattal szemben más a teremtési technológiája. Isten úgy teremti élőlényé az embert, hogy הַמְּשִׁיב -t, élet lehelletét leheli, fújja, helyezi az emberbe. הַמְּשִׁיב = az emberi test életprincípiuma (1Kir 17,17; 2,22; 42,5; Jób 27,2), az ember szelleme intellektuális princípiuma (Péld 20,27; Jób 26,4), amit az ember Istentől kap. A הַמְּשִׁיב Isten tulajdona. Életet teremtő princípium (Jób 27,3; 33,4). הַמְּשִׁיב az embert élő שָׁרֵף -sé teszi, nemcsak egyszerűen élőlényé, hanem személyé, egyéni lényé, élő individuummá. A הַמְּשִׁיב és a שָׁרֵף ilyenképpen nem általában az absztrakt életet meghatározó és kifejező fogalmak, hanem az életet a maga egyedüliségében és egységében hordozó kifejezések.

A hagyományos antropológiai és az emberi közgondolkodás a שָׁרֵף -t az ember anatómiai alkotóelemeként képzelel el. Amiként az embernek van szíve, veséje stb., akként van שָׁרֵף -e is. Ez a szemlélet viszont helytelen. Az Ószövetség nem ismeri a görög filozófiai emberképet: az ember test és lélek. Ezért a שָׁרֵף =lélek fordítás nemcsak nyelvészeti, hanem teológiailag is helytelen. Az Ószövetség a שָׁרֵף -ről, a הַמְּשִׁיב hatására létrejött életről nem azt mondja, hogy ez azonos a lélekkel (pszüché), s ez az ember belsejében van, a szívben vagy valamelyik másik belső szervben, hanem azt, hogy a שָׁרֵף a vérben van. A 3Móz 17,11 szerint minden testnek שָׁרֵף -e (élete) a vérben van (דָּם). Az 5Móz 12,23 határozottan kimondja: a vér lélek. Ha tehát a שָׁרֵף = דָּם és a דָּם = שָׁרֵף -sel, akkor a vér nem más, mint élet, mégpedig egyéni és személyes élet. Az, hogy az ember élőlény, s mint élőlény élő személy, azaz megszólítható és megszólító, aki képes az Istennel való dialógusra és mindarra, amit Isten a teremtési parancsban elmond, a הַמְּשִׁיב (Isten ajándéka) hatására jön létre a דָּם = שָׁרֵף élettani, anatómiai és biológiai kapcsolatában. Így válik az ember mint test, porból formált anyag élő שָׁרֵף -sé, élő vérré, élő testté, azaz élőlényé, személyé, élethordozóvá.

Amikor az ember meghal, kileheli lelkét (Jer 15,9 – הַמְּשִׁיב =fújni), kiadja lelkét – הַמְּשִׁיב – Hitpa'el: kiöntve lenni (JSir 2,12), kimegy belőle a lélek (1Móz 35,18 – הַמְּשִׁיב =kimenni), a lélek visszatér Istenhez (שׁוּב רֵיחַ = megfordulni, visszatérni – Préd 12,7), azaz megszűnik az életerő, az ember elveszíti vitalitását. Többé nem élőlény, hanem porból formált anyag. Ugyanezt a gondolatot fejezi ki a porba való visszatérés képes ábrázolása is. A halál által az ember visszatér a földbe ($\text{בְּשׁוּב הָאָדָם אֶל-הָאָרֶץ}$ = visszatér a por a földbe: Préd 12,7), amelyből vétetett, azaz megszűnik Istennel közösségben élő élőlény lenni. A meghalt nem tér vissza többé az életbe. Jób így panaszkodik: „*oda megyek, honnét nem térhetek vissza, a sötétségnek és a halál árnyékának földjébe, amely olyan, mint a halál árnyékának sűrű sötétsége, hol nincs rend és a világosság olyan, mint a sűrű sötétség*” (10,21–22).

Az Ószövetségnek abból a részben materialista (por lesz, nem térsz vissza), részben kultikus halálszemléletéből (csak az élő ember dicséri Istent) érthető minden olyan intézkedése, amely tiltja a halott érintését, az eset bekövetkezésekor előírja a tisztulási szertartást (lásd: 4Móz 19,11; 3Móz 11,32–35; 3Móz 19,27k; 5Móz 26,14), to-

vább tiltja a halottkultuszt (5Móz 14,1) és a halottakkal való bárminemű érintkezést, a kommunikációt, azaz a halottidézést.

Ettől a rideg halál- és halottszemlélettől függetlenül az Ószövetség esetenként beszél a halottak megsiratásáról és a tisztességes gyászidő megtartásáról is. (Lásd: Sámuel Izrael megsiratta – 1Sám 25,1; 28,3; Izrael megsiratta Abiját: 1Kir 14,13.18; Ábrahám Sárát: 1Móz 23,2; Betsabé Uriást: 2Sám 11,26).

Továbbá a halál zordságát enyhítik a halál eseményének szinonima kifejezései is, amikor az Ószövetség a halált az atyákkal való elalvásnak עַם־בְּוֹתֵי וְשָׁכַב (és az ő népéhez való egybegyűjtésnek, összeszedésnek nevez (וַיִּקְרָא אֶל־עַמִּי) – 1Móz 25,8; 5Móz 32,50; 1Móz 47,30; 49,29; 1Kir 1,21; 2,10; 11,21; 2Kir 8,24). Az ember, aki betelt az élettel, atyáinál pihen meg. Ezért az ószövetségi ember számára fontos az atyák sírjába való temetkezés. Az atyák sírjában a halott együtt van az atyákkal (1Móz 25,8; 35,19; 37,35; 37,30; Bír 8,32).

Érdekes megfigyelnünk, hogy az Ószövetség nem tud a testtől függetlenül tovább létező lélekről (a kimegy a שָׁרָף, kifújja a שָׁרָף־t stb. kifejezések a halál beálltát rögzítik, és nem a testtől független lélek létezését motiválják), de tud a halál eseménye utáni állapotról. Aki meghal, a porban fekszik (Jób 7,21), visszatér a porba. Ez a fekvés vagy visszatérés nem a teljes megsemmisülést jelenti. A meghalt ember sajátos állapotba kerül a halál eseménye következtében. Ezt az állapotot az Ószövetség számos szinonima kifejezéssel ábrázolja. Pl. az atyák sírja, halál, seol, abbadon – halottak birodalma (Zsolt 88,12; Jób 28,22; 31,22), sír (Zsolt 88,12), gödör (Ézs 38,17; Zsolt 16,10; 30,10), ciszterna (Ézs 14,15; 38,18; Ez 32,18).

Ezek közül az állapotjelzők közül különösen a לֵאשׁוֹ (vagy לֵאשׁוֹ) és a מְנוּחָה halál kifejezések hangsúlyosak, hiszen túl azon, hogy a halál utáni állapotot fejezik ki, földrajzi térséget is jelölnek.

A Seol a föld negatív ellenpólusa. Minden mozgásnak vége. Míg az ég a kozmosz felső határát jelzi, a seol annak alsó határát (Ám 9,2; Zsolt 139,8). A halálnak vannak kapui (Zsolt 9,14; 107,18; Jób 38,17), útjai (Jer 21,8; Péld 14,12; 16,25), kamrái (Péld 7,27). Hasonlóképpen a Seolnak is van útja, mélysége (Zsolt 88,7), kapuja (Ésa 38,10; Jób 17,16; Zsolt 38,17), olyan tágas térség (Jób 10,21k; Zsolt 88,13), melyet sötétség tölt be (Jób 7,9k; 10,21; 38,17 stb.) és víz borít el (Jón 2,6k; Zsolt 69,15k).

Az Ószövetség számos helyen a Seolt börtönként ábrázolja, főleg amikor a Seol köteleiről beszél (2Sám 22,6; Zsolt 18,6), vagy a Seolból való szabadulásról (Zsolt 49,16; Hós 13,14). Ézs 5,14-ben a Seol szinte valóságos élőlény. Vár és telhetetlen (Ézs 14,9; Péld 30,16).

A halottak a seolba kerülnek. Itt árnyként élnek tovább, távol az élettől és a kultusztól, noha a királyok ott is trónjaikon ülnek (Ézs 14,9k) és a próféta palástot visel (1Sám 28,14). A földi élet árnyékolt leképzése ez. A seol a hallgatás és a csend helye. Az itt lakók árnylányok: אֲנִי־יָרֵךְ = gyengék, erőtlenek. Az alvókhoz hasonlítanak (Náh 3,18). A seolban a halottak nem éreznek emberi módon. Csupán önmagukért és önmagukban szenvednek saját pusztulásukon. Jób 14,21–22-ben ezt olvassuk: az ember „megváltoztatván

arcát, úgy bocsátod el őt. Ha tisztesség éri is fiait, nem tudja. Ha megszégyenülnek, nem törődik velük. Csak önmagáért fáj még a teste és a lelke is önmagáért kesereg.”

Jóllehet az Ószövetség általában beszél a Seolról mint minden halott sötét, reménytelen és vigasztalan létformájáról (1Móz 37,35; 4Móz 26,30; Jób 7,9; Zsolt 139,8; Péld 1,12; 9,18; Ézs 57,9; Ez 26,20 stb.), ebben az általános tanításban helyet kap az a gondolat is, hogy noha minden halott a Seolba kerül, a halál után különbözik a jók és a gonoszok állapota. Ez 32,17k drámai képekben beszél a Seol különböző helyeiről, ahol különböző halottak vannak, külön fekszenek az erősek, külön a fegyverrel megöletettek. (Lásd 4Móz 16,30; Jób 24,19; Zsolt 9,18, 31,18, 49,15; Péld 9,18, Ézs 14,9 sk; 66,24). Zsolt 49,15 szinte festői módon mutatja be a gonoszok és az igazak állapota közti különbséget, *„mint juhok a Seolra vitetnek, a halál legelteti őket és az igazak uralkodnak rajtuk reggel, alakjukat elemészti a Seol, távol a lakásuktól”*.

A halál tehát olyan esemény, amit minden embernek át kell élnie. Kivételt csak azok képeznek, akik elragadtatás által távoznak abból az életből (1Móz 5,23sk; 2Kir 2,3sk). A halál által az ember a Seolba kerül. A Seol állapot. Ebben az állapotban viszont különbség van a jók és a gonoszok állapota között.

A Seol vagy a halál állapotában az ember, noha lekerül az élet térképéről, távol szakad a kultusztól, mégsem kerül ki Isten hatalma alól. Isten hatalma kiterjed a Seolra is (Ám 9,2; Zsolt 139,8; 5Móz 32,22; Jób 26,6; Péld 15,11). Ő jelen van a Seolban is (Zsolt 139,8). A holtak országa „eltakaratlan” előtte (Jób 26,6).

Az eddig elmondottak két kérdést is felvetnek. 1. Hol van a Seol? Földrajzilag hova és hogyan lokalizálható? 2. Örök-e a Seol-állapot, vagyis a halál? Azaz van-e feltámadás a seolból?

Az első kérdésre nehezen tudunk válaszolni. Ha a Seolt állapotként fogjuk fel, akkor ennek az állapotnak a helye azonos a temetkezési hellyel. Ha földrajzilag határozzuk meg, akkor topográfiailag kimérhető helyét a teremtett téren túl, az ún. isteni térben jelölhetjük meg, anélkül azonban, hogy arról részleteket mondhatnánk. Mindezzel kapcsolatban csak annyi információval rendelkezünk, amennyit Isten az ő Igéjében kijelentett nekünk.

A második kérdés önkéntelenül is felveti a halottak feltámadásának egész problémakörét. Ezzel kapcsolatosan a következőket mondhatjuk.

1. Az Ószövetségnek nincs átfogó, részletekbe hajló tanítása a feltámadásról. Az Ószövetség többnyire áttételesen fejezi ki azt, hogy a Seol-állapot nem örök. Pl. akkor, amikor Isten hatalmáról beszél. Neki hatalma van bárkit kiszabadítani a Seolból. Vagy amikor arról beszél, hogy Isten nem gyönyörködik a meghaló halálában (Ez 18,32; 33,11).

2. Noha az Ószövetség számos feltámasztási történetet ismer (lásd az Illés- és Elizeus-történeteket), ezekben a földi élet folytatására történő feltámasztásról beszél, s nem az örök életre történő feltámasztásról.

3. Az örök életre szóló feltámadás tana az Ószövetségben kollektív jellegű és az egész Izráel jövőbeli nagyságát és dicsőségét hirdeti. *„Megelevenednek halottaid, és holttesteim fölkelnek, serkenjete fel és énekeljete, akik a porban lakoztok, mert harmatod az élet harmata és visszaadja a föld az árnyakat”* – olvassuk Ézs 26,19-ben. Hós 6,2-ben pedig *„megelevenít minket két nap múlva, a harmadik napon feltámaszt minket, hogy éljünk az ő színe előtt”*. Hasonlóképpen Izráellel kapcsolatos kollektív tartalmú leírás az Ez 37,1sk-ben olvasható történet az élettelen csontok megelevenítéséről. A csontok, a halott Izráel feltámad.

4. Az Ószövetség csupán egyetlen helyen beszél az egyén feltámadásáról, mégpedig örök életre vagy örök kárhozatra szóló feltámadásáról. Dán 12,2–3-ban ezt olvassuk: *„És sokan azok közül, akik alusznak a föld porában, felseknenek, némelyek örök életre, némelyek pedig gyalázatra és örökkévaló utálatosságra. Az értelmesek pedig fénylenek, mint az égnek fényessége, és akik sokakat az igazságra visznek, miként a csillagok örökkön-örökké.”* (Lásd még Jób 19,25–27; Zsolt 73,24–26).

Ha az ószövetségi embernek van reménye a halállal kapcsolatosan, ha van számára fény, mely fölragyog a Seol sötétségében, akkor az itt van. Ez az, hogy az értelmesek fényességét a halál sötétsége sem tompítja el.

MÁRK EVANGÉLIUMÁNAK KEZDŐ VERSEI

LÉSZAI LEHEL

ABSTRACT. The First Verses of Mark's Gospel. Mark's Gospel was regarded for eighteen centuries as the last among the good news and an abbreviation of Matthew's Gospel. This view has changed radically in the beginning of the nineteenth century stating that it is actually the first Gospel, and then research on Mark started vigorously. The superscript of the Gospel may be a later addition. The genre of the gospel was started by Mark. His writing resembles an ancient biography. Mark presents to his audience Jesus, of whom he will relate in his book. The *Iēsou Kristou* genitive case is objective and therefore the translation is: "the good news about Jesus Christ". God has sent his messenger, John, before Jesus, to prepare his way. Mark quotes Ex 23,20 and Isa 40,3 from the LXX. Mark presents us with a dual shift in the beginning of his Gospel. On the one hand there is introspection from above on the daily activities; this is the vertical shift (↓). On the other hand we are in the desert, and then Mark takes us from there to the inhabited area, and this would mean a horizontal shift (→). Uniting these two directions will show us the cross which is partly the goal of this story and biography.

Az egyháztörténet szövetét közelről vizsgálva könnyen arra a következtetésre jutunk, hogy tőlünk nem is olyan távol eső időig Márk evangéliuma meglehetősen háttérbe szorult kánonunk másik három evangéliumához képest. János evangéliuma világtótoronyként mutat utat fennkölt teológiájával, Máté írása kitűnik elbeszélésekre épülő rendszerével, míg a Lukács szerinti örömhír példázataival és történeteivel nyűgözi le olvasóit. Ezek mellett Márk töredezett szövegével¹ és eseményekre összpontosító rövidségével a háttérbe szorult. Az egyházatyák Máté evangéliumát tekintették időrendi sorrendben az elsőnek (Alexandriai Kelemen [Kr. u. 145–215, kb. 200-ban] és Ágoston [Kr. u. 354–430]).² Márk örömuzenetében csupán három igeszakasz van (Mk 4,26–29; 7,31–37 és 8,22–26), amely nem található meg Máténál és Lukácsnál, esetleg mindketőnél, ezért Iréneusz második század derekán történt megnyilatkozásától kezdve (Adv. Haer. 3.1.1) Márk a második helyen szerepelt a kánonban, és úgy tekintettek művére, mint Máté evangéliumának kivonatára. Ezt a véleményt osztotta Ágoston is két évszázaddal később, és véleménye meghatározta a teológiai gondolkodást a felvilágosodás korszakáig.

¹ Egyesek már ezt is megkérdőjelezzik: DONAHUE, JOHN R. and DANIEL J. HARRINGTON: *The Gospel of Mark*. Sacra Pagina Series, volume 2. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2002. 12–13.16–19.

² BROOKS, JAMES A.: *Mark*. *The New American Commentary*, volume 23. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1991. 18–19.

A patrisztika korában az evangéliumokból vett idézetek sorrendje és gyakorisága a következőképpen alakult: Máté, János, Lukács és Márk. Tizenhét századon keresztül Máté evangéliumát, a kánonban első helyet elfoglaló örömhírt tekintették a legkorábbi és legmegbízhatóbb írásnak. Ebből az következett, hogy a vasárnapi szent leckét általában Mátéből olvasták fel, és minden egyházi szempontból kiemelkedő alkalommal előszeretettel nyúltak a Máté által közvetített örömhírhez.

A tizenkilencedik század első felében nagymértékben megváltozott ez a nézet, amikor bibliatudósok alapos kutatás után azt feltételezték, hogy a szinoptikus evangéliumok közül nem Márk a sor végén kullogó, az összefoglaló kivonat, az isteni rövidítő, ahogy nevezték korábban, hanem éppen ő időrendi sorrendben az első, amelyre Máté és Lukács írása épül (K. Lachmann, 1835; C. H. Weisse és C. G. Wilke, 1838; H. J. Holtzmann, 1863; B. Weiss, 1886 és B. H. Streeter, 1924).³ Ez a feltételezés aztán gyökeresen megváltoztatta a bibliakutatók jelentős hányadának gondolkozását és hozzáállását a Márk neve által fémjelzett evangéliumhoz. A Márk-kutatás addig nem látott lendülettel és lelkesedéssel jelentkezett, még akkor is, ha kiváltotta a Máté elsősége mellett kardoskodók támadásait, új érvek keresését és hadrendbe állítását. A bibliakutatás mai állása szerint a szakemberek nagyrésze vallja Márk elsőségét, és ebben a véleményben magam is osztozom.

Nem szabad megfeledkeznünk arról a tényről, hogy a Márk által lejegyzett történések, és maguk az események megtörténte között legalább két generációnyi távolság van.⁴

Az ókori iratok vagy egy ajánlással kezdődtek, amelyben megfogalmazták a könyv célját, vagy egy nyitányként szereplő mondattal, amely az első tárgyalt témára utalt. Az első változatot szemlélteti Lukács evangéliuma és az Apostolok Cselekedeteiről írt könyv, míg a másodikat Márk evangéliuma.⁵ Órigenész azt írja, hogy az evangélium kezdete szerves kapcsolatban áll a héber Szentírás prófétai ígéreteivel.⁶ Az evangélium az *archē* (kezdet) szóval indít, ez pedig emlékeztet az 1Móz 1,1-re,⁷ itt viszont az alany a Jézus Krisztusról szóló örömhír.⁸

³ EDWARDS, JAMES R.: *The Gospel According to Mark*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, Leicester, England: Apollos, 2002. 1–2.

⁴ MYERS, CHED: *Binding the Strong Man: a Political Reading of Mark's Story of Jesus*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990³. 40.

⁵ EDWARDS: *The Gospel According to Mark*. 23.

⁶ ODEN, THOMAS C. & CHRISTOPHER A. HALL (eds.): *Mark*. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament II. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1998. 1.

⁷ Ezzel nem ért egyet France: FRANCE, R. T.: *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan and Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, Carlisle: The Paternoster Press, 2002. 51–52.

⁸ WITHERINGTON, BEN: *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Michigan and Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001. 69.

A könyv felirata (*euangelion kata Markon*) későbbi hozzáfűzés lehet. Azt is meg kell jegyezni, hogy amennyiben Márk tekercsre írt, akkor kellett léteznie valamilyen cédulának, észrevételnek hozzáfűzve, hogy tudják, miről is szól az illető tekercs. Ennek értelmében elképzelhető, hogy a tekercshez fűzött lapocskán azt írhatta: evangélium (*euangelion*). A „kata Markon”⁹ szókapcsolat ellenben későbbi időszakra utalhat, amikor már léteztek más evangéliumok is, és meg kellett különböztetni a Márk művét a többiekétől.¹⁰ Witherington szerint az *euangelion* arra utal, hogy létezett egy szakkifejezés a sajátos keresztyén irodalmi formára, mely Jézus életéről szólt.¹¹ Inkább hajlok France véleményére, aki szerint az első versben szereplő *euangelion* inkább a könyv tartalmára utal, mintsem a formájára.¹² Amennyiben elfogadjuk, hogy Márk evangéliuma született meg elsőnek, akkor nem beszélhetünk arról, hogy már létezett egy irodalmi forma, amelyet követve Márk írt, hanem sokkal inkább az történet, hogy Márk egyszerűen elkezdte írni könyvét, amely leginkább egy ókori életrajzra hasonlított. 1965-ben egy BBC-ben elhangzott rádióadásban C. F. Evans felvetette, hogy ha meg akarjuk határozni a Márk evangéliumának irodalmi formáját, akkor induljunk ki abból az alaphelyzetből, hogy mit gondolhatott egy első századi alexandriai könyvtáros, ha kezébe került volna ez az evangélium, hova helyezte volna el a könyvtárban.¹³ Az a javaslat is elhangzott akkor, hogy nagy valószínűséggel az életrajzok polcára került volna. Ma már egyre többen vallják egybehangzóan, hogy Márk evangéliuma leginkább ókori életrajzra hasonlít.¹⁴

A bevezetőt egyesek minimalista színházhoz hasonlították, ahol a világ néhány tömör jelenetbe van sűrítve,¹⁵ mások pedig egy alvó emberhez, akit felriasztanak hideg vizet zúdítva arcára, mert élete legfontosabb eseményéhez érkezett.¹⁶ Így rázza fel Keresztelő János és Márk a hallgatóit, illetve olvasóit, hirdelve az életet megváltó és megváltoztató örök életet.

Meddig tart a bevezetés? Van, aki szerint az első tizenöt vers tartozik ide, mert az első és tizenötödik versben egyaránt szerepel az „evangélium” szó, mely mintegy magától adódó keretet biztosít a szövegnek.¹⁷ Marcus helyesen jegyzi meg, hogy az első

⁹ Részletesebben a Márk evangéliuma elején található feliratról: HENGEL, MARTIN: *Studies in the Gospel of Mark*. Translated by John Bowden. London: SCM, 1985. 64–84.

¹⁰ WITHERINGTON: *The Gospel of Mark*, 20.

¹¹ Uo. 65.

¹² FRANCE: *The Gospel of Mark*. 53.

¹³ Később könyv alakban is megjelent az említett interjú: EVANS, C. F. et al.: *The New Testament Gospels: Four Lectures Given on BBC Television*. London: BBC, 1965. 7kk.

¹⁴ Ezzel a gondolattal sokan vitáznak, azt hozván fel, hogy nincs szó Jézus születéséről és gyermekkoráról. Jóllehet modern, irodalmi értelemben tényleg nem életrajz, de kétezer évvel ezelőtt abba a kategóriába sorolták volna.

¹⁵ MYERS: *Binding... 91* és WITHERINGTON: *The Gospel of Mark*. 68.

¹⁶ WRIGHT, TOM: *Mark for everyone*. London: SPCK, 2001. 1–2.

¹⁷ PAINTER, JOHN: *Mark's Gospel*. London: Routledge, 1997. 35. France, R. T.: *The Gospel of Mark*, 59.

nyolc vers Jánosról szól, míg a 9–15 versek Jézusról.¹⁸ Az *euangelion* szó gyakran előfordul Pálnál (pontosabban 59-szer), Márknál viszont csak 7-szer.¹⁹ Az *euangelion* szó megértéséhez vissza kell menni az ószövetségi héber *bsr* ige gyökéhez. A főnév csupán hatszor fordul elő, ebből kétszer a jó hír átadásáért járó jutalmat jelenti. Igeként piélben viszont gyakran előfordul (a LXX-ban majdnem mindig az *euangelidzō* médium formájában), és a jó hír elmondását jelenti (pl. 1Kir 1,42 és Jer 20,15), különösen a győzelem hírüladását (1Sám 31,9). Rendkívüli fontossággal a következő igehelyeken bír: Ézs 40,9; 41,27; 52,7; 60,6; Náh 1,15; Zsolt 40,9 (a héber Ószövetségben 40,10; a LXX-ban 39,10) és 96,2 (a LXX-ban 95,2). Itt az örömhír azt jelenti, hogy Isten királyi törvénye uralomra jut, és beköszönt szabadításának, bosszúállásának ideje (pl. Ézs 52,7). Jahve győzelmét a hírnök fogja bejelenteni, ezért neki fontos szerep jut. Ugyanakkor nem szabad megfeledkezni a fogalom pogány eredetéről sem. A Római Birodalomban *euangelia* (örömhír) volt a trónörökös megszületése, nagykorúsítása vagy trónralépése.²⁰ Witherington idéz a Priene-i feliratból, amely Kr. e. 9-ből származik és Augustus Octavianus-ról szól: „Mivel a gondviselés isteni módon rendelkezett életünk felől... és a császár a megjelenése által felülmúlta a korábbi örömhírekhez [*euangelia*] fűzött reményeket, nem csupán lekörözve az előtte járó jótevőket, hanem kétséget sem hagyva afelől, hogy a jövőben sem támad nála nagyobb személyiség, és mivel az isten születése a világ számára az ő jó hírének kezdete volt, ezért parancsba adatik, hogy...”²¹ Az utolsó sor istennek nevezi a császárt, akinek világra jötte máris jót jelent a világ menetére nézve. Amennyiben Márk gondolt ehhez hasonló feliratokra, melyek a Kr. u. első században előfordultak, akkor értelmezhető úgy is evangéliumának kezdete, mint az említett felirat párhuzama, amelyben viszont Jézus Krisztus isteni mivoltáról beszél. Ezt azért fontos megjegyezni, mert jóllehet tőlünk távoli és idegen ez a gondolat, mégis több jel is arra utal, hogy Márk olvasói pogányok voltak,²² tehát egy ilyen bevezetés jelentőségteljes volt számukra. Egy ilyen pár-

¹⁸ MARCUS, JOEL: *Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 27A. New York, London, Toronto, Sidney, Auckland: Doubleday, 1999. 138.

¹⁹ Hogyha az evangélium végét is szervesen ide tartozónak tartjuk, akkor nyolc előfordulással számolhatunk (Mk 16,15 a nyolcadik előfordulás hely). Ezenkívül ritkán találkozunk ezzel az Újszövetségben (Mt-nál 4-szer, ApCsel-ben 2-szer, ezenkívül még csupán két helyen fordul elő az Újszövetségben: 1Pt 4,17-ben és Jel 14,6-ban egyszer-egyszer).

²⁰ CRANFIELD, C. E. B.: *The Gospel According to St. Mark*. The Cambridge Greek Testament Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1959. 35–36.

²¹ DITTENBERGER, W.: *Orientalis graeci inscriptiones selectae*. Hildesheim: Olms, 1960. II, no. 458, 48–60. oldal, 40–42. sor, in WITHERINGTON: *The Gospel of Mark*, 69.

²² Gundry megemlíti, hogy jóllehet Márk nem volt római eredetű, sok latin kifejezést használ. Kommentárjának 1044. oldalán felsorolja ezeket a kifejezéseket. GUNDRY, ROBERT H.: *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993. 1044. Witherington szerint ezek a latin kifejezések nem csupán katonai, gazdasági és jogi fogalmak. Különösen figyelni kell a görög kifejezések latin magyarázatára a Mk 12,42 és 15,46-ban. A 12,42 olyan olvasóközönséget feltételez, amely számára ismerős a latin kifejezés, de ismeretlen a görög *lepton*, különben nem kellene magyarázni a *quadran*-nal (az özveggy asszony két filléréről így olvasunk: *lepta duo, o estin kodrantēs*). Máskor úgy tűnik, hogy latin kifejezéseket tükörfordítással ültet át görög nyelvre (pl. to

huzam felvillantása után arról is szót kell ejteni, hogy Márk úgy mutatja be Jézust, mint jelentős történelmi személyiséget, aki egyszer csak színre lép, miközben nem említi születését, gyermekkorát, ahogyan az első századi feliratok tették a császár világrajöveteléről.²³ Marxsen jogosan állítja, hogy Márk használta először az *euangelion* főnevet a szinoptikus hagyományban.²⁴ Márk evangéliumában Jézus az evangélium tartalma, és szintén ő az, aki hirdeti is azt.²⁵

Márk evangéliuma hasonlít egy ókori életrajzra, ezért már az elején világossá akarja tenni a szerző, hogy kinek az életrajzáról van szó. Amennyiben elfogadjuk, hogy Márk a Péter tanítványa, magyarázója, tolmácsa (*hermeneutes-e*) volt, akkor attól a párhuzamtól sem tekinthetünk el, hogy ApCsel 10,37-ben Péter a Jézus Krisztusról szóló jó hírt közlő beszámolóját Jézusnak a Keresztelő János általi alámerítésével kezdi.²⁶

1. vers: *A Jézus Krisztusról (Isten Fiáról) szóló evangélium kezdete*

Az első versben Márk bemutatja nekünk, hogy kiről szól evangéliuma. Azt olvassuk, hogy „*Jézus Krisztus, az Isten Fia evangéliumának kezdete*”. A *Iêsous* (Jézus) görög név a héber *Jésua* szó betű szerinti átírása. A Jézus név azt jelenti, hogy „*az Úr a megváltó*”, vagy szó szerint „*Jahve megvált*”. Ez a név előfordul az Ószövetségben (LXX-ban: Józsué, a Nún fia – pl. Józs 1,1; 2,1 stb.), a görög Újszövetségben Barabbást is nevezik Jézusnak néhány kéziratban (a Θ , 700* és sy^s kéziratokban szereplő *Iêsoun ton Barabban* olvasat – Mt 27,16–17), valaki megnevezéseként Jézus nemzetségtáblázatában (Lk 3,29), Józsué jelölésére (ApCsel 7,45), Barjézus nevében is előfordul (ApCsel 13,6), valamint Jusztusz is hordta ezt a jelentésteljes nevet (Kol 4,11). Eléggé elterjedt név volt a zsidók között a Kr. u. első századig. A 2. századtól változott a helyzet, mivel a zsidók gyűlölték ezt a nevet, a keresztények pedig tiszteletből nem használták. A név elterjedt-

ikanon poiêō = satisfacere, 15,15). 15,16-ban pedig felfigyelhetünk arra, ahogyan az *aulê* szót megmagyarázza, lefordítja *praetorium*-nak (Jézus letartóztatásakor írja, hogy a katonák bevitték az *esō tês aulês o es-tin praitōrion*). Mindebből arra következtethetünk, hogy Márk és/vagy olvasóközönsége Rómában van, illetve olyan római gyarmaton, ahol a latin nyelvet használták. WITHERINGTON: *The Gospel of Mark*, 20–21. Martin Hengel hozzáfűzi, hogy Mk 7,24-ben egy asszony jön Jézushoz „Tírusz vidékén” (*ta oria Turou*). Márk ebben az esetben kétféleképpen írja le a nő származását a 7,26-ban: *Ellênis Surofoinikissa tō genei* (görög ... szíroföníciai származású). A *hellênis*-szel meghatározza a nyelvet, a *Foinikissa* pedig elárulja az etnikai hovatartozást. Ennyi elég is lett volna. Amennyiben az evangélium Szíriából származott volna, akkor a szíro(föníciai) jelző értelmetlen lett volna. Viszont nem ez volt a helyzet Rómában. A latin történelmi források különbséget tettek a karthágóiak között, akiket *libufoinikes*-ként említettek Karthágóban, és a föníciaiak között, akik Szíria tartományában éltek. MARTIN HENGEL: *Studies in the Gospel of Mark*, London, SCM, Xpress Reprints, 1997. 29.

²³ Ettől nagymértékben eltér Máté és Lukács, akik egyeznek ebben is, mégha egymással összevetve különböző történetekről is számolnak be.

²⁴ MARXSEN, W.: *Mark, the Evangelist: Studies on the Redaction History of the Gospel*. Translated by J. Boyce, D. Juel, W. Poehlmann, R. Harrisville. Nashville, New York: Abingdon Press, 1969. 125.

²⁵ CRANFIELD: *i. m.* 36.

²⁶ HENGEL: *Studies in the Gospel of Mark*, 2–14.

ségének szemléltetésére elég Josephus Flavius „Élet” című művére hivatkozni, amelyben a következő nevek fordulnak elő a leggyakrabban: Jézus 6-szor, Simon 5-ször, Lévi 4-szer, Jonathán és Heródes 3-szor. Az első században élt tizenkét főpap közül négyet hívtak Jézusnak.²⁷ Jézus nem véletlenül kapta a nevét, hanem isteni kijelentés eredményeként (lásd Mt 1,21 és Lk 1,31; 2,21).²⁸ Márk evangéliumának kezdetétől tudjuk, hogy ki Jézus az 1,1-ben található feliratnak köszönhetően.²⁹

Márk használatában a görög Krisztus név arra a fogalomra utal, amely feltételezi a Dávid családjából származó felkentet (lásd Mk 12,35).³⁰ A *Kristos* név nem fordul elő gyakran ebben az evangéliumban, csupán hét alkalommal találkozunk vele, amikor viszont rálelünk (Mk 1,1; 8,29; 9,41; 12,35; 13,21; 14,61 és 15,32), akkor többnyire messiási méltóságnévként jelenik meg.³¹ Teológiaiilag tisztában vagyok azzal a ténnyel, hogy a Krisztus név Messiást, felkentet jelent, de mégis értelmi horizont-tágító relevanciával bír, amikor Guelich és Myers a Márk evangéliumához írt kommentárjukban így fordítják az első verset: „Jézus Messiás, Isten fia evangéliumának kezdete.”³²

France tárgyalja, hogy Márk a *Iēsou Kristou* birtokos esetet vajon alanyi értelemben használta (és akkor így fordíthatnánk: a Jézus Krisztus által hirdetett evangélium), vagy tárgyi értelemben (akkor viszont a fordítás: a Jézus Krisztusról szóló evangélium). Az *euangelion* szó után nem fordul elő birtokos eset Márk evangéliumában. Márk használatában ez a főnév egy esetben az elhiendő (Mk 1,15), és két esetben a hirdetendő (13,10; 14,9) üzenetre utal, mintsem magára a hirdetés aktusára, jóllehet a másik két esetben (8,35; 10,29) mindkét vonatkozás fennállhat. Az 1,14-ben (Isten evangéliuma) is fennáll a kétértelműség. Az eseteket megvizsgálva valószínűbb ebben a helyzetben tárgyi értelemben olvasni, ahogyan tettük is a fordítás során (a Jézus Krisztusról szóló evangélium), habár France véleménye szerint elképzelhető, hogy Márk mindkét olvasattal egyetértene, sőt szándékában állt kétértelműen fogalmazni.³³

Az Isten Fia (*huios theou*) szókapcsolat a legtöbb kéziratban előfordul (N¹, B, D, L, W, 2427), de azt sem lehet elhallgatni, hogy hiányzik bizonyos kéziratokból (N*, Θ, 28). A Márk 1,11-ben maga Isten nevezi Jézust a Fiának, míg 15,39-ben a római százados ismeri el, hogy Isten Fia kivégzésének volt a szemtanúja (vö. 1,1; 5,7; 9,7 és 14,61).

²⁷ FRANCE.: *The Gospel of Mark*. 49.

²⁸ CRANFIELD: *The Gospel According to St. Mark*. 37.

²⁹ MATERA, FRANK J.: *What Are They Saying About Mark?* Mahwah, New York: Paulist Press, 1987. 37.

³⁰ MARCUS, JOEL: *Mark 1–8*. 141.

³¹ FRANCE: *The Gospel of Mark*. 50.

³² GUElich, ROBERT A.: *Mark 1–8:26*. Word Biblical Commentary 34A. Dallas, Texas: Word Books, 1989. 3 és MYERS: *Binding...* 122.

³³ FRANCE: *The Gospel of Mark*. 53. Guelich azt állítja, hogy valójában csak az egyik értelem lehet hangsúlyos a szókapcsolatot illetően: GUElich: *Mark 1–8:26*, 9.

2–3. versek: *Amint meg van írva Ézsaiás prófétánál: íme, elküldöm követemet előtted, hogy elkészítse utadat; kiáltó hangja hangzik a pusztában: készítsétek az Úr útját, tegyétek egyenessé ösvényeit!*

A *kathōs* kötőszó teremti meg a kapcsolatot, ez köti össze az első verset az utána következő kettővel. Arra is utal, hogy az ószövetségi idézetek beteljesedése által érzékszünk meg a kezdethez. Többen is felhívják a figyelmet, hogy az első századi rabbik és írástudók véleménye szerint a prófétálás befejeződött Aggeussal, Zakariással és Malakiással.³⁴ Ennek fényében Márk meglehetősen merész, amikor idézi a próféciaát, és ezzel azt állítja, hogy Isten szava megszólal és hallható. Iréneusz is megerősíti, hogy az evangélium kezdete a próféták jövődőlésére összpontosít, és kidomborítja, hogy akit Istenként és Úrként ismertek el, a Jézus Krisztus Atyja, el fogja küldeni követét őelőtte.³⁵ Myers szerint a 2b verset háromféleképpen lehet érteni:

a. Íme, elküldöm (én, Isten) előtted (Jézus) követemet (Jánost/Illest), aki elkészíti utadat

b. Íme, elküldöm (én, Isten) előtted (tanítványok) követemet (Jézust), aki elkészíti utadat

c. Íme, elküldöm (én, Isten) előtted (az olvasók) követemet (az evangélistát), aki elkészíti utadat. A b. változat szerinte azért magyarázható így is, mert Jézus később a történetben a tanítványok előtt „*halad, megy*” (*proagein*) „*az úton*” (10,32; 14,28), ő az, akinek „*kiáltó hangja szól*” (vö. 1,3) a kereszten (15,34). Az evangélium végén pedig azt olvassuk, hogy „*előttetek megy Galileába*” (16,7).³⁶ Érdekes magyarázási és értelmezési kísérletek, de a nyelvtani kereten túl, az evangélium egészét figyelembe véve, úgy tűnik, hogy az első változat az értelmezés járható útja.

A 2b–3 versekben egy összetett idézet áll előttünk Mal 3,1; 2Móz 23,20 és Ézs 40,3-ból.³⁷ Guelich szerint az idézet első része (Mk 1,2b) a LXX-ban található 2Móz 23,20 szövege, a második része (Mk 1,2c) Mal 3,1 héber szövege, míg a harmadik része (Mk 1,3) Ézs 40,3 szövege a LXX-ból.³⁸ 2Móz 23,20-ban arról van szó, hogy Isten egy angyalt küld, aki védeni fogja, megőrzi Izráel népét az úton, amely a szabadság felé vezet az egyiptomi fogságból, az ígéret földje felé. Mal 3,1a-ban Isten szól, aki elküldi követét, hogy az utat készítse, egyengessen számára. Márk ezeket az igehelyeket idézi, de megváltoztatja az egyik igét, és azt írja, hogy *kataskeuasei*, ami az út építését is jelenti. Ezzel felhívja a figyelmet arra, hogy itt nem csupán ösvényről van szó, hanem az életút, az életvitel radikális megváltoztatásáról és megújításáról.³⁹ Figyelmesen utánanézve az említett forrásoknak, kiderül, hogy a Mk 1,2b idézete kis eltéréssel szerepel a LXX-bqn a 2Móz

³⁴ MYERS: *Binding...* 125.

³⁵ ODEN & HALL (eds.): *Mark. Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament, II. 2–3.*

³⁶ MYERS: *Binding...* 124–125.

³⁷ HARRIS, GEOFFREY: *Mark and mission.* In VINCENT, JOHN (ed.): *Mark. Gospel of Action. Personal and Community Responses.* London: SPCK, 2006. 142.

³⁸ GUELICH: *Mark 1–8:26, 7.*

³⁹ MYERS: *Binding...* 124.

23,20, és nagyobb eltéréssel a Mal 3,1 szövegében. Az idézet második része nem Mal 3,1 héber szövege (ahogy Guelich állítja), hanem részben szó szerinti, részben parafrázált idézet a LXX szövegéből. Részletesen összevetve az eredeti szövegeket és a fordításokat Guelich cáfolata során a következőket állapíthatjuk meg. Mk 1,2b szövegrészletben olvasható a LXX-ban a 2Móz 23,20-ban szereplő szöveg egy hányada: „és íme az anyagomat küldöm előtted, hogy őrizzen az úton, (és megérkezhesz a helyre, amit elkészítettem...)” (*kai idou egō apostellō ton angelon mou pro prosōpou sou, hina fulaxē se en tē hodō*). A különbség a LXX szövegében az, hogy itt többletként szerepelnek az „és” (*kai*), valamint a „én” (*egō*) szavak. A LXX-ban Mal 3,1 szövegét így olvassuk: „íme elküldöm a követemet, és elkészíti az utat előttem, (és az Úr, akit kerestek, hirtelen templomába fog érkezni...)” (*idou egō exapostellō ton angelon mou, kai epiblepsetai hodon pro prosōpou mou*). Itt a különbség nagyobb, mert az „én” (*egō*), „el-” (*ex*), valamint az „és elkészíti” (*kai epiblepsetai*), és az „/előtte/m” (*mou*) szavak szerepelnek többletként. A Mal 3,1 héber szöveg (*innī šölē^aH mal ‘ākī ūpinnā-de^orek lūpānāy*) fordítása: „*Én majd elküldöm követemet, aki egyengeti előttem az utat. (Hamar eljön templomába az Úr, aki után vágyódtok...)*”.

A Mk 1,2c szövegrészletben már nincs utalás a 2Móz 23,20-ra, mert ott az úton való őrzésről van szó. Lehet Mal 3,1-re való utalás, habár ott az szerepel, hogy „egyengeti előttem az utat”, a különbség pedig az, hogy az Úr előtt egyengeti az utat, nem pedig a „te utadat” készíti, ahogy Márknál szerepel, de mégis az a valószínűbb, hogy nem a héber szövegből idéz, hanem a LXX szövegét parafrázálja.

Mk 1,3 esetében már nem kell sokat vizsgálni, mert Ézs 40,3 szó szerinti idézéséről van szó a LXX-ból, csupán az idézet végén van csekély eltérés: „Egy szó kiált: A pusztában készítsétek az Úrnak útját, ösvényt egyengessetek a kietlenben a mi Istenünknek!” (*fōnē boōntos en tē erēmō, hetoimasate tēn hodon Kurious, eutheias poieite tas tribous* – itt Márknál *autou* következik, míg Ézsaiásnál *tou theou ēmōn*). A különbség az idézet végén található, ahol Márknál az „ő” birtokos névmás szerepel egyes szám harmadik személyben, Ézsaiásnál pedig „a mi Istenünknek” szövegrész olvasható. Márk kihagyta az „Isten” főnevet és az „ő” birtokos névmást szűrta be, így a keresztény olvasó könnyebben gondolhatott a korábban említett Úrra, és így Jézussal azonosíthatta. Érdemes párhuzamba állítani a Mk 1,2b–3-ban található idézetet a Mt 11,10 és Lk 7,27-ben található hasonló idézetekkel. Máté és Lukács kihagyják az Ézsaiás idézetet és csak Malakiást idézik, amikor Keresztelő Jánosra utalnak. Máténál és Lukácsnál majdnem szó szerinti egyezés van, egy kivétellel, és pedig Máténál többletként szerepel az „én” (*egō*) személyes névmás. Amennyiben Mt 11,10 eredeti idézési helye után kutatunk, akkor megállapíthatjuk, hogy a LXX 2Móz 23,20-ával összevetve Mt-nál nem szerepel a 2Móz kezdő „és” (*kai*) kötőszava, de utána egyezik a szöveg, a végén pedig más szavakat használ Máté, mert az útkészítésről beszél, míg a 2Móz-ban a nép megőrzéséről volt szó. Hogyha ugyanezt a mátéi idézetet a LXX Mal 3,1 szövegével hasonlítjuk össze, akkor a két szöveg teljesen egyezik az elején (beleértve az „én” /*egō*/ személyes névmást is, kivéve pedig az *ex-* igekötőt Malakiásnál), aztán következik három szó Malakiásnál

(*kai epiblepsetai odon* – LXX), és utána két szó ismét egyezik (csak a harmadik különbözik, mivel Mal-nál *mou* szerepel, Mt-nál pedig a *sou* birtokos névmás), majd Malakiás folytatja a saját üzenetét. Ezt a látszólagos kitérőt azért ejtettem meg, mert ennek az idézetnek a kapcsán arra következtethetünk, hogy ebben az esetben Máté és Lukács nem használták Márkot forrásként. Kettejük viszonyában pedig az látszik valószínűnek, hogy Máté idézte a LXX Mal 3,1 szövegét, az elején szöveghűen, utána pedig parafrázálva és a saját mondanivalójának megfelelően, majd Lukács felhasználta Máté szövegét, kihagyva belőle az „én” személyes névmást, és ebből azt a következtetést vonhatom le, hogy Lukács használta Mátét és nem fordítva, tehát Máté evangéliuma korábban keletkezhetett.

A Mk 1,2b–3 versekben olvasható idézet sorrendje France szerint Mal 3,1 és 2Móz 23,20 keveréke, valamint Ézs 40,3. Egyrészt azért ez a sorrend, mert nem szerepelhetett az idézet közepén az „íme” (*idou*) igealak, másrészt pedig, mert értelmileg a Mal 3,1 szövege világosabban beszél a követről, míg Ézs 40,3 megfelelő magyarázattal szolgál ehhez. A két ószövetségi idézet héber szövegében egyaránt előfordul az „építsetek (egyengeti az) utat” (*pnh-derek*) szókapcsolat (ami a LXX görög szövegéből már nem derül ki), de ennél fontosabb, hogy mindkettő foglalkozik az Isten eszkatologikus eljövételét megelőző követ személyével. Több mint valószínű, hogy azért szerepel a két vagy három idézet Ézsaiás próféta neve alatt, mert ő volt a közismertebb.⁴⁰

Miért előzi meg Keresztelő János története a Jézusét? Azért, mert szolgálata több vonatkozásban is megelőzte a Jézusét.⁴¹ Többben is felhívták a figyelmet arra, hogy a bevezető versekben Keresztelő János, mint Jézus előfutára, párhuzamba van állítva Jézussal, akinek előkészíti az útját. Ez a párhuzam rávilágít a kettejük közti különbségre (Mk 1,2–8), és ezt éppen a hasonló, hármas felépítés által teszi hangsúlyossá:

- a. mindkét egységet az Istentől jövő beszéd nyitja meg (1,2b–3 és 11)
- b. személyükre és tevékenységükre történik utalás (1,4–6 és 12–13)
- c. és csúcspontként igehirdetésükre történik utalás (1,7–8 és 14–15).⁴²

A Márk előszavában szereplő Lélek (*pneuma*) és pusztá (*erēmos*) hasonlít a János evangéliumának előszavában megjelenő Igéhez (*logos*) és kegyelemhez (*kharis*), mivel itt is, ott is az említett szavak többször is előfordulnak, míg magukban az illető evangéliumokban csak elvétve, vagy majdnem soha. France felsorolja az előfordulási helyeket Márk evangéliumában, és a számszerű előfordulásra építve úgy gondolja, hogy Márk számára a Lélek és a pusztá olyan fontossággal bír, amire olvasói figyelmét is érdemes felhívni. Óvatosan kell bánni a statisztikai adatokkal és az azokból levonható következtetésekkel, mégis ebben az esetben megszívlelendőnek tartom összegzését. Nem sokkal később már ő is azt írja, hogy ez a két szó útmutatóként szolgál, jóllehet nem biztos, hogy Márk céltudatosan használta azokat. A 3. versben Ézs 40,3 idézetét olvashatjuk,

⁴⁰ FRANCE: *The Gospel of Mark*. 63.

⁴¹ GUNDRY, ROBERT H.: *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993. 32.

⁴² GUELICH: *Mark 1–8:26*, 4.

ahol a hang a pusztában kiált (*en tē erēmō*). Ez a hang Keresztelő János, ő fog igét hirdetni a pusztában a következő vers tanúsága szerint (Mk 1,4). Maximus, Torino püspöke, azt írja, hogy a hang és a kiáltás együtt jelennek meg: a hang hitről prédikál, a kiáltás megtérésre hív; a hang vigasztalást, a kiáltás veszélyt jelent; a hang könyörületről énekel, a kiáltás ítéletet hirdet (6. homília).⁴³ A Lélek a pusztába vezeti Jézust (12. v.), és a sátán a pusztában kísérti meg őt (13. v.). A puszta különleges hely, mely megkülönböztetésül szolgál a lakott területhez viszonyítva. A puszta viszont nem csak a lakott terület ellentéte, hiszen oda vissza is lehet vonulni. A 3. versben szereplő ézsaiási idézet vezetett a qumráni esszénus közösség létrejöttéhez, Júdea pusztájába való kivonulásához: „El kell különülniük az istentelen emberek tartózkodási helyétől és a pusztába kell vonulniuk, hogy készítsék az útját, ahogyan meg van írva: »Készítsétek a pusztában az útját... egyenes ösvényt készítsétek Istenünk számára«” (1QS 8:13–14; vö. 9:19–21).⁴⁴ A qumráni közösség a pusztába vonult, hogy találkozhatson Istennel, mert teológiailag ez volt számukra a helyes toposz.⁴⁵

A 2–12 bevezető versekből nem derül ki, hogy ki is volt Jézus. Nincs utalás arra (legalábbis Márknál), hogy Jézus megkereszteleésekor bárki más hallotta vagy látta volna azt, amit ő látott és hallott (10–11. v.), vagy a jelenlevő tömeg azonosította volna őt a Keresztelő János által bejelentett „erősebbel” (*iskuroteros*). Senki sem látta a sátánnal való küzdelmét és a vadállatokkal való együttlakását, ahogy nem volt szemtanúja az angyalok számára elvégzett szolgálatának sem (13. v.). A kereszteleésnél jelenlevő emberek csak egy ismeretlent láttak, aki eljött Keresztelő Jánoshoz úgy, ahogy sokan mások tettek abban az időben. Márk az, aki evangéliumában bemutatja az olvasóinak, hogy ki is volt Jézus (1. v.), és azt is, hogy a 2–3. v. jövendölései hogyan teljesültek.

Az 1–14 versek mennyei betekintést, távlatot biztosítanak nekünk, az olvasóknak, utána pedig mindennapi emberek és helyzetek következnek. Ez az első tizennégy vers a pusztában játszódik, utána falvakba és városokba megy Jézus. Vizuálisan ezt kettős mozgásként tudjuk elképzelni. Egyrészt jelen van a fentről való betekintés lehetősége, amit követ a földi hétköznapi sora, ez lenne a függőleges elmozdulás (↓). Másrészt előbb a pusztában vagyunk, ahonnan Márk elvezet a lakott területekre, ez pedig vízszintes elmozdulást jelent (→). Hogyha ezt a két mozgásirányt egymásra helyezzük, akkor kirajzolódik a kereszt, ami felé tart a (z üdv)történet, de itt megállok, hogy ne erőltessem felismerésemet.

A 2. versben azt olvassuk, hogy elküldi az angyalt, a követet (Mal 3,1), és Márk idézetében nem Jézusról van szó, ahogy Malakiásnál sem a Messiásról van szó, hanem a követről; Ézsaiásnál pedig a hangról van szó, mindez pedig megelőzi Isten érkezését. Az útkészítőt Márk a 4. versben Keresztelő Jánossal azonosítja. János utat készít, de kinek? Mal 3,1 és Ézs 40,3 a *Kurios* érkezésének előkészítéséről beszél. Iréneusz a 3. verset olvasva idézi Lk 1,17-et Keresztelő Jánossal kapcsolatosan, amikor azt mondja, hogy „ő-

⁴³ ODEN & HALL (eds.): *Mark. Ancient Christian Commentary on Scripture*. New Testament II. 3–4.

⁴⁴ Serek hayyahad [Közösségi Szabályzat] a qumráni 1-es számú barlangból.

⁴⁵ FRANCE: *The Gospel of Mark*. 55–56.

lötte jár az Illés lelkével és erejével”, mert ő a kiáltó hang a pusztában, aki az Isten érkezését jelenti be.⁴⁶

Keresztelő Jánosnak rendkívüli szerep jut, és pedig az a kiváltság, hogy ő készítheti az Úr útját. Keresztelő János a Jézus távoli rokona volt (lásd Lk 1,36a), aki legalább fél évvel lehetett idősebb Jézusnál (Lk 1,24–26.31.36b). Jézus nagyon szépen beszél róla Mt 11,7–15 és Lk 7,24–28-ban, János evangélista pedig említést tesz tevékenységéről és szerepéről Jn 1,6–8.15.19–34; 3,25–30 és 5,33–36-ban. Márknál is szó van róla Mk 2,18; 6,14–16; 8,28 és 11,27–33-ban, de kiértékelése csak 1,2–8-ban olvasható, majd 6,17–29-ben beszámol kivégzéséről.

4. vers: Megjelent János a pusztában keresztelvén és hirdetvén a megtérés kereszttségét a bűnök bocsánatára

A negyedik vers az előző idézetben szereplő küldöttel azonosítja Keresztelő János. Mt 3,3-ban Máté is azonosítja Jánost az észai kiáltó hanggal. Ez még világosabban kiderül Jn 1,22–23-ban, ahol János önmagáról állítja, önmagát azonosítja a pusztában kiáltó hanggal. A küldött nem a templomba érkezik, mint Mal 3,1-ben, hanem a pusztába, ahol keresztel és prédikál. Igehirdetésének témája: térjenek meg és keresztelkedjenek meg, hogy bocsánatot nyerjenek bűneikre. Mindez feltételezi a bűnök elkövetését, az Istentől elszakadt életet, amelyet rendbe kell hozni, mert ahogy a Malakiásra való utalásból is kiderül, Isten rettenete eljön, és akkor „ítéletet tartok fölöttetek. Hamarosan vádat emelek a varázslók ellen és a hamisan esküvők ellen; azok ellen, akik kizsarolják a napszámot, az özvegyet és az árvát, akik elnyomják a jövevényt” (Mal 3,5). Minderre csak utalás van az idézet megválasztása által, de a többi evangéliumban is találunk bizonyítékokat arra nézve, hogy nem teljesen alaptalanul állítjuk ezt (lásd Mt 3,7–12 „Viperák fajzata! Ki figyelmeztetett titeket, hogy meneküljete az eljövendő harag elől? Teremjete hát megtéréshez illő gyümölcsöt...”). Keresztelő János igehirdetése kissé módosítva elhangzik Jézus ajkán is: „Betelt az idő, és egész közel van már az Isten országa: Térjete meg, és higgyete az evangéliumban” (Mk 1,15). Tisztában lévén Jézus bűnösökkel közösséget vállaló, szeretetteljes magatartásával, azt mondhatnánk, hogy nála nincsenek olyan kemény felhangok, mint unokatestvérénel, de Máté nagyon kemény szavakat tulajdonít neki is: „Viperák fajzata! Hogyan szólhatnátok jót gonosz létetekre?” (Mt 12,34), illetve „kígyók, viperák fajzata! Hogyan menekülhetnéte meg a gyehennával sújtó ítélettől?” (Mt 23,33).

Tertullianusz azt írja, hogy János felszólított arra, hogy tisztítsuk meg elménket mindattól a szennytől, amely vétkezésre ösztönzött, és mindattól a tudatlanságtól, amely fertőzést okozott, amit a bűnbánat eltöröl és kiűz. Készítsuk tehát elő szívünket, mint otthont, kitakarítva azt a Szentlélek számára (A bűnbánatról 2.).⁴⁷

⁴⁶ ODEN & HALL (eds.): *Mark*. 2–3.

⁴⁷ Uo. 4.

E vers magyarázatakor Nazianzi Gergely a különböző típusú keresztségeket elemzi. Azt mondja, hogy Mózes keresztelt, de a vízben, a felhőben és a tengerben, mégpedig átvitt értelemben. János is keresztelt, de nem az izraeliták szertartása szerint, nem csupán a vízben, hanem a bűnök bocsánatára is; ennek ellenére nem teljesen lelki módon, mert nem fűzte hozzá: „a Lélekben”. Jézus a Lélek nevében keresztelt, és ez a tökéletesség. Létezik egy negyedik keresztség is, amely a mártírium és a saját vér kiontása által érhető el, amibe megkereszteltetett Krisztus is, és ez még nagyobb tiszteletré méltó, mint a többiek, amennyiben nem szennyeződött be ismételt fertőzéstől. És létezik egy ötödik is, amely sokkal nehezebb, az pedig a könnyek általi keresztség, ahogyan Dávid minden éjjel könnyeivel öntözte párnáját (39. szónoklat).⁴⁸

5. vers: Júdea egész környéke és a jeruzsálemiek is mind kimentek hozzá, majd megvallván bűneiket megkeresztelkedtek általa a Jordán folyóban

Márk kedvét leli az ígértetés sikerének leírásában, amikor azt említi, hogy „akkor kiment hozzá Júdea egész környéke, kimentek a jeruzsálemiek is mind” (Mk 1,5a). Ez az általános mozgásba lendülés az üdvösség idejének megérkezését jelzi, amelyben az evangélium az egész világra ki fog hatni.⁴⁹ Gould felhívja a figyelmet arra, hogy ez az „egész... mind” (*pasa... pantes*) szónoki értelemben veendő, mert János szigorúsága sok emberben ellenérzést keltett (Mt 3,7–10; Lk 3,7–17), sőt arról is olvasunk, hogy a nép vezetői nem hittek benne (Mk 11,27–33). Ennek ellenére a nép felismerte benne a prófétát (Mk 11,32).⁵⁰ Jánoshoz sietnek az emberek bűnvallást tenni és megkeresztelkedni, ahogy később Jézushoz sereglenek (1,32; 3,7–8; 3,20).⁵¹

Az izraeliták Jeruzsálemet tekintették a világ közepének. Ott volt a templom, ahova valamikor a népek, a pogányok fognak seregleni és zarándokolni (Zsolt 2,6; 14,7; 48,2–4; 69,35k; 102,15–22; Ézs 4,5k; 18,7 és 60,10–14). Ezzel ellentétben Márk úgy mutatja be az eseményeket, hogy a szabadulás nem a központban történik, hanem a széléken, nevezetesen a pusztában.⁵² Egyrészt ezért is félték Jánostól a hatóságok, mert a keresztelezés, az üdvösség hirdetése, a megtérésre való felhívása a pusztában történt és hangzott, ezzel átvitt értelemben bírálta a templomot, a megüresedett kultuszt. Mindabból meg kellett térni, ami a központban, a fővárosban, a templomban zajlott, és ami bűnnel telítődött.

FELHASZNÁLT IRODALOM

⁴⁸ Uo. 5.

⁴⁹ SCHWEIZER, EDUARD: *The Good News According to Mark*. Translated by Donald H. Madvig. London: SPCK, 1971. 33.

⁵⁰ GOULD, EZRA P.: *The Gospel According to St. Mark*. The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1896. 7.

⁵¹ RÄISÄNEN, HEIKKI: *The 'Messianic Secret' in Mark's Gospel*. Translated by Christopher Tuckett. Edinburgh: T. & T. Clark, 1990. 94.

⁵² MYERS, CHED, MARIE DENNIS, CYNTHIA MOE-LOBEDA, JOSEPH NANGLE, STUART TAYLOR: *Say this Mountain*. *Mark's Story of Discipleship*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1997. 7.

- BROOKS, JAMES A.: *Mark*. The New American Commentary, volume 23. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1991.
- CRANFIELD, C. E. B.: *The Gospel According to St. Mark*. The Cambridge Greek Testament Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
- DONAHUE, JOHN R. and DANIEL J. HARRINGTON: *The Gospel of Mark*. Sacra Pagina Series, volume 2. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2002.
- EDWARDS, JAMES R.: *The Gospel According to Mark*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, Leicester, England: Apollos, 2002.
- EVANS, C. F. et al.: *The New Testament Gospels: four lectures given on BBC television*. London: BBC, 1965.
- FENTON, JOHN: *Finding the way through Mark*. London: Mowbray, 1995.
- FRANCE, R. T.: *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, Michigan and Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, Carlisle: The Paternoster Press, 2002.
- GOULD, EZRA P.: *The Gospel According to St. Mark*. The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1896.
- HARRIS, GEOFFREY: *Mark and mission*. In VINCENT, JOHN (ed.): *Mark. Gospel of Action. Personal and Community Responses*. London: SPCK, 2006.
- GUELICH, ROBERT A.: *Mark 1–8:26*. Word Biblical Commentary 34A. Dallas, Texas: Word Books, 1989.
- GUNDRY, ROBERT H.: *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993.
- HENGEL, MARTIN: *Studies in the Gospel of Mark*. Translated by John Bowden. London: SCM, 1985.
- HURTADO, LARRY W.: *Mark*. New International Biblical Commentary, Volume 2. U.S.: Hendrickson, U.K.: Paternoster Press, 1995³.
- MARCUS, JOEL: *Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 27A. New York, London, Toronto, Sidney, Auckland: Doubleday, 1999.
- MARXSEN, W.: *Mark, the Evangelist: Studies on the Redaction History of the Gospel*. Translated by J. Boyce, D. Juel, W. Poehlmann, R. Harrisville. Nashville, New York: Abingdon Press, 1969.
- MATERA, FRANK J.: *What are they saying about Mark?* Mahwah, New York: Paulist Press, 1987.
- MYERS, CHED: *Binding the Strong Man: a Political Reading of Mark's Story of Jesus*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990³.
- MYERS, CHED (et al.): „Say to this Mountain”. *Mark's Story of Discipleship*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1997.

MÁRK EVANGÉLIUMÁNAK KEZDŐ VERSEI

ODEN, THOMAS C. & CHRISTOPHER A. HALL (eds.): *Ancient Christian Commentary on Scripture*. New Testament, II. Mark. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1998.

PAINTER, JOHN: *Mark's Gospel*. London: Routledge, 1997.

RÄISÄNEN, HEIKKI: *The 'Messianic Secret' in Mark's Gospel*. Translated by Christopher Tuckett. Edinburgh: T. & T. Clark, 1990.

SCHWEIZER, EDUARD: *The Good News According to Mark*. Translated by Donald H. Madvig. London: SPCK, 1971.

WITHERINGTON, BEN: *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Michigan and Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2001.

WRIGHT, TOM: *Mark for everyone*. London: SPCK, 2001.

AZ ISTEN ÉRTHETŐSÉGÉHEZ VALÓ RAGASZKODÁS GESZTUSÁNAK TISZTESSÉGE ÉS UTÓPIÁJA HANS JONAS TEODÍCEÁJÁBAN

VISKY S. BÉLA

ZUSAMMENFASSUNG. Die Theodizee-Herausforderung bei Hans Jonas. In dieser Analyse zeichnen wir den Gedanken des jüdischen Denkers Hans Jonas über den *kraftlosen Gott* kritisch auf. Seiner Meinung nach können wir den Glauben an Gottes – in den Augen der Menschen durch die „Zulassung“ des Holocausts – verloren gegangene Ehre und Güte nur dann aufrechterhalten, wenn wir ihn (hier schöpft der Autor aus den gnostischen-hegelschen-whiteheadischen Tradition) als völlig kraftlos betrachten, als einen Gott, der sich ändert, kontinuierlich „wird“ und der eben selbst den Wirbelstürmen der Geschichte ausgeliefert ist. Unseren Schlussfolgerung entsprechend kann dieses Paradigma ebenfalls nicht als rationale Antwort auf die Theodizee-Herausforderung betrachtet werden: Warum sollte der Skandal des Leidens kleiner werden, nur weil sogar Gott betroffen ist?

*Az istenfogalom Auschwitz után*¹ című, nagy visszhangot kiváltó előadást a tekintélyes filozófus (E. Husserl, R. Bultmann és M. Heideger egykori tanítványa) 1984-ben, Tübingenben tartotta, az Eberhard-Karl-Universität Dr. Leopold-Lukas-díjának átvételekor. A díj odaítélésének indoklása szerint, a *Das Prinzip Verantwortung* (1979) szerzője jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy „e veszélyekkel teli korban az embert racionális érvekkel segítse egyre közelebb annak belátásához és elfogadásához, hogy elkerülhetetlenül szükségünk van az emberi felelősség etikájára.”²

Ennek a felelősségvállalásnak a szüksége a XX. század második világegyezése után halaszthatatlanabbá vált, mint valaha. Gyökeresen újra kellett gondolni az individuális és közösségi „emberi jelenséget” érintő valamennyi kérdést; hogyan lehetett volna hát kivétel ez alól a szükség alól a filozófia számára sok tekintetben az *emberi élet totalitásának fogalmi alteregójaként funkcionáló istenfogalom*? Az erről való beszéd értelmességéről tesz hitet Jonas, az istenfogalomnak az istenbizonyíték hiányában is fennálló értelméről – az Istenről szóló beszéd mindig ön- és világértelmezés is egyben –, miután a XX. század pozitivistá gondolkodása, jórészt Kantra való méltatlan hivatkozással, kétségbe vonta, hogy a teológiai kérdésfelvetéseknek bármilyen tárgyi jelentősége lenne.

¹ Hans Jonas: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Magyar fordításban: *Az istenfogalom Auschwitz után. Zsidó gondolatok*, 51–61. Ford. Mezei Balázs.

² Mezei Balázs: *Az önkorlátozó Isten*. In: *i. m.* 51.

Ahogy Jób könyve létrejött a Kr.e. III. században a korábbi szenvedés-értelmezési modellek totális érvénye kétségbe vonásának a dokumentumaként is felfogható, úgy jelent Auschwitz ismételt korszakos értelmezési vákuumot. Ennek az úrnek a túl gyors betöltése, a szenvedés racionalizálása-instrumentalizálása mindig a veszéllyel jár, hogy minimalizálja annak botránját: alkalmas lesz arra, hogy a hóhérok lelkiismeretén enyhítsen, az áldozatok megkérdése nélkül és azok számlájára. Minden értelmezés elutasítása viszont az egészslátás feladásával azonos: ennek alternatívája pedig a csólátás, vagy éppen az agnosztikus rezignáció, a nyomában árnyékként kísértó erkölcsi nihilizmussal. Ezért nem szabad eleve elutasítani és a tudni-semmit-sem-akarók fölényes tudásával elutasítani a szellem újabb és újabb próbálkozását, még akkor sem, ha ez utólag valóban nem bizonyul többnek gyöngé szárnyverdesésnél a teodícea áthatolhatatlan üvegtábláján. Miről is van szó?

Jonas felemlíti a zsidó hagyomány két nagy szenvedés-értelmezési kísérletét: a bibliai próféták látomását a szövetségrontás miatti isteni büntetésről, valamint a Makkabeusok korának szenvedés-kohójában kikristályosodott vértanúság eszméjét, melynek értelmében a legsúlyosabb csapások éppen a bűnteleneket és az igazakat érintik. Ennek tudatos vállalásaként vonultak a középkorban egész közösségek tűz- és kardhalálba, ajkukon a *S'ma Jiszráél* hitvallással – e tanúságtétel neve ezért a *kiddús hášám*, a Név megszentelése –, tudva azt, hogy áldozatuk erejéből táplálkozik az ígélet fénye: szenvedésükkel hozzájárulnak a Messiás eljövételéhez.

Auschwitz, a csecsemőt is elnyelő Moloch értelmére viszont – mely „értelem” Isten szövetséges társának a népek közüli kiemelésében a *negatív kiválasztás* aktusát hajtja végre –, egyik megközelítés sem vet fényt.

Jonas úgy látja, hogy az egész teodícea-probléma kezelésében

„...a zsidók nehezebb helyzetben vannak, mint a keresztények. Hiszen a keresztény ember az üdvöt a túlvilágban reméli, s a világ számára messzemenően a sátán világa, bizalomra nem méltó, még kevésbé méltó az emberek közössége, melyet az ősbűn terhe sújt. Ám a zsidó ember számára e világ az isteni teremtés világa, az igazságosságé és a megváltásé, szemében Isten a történelem Istene – és Auschwitz éppen ezért teszi kérdésessé a hagyományos istenfogalom egészét még a hívő számára is.”³

Mondanunk sem kell, hogy ez a szembeállítás ilyen formában olyannyira leegyszerűsíti és tipizálja a két különböző perspektívát, hogy aligha nyújthat komolyabb fogódzót az értelmezéshez. Meg kell állapítanunk, hogy sajnálatos módon ez a fajta szimplifikálás jellemzi Jonas megközelítésének egészét, annak ellenére, hogy az Auschwitz-i szenvedésértelmezés egzisztenciális-hermeneutikai zsákutcájából olyan írással próbálja kivágni magát, mely műfaja szerint „filozófiai mítosz”, és amelynek a nyelve – rugalmasága révén – éppen arra hívatott, hogy beszélője ne kényszerüljön egyoldalú válaszadásra.

Jonas mítosza röviden a következő:

³ I. m. 57.

„Kezdetben, kikutathatatlan döntés szerint, úgy határozott a lét isteni alapja, hogy kiszolgáltatja magát az alakulás folyamatában (Werden) rejlő véletlennek, kockázatnak és sokféleségnek. S egész lényével vállalja mindezt: amidőn belebocsátkozott a tér és az idő kalandos forgatagába, semmit sem tartott vissza önmagából; egyetlen része sem maradt érintetlen, vagy e forgatag hatásától mentes, ahonnan sorsa vargabetűkkel teljes alakulását a teremtésben irányíthatná, kiigazíthatná vagy biztosíthatná.”⁴

A modernség persze éppen a maga autonómiájának a transzcendens feltételeként kész üdvözölni az isteni be-nem avatkozásnak ezt a gáláns gesztusát. Isten tehát, ha be sem avatkozik e világ életének a játék számára bőségesen teret adó rendjébe, de el sem különül tőle, mint a deizmusban, akkor Jonas mítoszában számára harmadik útként az marad, hogy mintegy passzív befogadóként, hatalmas szivacsként akár, magába szívja a világ életének minden egyes rezdülését, hogy az időnek ebben az Odüsszeiájában megtöltekezve e világgal, fokozatosan vegye birtokba, nyerje meg önnön létét, ha immár nem is *ugyanazt*, amelyről kezdetben – éppen a világ egzisztálása érdekében – lemondott. Ez azonban nem képzelhető el semmiféle isteni előretudás alapján, hisz az csupán a kártyajáték összes variációjára vonatkozik: a játék háttorzongatóan nyitott, nem tudni, hogy az idő megdicsőíti, vagy éppen a felismerhetetlenségig deformálja majd Isten arcát.

A világfolyamat – ami a fentiek értelmében *istenfolyamat* is egyben – két döntő mozzanatot mutat. Az egyik a szerves élet első moccanása, majd annak fokozatos kibomlása. Az ennek nyomán létrejövő valóság, még az emberin, a jón és rosszon, tehát a bűnön innen, kibontakoztatja az ösztön és félelem, a vágy és fájdalom, a diadal és kifosztottság óriásregiszterét, amelyen minden hang, a szenvedésé éppúgy, mint a megelégedettségé, az isteni kaland szimfóniájának gazdagságát mélyíti. A *másik* döntő pillanat az öntudatra ébredő ember, és ezzel együtt a tudás, a szabadság és a felelősség megjelenése.

„Isten ügye, mely most először nyilvánul meg látható módon, e fejleményben rejlő lehetőségek és veszélyforrások összehatásának függvénye, s végkimenetele még mindig eldöntetlen. Az istenkép, mely a fizikai mindenségben meg-megakadva formálódott, s mindeddig az ember előtti élet egyre szűkülő spiráljában bontakoztatta ki még mindig bizonytalan alakját, most, ezen utolsó fordulattal, mozgásának drámai felgyorsulásával átlépett az ember kétséges fennmaradásának terébe, hogy kiteljesedjék, üdvözüljön, vagy éppen elveszzen azáltal, amit az ember önmagával és a világgal művel. S az ember halhatatlansága éppen tetteinek az isteni sorshoz kapcsolódó félelmetes jelentőségében áll, abban a hatásban, melyet e tettek az örök létezés egész állapotára gyakorolnak.”⁵

⁴ *Der Gottesbegriff...* 15. (Mezei B. fordítása ezen a helyen homályos.)

⁵ *Az istenfogalom...* 58. Az idézet második mondatában szereplő *istenkép* megtrévesztő: a kifejezésen általában a szellemtörténet fejlődésében változó Isten-felfogásnak adott korban rögzített pillanatfelvételt értjük; itt nyilván nem erről van szó (ennek a *Gottesbild* felelne meg), hanem a szövegben szereplő *das Bild Gottes*nek megfelelően Isten képe = Isten lénye értelemben.

E mítosz értelmének fogalmi kifejtése során Jonas a *szenvedő*-, az *alakuló*- és a *gondoskodó Isten* fogalmaira koncentrálnak.

Az elsővel kapcsolatban – Moltmannhoz hasonlóan – ő is felidéz a kabbalisztikus hagyomány *zimzum* fogalmát, az isteni, önkorlátozó összehúzódat, mely helyet ad a teremtésnek. Ez az isteni *kenózis* (bár Jonas nem használja ezt a kifejezést) Istennek a világhoz való viszonyát kezdetől fogva a szenvedés módusába helyezi. A másik motívum – ez pedig, Kazoh Kitamorinál hangsúlyos – Istennek az ember és a választott nép hűtlensége által okozott gyötrelme. – Jób 6.

Az alakuló Isten fogalma merőben szemben áll a platóni-arisztotelészi hagyománnyal (*Gottes Werden* – *Gottes Sein*), mint önmagába zárt, változás- és szenvedésmentes, örökkévalón tökéletes aszeitással. Az isteni változás, mint a változhatatlanság korrelatív fogalma azt hangsúlyozza, hogy Isten *valóságos viszonyban* van az egyre változó világgal, ez szükségszerűen befolyásolja létét, ily módon pedig az örökkévalóság „*idő-belivé*” válik. Szerzőnk Istennek ezt a világ minden változását szervesen magába építő fejlődését szegezi szembe Nietzsche „*örök visszatérés*” gondolatával, melynek értelmében – a kombinatorika terminológiáját használva – „*miután az anyagi elemek szétáradásának lehetséges permutációi kimerülnek, a világegyetem kezdeti állapota léphet fel újra, amivel minden újra, a korábbival azonos módon veszi kezdetét*”. Hisz amennyiben az örökkévalóságot érinti, „*fertőzi*” az idői, úgy sohasem történhet meg ugyanannak a visszatérte, „*hisz Isten nem lesz ugyanaz, ha egyszer átment a világfolyamat tapasztalatán*”.⁶

Végül a gondoskodó Isten fogalma arra az Istenre vonatkozik, aki részt vesz ugyan a világfolyamatban, de *nem varázsló* módján: nem tekinthető *minden* úgy e világon, mint kizárólag az *Ő* gondolatának abszolút megvalósulása. Ha így volna, a világ folyamatosan a tökéletesség állapotában lenne. Mivel láthatólag nem így van, ez a tényállás Jonas rövid következtetése szerint arra mutat, hogy vagy ez az Isten nincs, vagy pedig szabad mozgásteret biztosít mindazoknak, akikre gondoskodása vonatkozik. Ez pedig azt jelenti, hogy

„*Isten valamiképpen – kikutathatatlan bölcsességében, avagy szeretetében, avagy valamilyen isteni indíték folytán – lemondott arról, hogy saját hatalmával biztosítsa önnön beteljesedését, amiképpen már a teremtéssel lemondott arról, hogy minden legyen mindenkiben.*”⁷

Így érkezik el szerzőnk három további markáns gondolat megfogalmazásához:

Először a „*mindenhatóság*” középkori-hagyományos fogalmáról logikai és ontológiai megfontolások alapján jelenti ki, hogy az tarthatatlanul önellentmondásos. Ugyanígy, ahogy a szabadság nem minden szükségszerűség abszolút hiányát jelenti, hisz ez esetben a szabadság elveszítené a maga konzisztenciáját, azt a feltételrendszert, amelyen belül, és ami ellenére szabadságnak bizonyul, ugyanígy az az erő, amellyel a legcsekélyebb ellenállás sem feszül szembe, éppen erő jellegét veszíti el. Az abszolút, totális

⁶ I. m. 59.

⁷ Uo.

hatalom, melyet semmi sem korlátoz, még valami rajta kívüli valóság pusztá léte sem, üres, tárgyaltalan, önmagát felfüggesztő hatalom lenne. Amint a hatóerőn kívül valami más is létezik, ez a hatóerő többé nem abszolút, nem *mindenható*, akkor sem, ha más erőkkkel való összehasonlításban a legteljesebbet képviseli. A teremtésben tehát „*a hatalom eredeti birtokosa*” lemondott a maga korlátlan hatalmáról, hisz a korlátot maga az általa akart teremtés jelenti, ezért: „*nem létezik mindenható Isten!*”⁸

Másodszor, immár teológiai érv értelmében, „*az isteni mindenhatóság csak akkor állhat fönn az isteni jósággal együtt, ha Isten teljes egészében kikutathatatlan és rejtélyes lény. Tekintve, hogy a világban jelen van a gonosz vagy a rossz, Isten érthetőségét fel kellene áldoznunk a másik két tulajdonságért cserébe.*”⁹ Jonas úgy gondolja, hogy az abszolút jóság, az abszolút hatalom és az abszolút érthetőség hármastételben bármelyik két elemet összekapcsoljuk, az automatikusan kizárja a harmadik fennállásának lehetőségét. Melyikről mondjunk le, tehát? Noha elismeri, hogy az „*abszolút érthetőség*” képzetét az emberi megismerő képesség határoltsága igencsak meggyengíti, mégis úgy véli, hogy az említett három tényező közül Isten jósága mellett éppen az érthetőség a másik feladhatatlan elem, hiszen „*a deus absconditus, a rejtőzködő Isten fogalma (nem is szólva az abszurd Istenről) teljesen idegen a zsidó vallástól. ...A teljesen rejtett, érthetetlen Isten a zsidó vallás normája szerint megfoghatatlan kifejezés.*”¹⁰ Isten világkormányzása (Weltregiment) alapján tehát, amely, Jonas szerint, az Istenhez vezető *egyetlen út*, Auschwitz arra tanít, hogy Isten nem mindenható.

Harmadszor: Isten önkorlátozásának a hagyományba még beilleszthető felfogása szerint, Ő ezt a hatalmat teljes egészében birtokolja, de a világ önállósága érdekében csupán részben alkalmazza, ám ezt az önkorlátozást szuverén módon bármikor visszavonva ismét annak teljességét gyakorolhatja. Az isteni hatalomról való lemondásnak ezt az elgondolását azonban Jonas immár tarthatatlannak véli.

„*Ez az önkorlátozás azonban nem lenne elegendő, hiszen a valódi és szélsőséges gonosszággal szembesülve – mely Isten képmásaként a földön az ártatlanok közül sokakat romlásba dönt – éppenséggel elvárhatnánk, hogy a jó Isten saját hatalmának korlátozását olykor feloldva megmentő csodával lépjen fel. Mégsem történt semmilyen csoda – az auschwitzi tombolás éve alatt Isten hallgatott. Ha csoda történt, emberek tették... Isten azonban hallgatott. S ennek alapján mondom: Isten nem azért nem lépett közbe, mert nem akarta volna, hanem mert nem volt képes rá.*”¹¹

Vizsgáljuk meg közelebbről a vázolt tételeket!

Jonas *logikai-ontológiai érve* nem tűnik relevánsnak, hisz *először* is, a Teremtő és teremtés, Isten és az ember, a történelem Ura és a történelem viszonyában – éppen, mert a hatalom viszonyfogalom – a sürgető és igazán egzisztenciális kérdés nem e hata-

⁸ Uo.

⁹ I. m. 60.

¹⁰ Uo.

¹¹ Uo.

lom „abszolút”, hanem minden más hatalmat és azok együttes összegét meghaladó – szerzőnk tételének némiképp engedve mondjuk így – *relatív túlereje*. A teremtmény oldaláról nézve az őt meghaladó hatalom *hozzá képest* abszolút, ahogyan, teszem azt, egy olyan ember számára, aki két méteres vízben fullad meg, ez a mélység éppen olyan *mindenható*, mint ennek sokszorososa egészen a „*feneketlen*” óceánig. Ha meg is maradunk a matematikai-logikai megközelítésnél, a teremtés által „*korlátozott*” hatalom az ember szemszögéből, őt érintő vonatkozásában tehát teljességgel mindenható: a végtelenből levont véges még mindig végtelen. *Másodszor*, minthogy Isten és a világ mindig a teremtő és teremtmény viszonyában áll fenn, és noha valós ez a kapcsolat, a felek mégsem összemérhető nagyságok, nem konkurens hatótényezők. Itt tehát megbukik az összeadáskivonás matematikája, hisz amennyiben nem csupán egy elvont, filozófiai istenfogalomról beszélünk, hanem *zsidó gondolatokról*, akkor nem mellőzhetjük a bibliai istenképet, melynek értelmében sohasem arról van szó, hogy ha az ember valamit is elvégzett, akkor abban már nem lehet jelen Istennek a munkája. Épp ellenkezőleg: a történelmi mozgásokban, vagy az ember szívének az átfordításában Isten a cselekvő, anélkül hogy ez az emberi aktivitást és felelősséget kikapcsolná. A két hatástényező feltétele – Isten szabadsága és az emberé – természetük szerint *inkommenzurábilis* valóság, mégpedig úgy, hogy mindig az előbbi az utóbbinak a kizárólagos forrása. *Harmadik* megjegyzésünk pedig az, hogy Isten „abszolút” voltáról, hatalmáról, bölcsességéről vagy szeretetéről való teológiai beszéd tulajdonképpen értelemben viszonyfogalom ugyan, de elsődlegesen nem az Isten-ember kapcsolatra, hanem Istennek önmagához való viszonyára utal, és mint ilyen azt jelenti, hogy Isten minden időben és a teljes örökkévalóság minden „*pontján*” maradéktalanul és tökéletesen önmaga: nem a világ fejlődésében teljesedik ki, avagy jut csődbe a maga léte: Isten minden értelmet felülhaladó módon jelen van a világban, anélkül hogy függne tőle. Isten immanenciájának és transzcendenciájának ez az egyidejűsége nem egyszerűen paradoxon, hanem hittétel, éppen úgy, mint az inkarnáció vagy a predestináció, amely hittételtől eltekintve semmilyen istenfogalom nem lesz azonos a bibliaival.

A *teológiai érvet* tekintve sem érthetünk egyet Jonasszal, hisz mielőtt felfogásának a Maimonidész nevével fémjelzett klasszikus zsidó tanítástól való eltéréséről beszélne, azelőtt már hangsúlyozottan *saját* istenfogalmát vetíti a zsidóság istenképére. Hogyan értelmezhetnénk másképpen azt a kijelentését, hogy a *deus absconditus* gondolata teljesen idegen a zsidó vallástól?¹² Gondoljunk csak az Isten sugárzó szentsége miatti távolság-tartás szükségére vonatkozó felszólításokra Mózes könyvéből, vagy a 2Móz 23,33 klasszikus toposzára, mely szerint Mózes csak hátulról látja meg Istenét, de arcát nem láthatja. Továbbá Ézs 45,15 elrejtőzködő Istenére, aki ítéletében azt akarja, hogy „*hallván halljatok, de ne értsetek*” (Ézs 6), aki Jeremiás számára egyenesen „*csalóka patak-ká*” lett, aki Jóbra a forgószélből kérdések záporát zúdítja, anélkül, hogy megfelelné neki.

¹² *Der Gottesbegriff...* 38: „*Der deus absconditus, der verborgene Gott (nicht zu reden vom absurden Gott), ist eine zutiefst unjüdische Vorstellung.*“

Vagy éppen a Zsoltárok megválaszolatlan miértjeire, netán Malakiás szuverén Istenére, aki „Jákóbot szereti, Ézsaut gyűlöli” (Mal 1,2 ; Róm 9, 13). Mindez nem csak hogy nem látszik igazolni Jonas tételét, de épp ellenkezőleg: a bizonyos szituációkban való érthetlenség az ószövetségi Isten egyik leghangsúlyosabb sajátossága, szuverénitása kiemelését szolgáló korrelatív meghatározás, ami nem Isten önellentmondásosságát („abszurditását”) jelöli, hanem az emberi megértés korlátozottságát, valamint – még erőteljesebben – Isten szabadságát minden emberi elvárás ellenében. Jonas szövegében tetten érhető némi csúsztatás, amikor azt az Istent, akire a fent jelzett teológiai funkciót betöltő *deus absconditus* megjelölés vonatkozik egy „teljesen rejtett, érthetetlen Istennel”¹³, sőt abszurd Istennel azonosít, és miközben a Tóra „érthető” Istenére hivatkozik, éppen a Tóra istenképének az 5Móz 29,28-ban tételesen is kijelentett, konstitutív teológiai egyensúlyát hagyja figyelmen kívül: „A titkok az Úréi, a mi Istenünkéi, a kinyilatkoztatott dolgok pedig a mieink, és a fiainkéi mindörökké, hogy teljesítsük ennek a törvénynek minden igéjét.”

Az Ószövetség kijelentés-felfogását¹⁴ tekintve pedig ugyanígy kérdéses az is, hogy Isten megragadásának egyetlen módja az volna, ha *Weltregimentjéből* következtünk vissza lényére. Megdöbbentő, hogy ezen a ponton Jonas mennyire következtelen: először is, ha értelmezésében *van* olyan isteni világkormányzás, amiben a rejtőzködő mutatkozik meg, és amely egyetlen út őhozzá, akkor ez azt jelenti, hogy a történelmet minden moccanásában, valamennyi tündöklésével és gyalázatával együtt Isten akarata megnyilvánulásának kell tekinteni, sokkal inkább Leibniz vagy Hegel logikáját követve, semmint az Írásét. De éppen ennek az ellenkezőjét állítva, azt, hogy Isten úgy vetette magát a világ habzó árájába, hogy minden kapcsolatát elveszítette tiszta, „*an sich*”-önmagá szárazföldjével, és hogy ebben az árban a világnak teljes autonómiát biztosítva semmilyen erőtenyezőt nem jelent többé, marad a visszájára forduló kérdés. Ha Isten semmilyen saját anyaggal nem színezi ezt a világ-áradatot, hogyan állíthatjuk még, hogy abból mégis őreá, Istenre következtethetünk vissza? Ha Isten tökéletes erőtlenségben kikapcsolta magát a világból, nem logikus többé, hogy Auschwitznak miért kell *bármilyen módon* is róla szólnia vagy átrajzolnia az ő arcmását? Miféle *Weltregimentről* beszélünk akkor? Ha Isten tökéletesen erőtlen, logikus, hogy a történelem – sem nagyszerűségeiben, sem gyalázatában – az égvilágon *semmit* nem mond el róla!

Itt lesz ismét sűrűtővé az Írás kijelentés-teológiájának hangsúlyozása, hisz nyilvánvaló, hogy az Ószövetség népe sem a történelem racionális vizsgálata által jut el Istenéhez, hanem úgy, hogy ez az Isten megszólítja Ábrahámot, Mózeset, Jeremiást: csakis *azért* ismeri a történelme nagy szabadításaiban éppúgy, mint bukásaiban Istene „*kinyújtott karját*”, mert korábban kijelentésben volt része: megszólította és szövetségébe

¹³ *Der Gottesbegriff...*, 39: „Ein gänzlich verborgener, unverständlicher Gott.”

¹⁴ Vö. 5Móz 4,13: „Kijelentette nektek szövetségét, amikor megparancsolta, hogy tartsátok meg a tíz igét, és felírta azokat két kőtáblára.” 1Sám 3,21: „Az Úr még többször is megjelent Silóban azután, hogy kijelentette magát Sámuelnek Silóban az Úr igéje által.”

vonta Istene. A kijelentésnek és történelemértelmezésnek ezt a sorrendjét sohasem szabad felcserélni!

Jonas sajnálatos módon ezt teszi, így tehát ott is, ahol úgy gondolja, hogy fejtegetéseivel még a hagyományos zsidó gondolkodás talaján áll, valójában eltávolodott attól. Nem beszélve summájáról, melyről maga is elismeri, hogy tétele állításával – Auschwitz tanúsága szerint Isten nem csupán nem alkalmazza, de nem is birtokolja hatalmát – „spekulációi” messze eltávolodnak az ősi zsidó tanítástól. Maimonidész tizenhárom klasszikus hittételéből, melyek az Egyiptomból népét „erős karral” kihozó Isten megvallásához kapcsolódnak, jó néhányal immár nem tud mit kezdeni: Isten uralma a teremtett világ felett, a jók megjutalmazása és a rosszak megbüntetésében megmutatózó isteni igazságosság vagy éppen a megígért Messiás várása – mind-mind olyan eszme, mely porrá égett a holocaustban. Mi marad meg mégis Jonas számára? Az egy Isten hitvallása mindenféle gnosztikus tendenciával szemben, miközben a gonosz kialakulásának egyedüli fészke az ember szíve; továbbá a Tóra ihletettsége valamint népe kiválasztottságának az eszméje.

Ilyen előzmények után azonban nehezen hihetünk e három megmaradt tétel teherbírásában is: az egy Isten semmilyen hatást¹⁵ nem gyakorló, üres, színtelen, tulajdonságok nélküli lény marad. Ha a hozzá vezető egyetlen út a neki tulajdonított Weltregiment lenne, annak áldozatul esne mind a teremtő, mind a világot a maga eszkatológiai teljességéig vivő Isten: a tulajdonságok nélküli Istent nem tükrözheti a világ, ha mégis, annak állapotából a legkevésbé lehetne a Biblia alfájára és ómegájára következtetni. A választottság akkor – Szövetséges társ hiányában – ugyanúgy értelmetlen marad, mint ahogyan a Tóra ihletettsége, annak Tóra szerinti tartalmától megfosztva, egy hitében hősies kor maga biztatásának nosztalgiával idézett relikviája lesz csupán.

Mi marad, kérdezzük ismét, most már ténylegesen mi marad meg Jonas rostára került – őszinteségükben kétségtelenül tiszteletet parancsoló – tételeiből? Marad a Sölle-féle etikai túlterhelés (szinte szó szerint,¹⁶ természetesen a krisztológiai hivatkozások nélkül), mitha csak minden komolyan végiggondolt felelősség-etikának szükségszerű korrelátuma volna, hogy az ember semmiben se számítson Istenre: váltsa meg önmagát, sőt ne feledje, Isten sorsa is a kezére bízott, mert saját magával együtt Istent is megmentheti.

„Miután Isten önmagát teljesen átadta a keletkező világnak, már nem volt mit adnia többé. Most az emberen a sor, hogy Istennek adjon. S az ember úgy adhat Is-

¹⁵ Der Gottesbegriff..., 41–42: „Aus Gründen, die entscheidend von der zeitgenössischen Erfahrung eingegeben sind, proponiere ich die Idee eines Gottes, der für eine Zeit – die Zeit des fortgehenden Weltprozesses – sich jeder Macht der Einmischung in den physischen Verlauf der Welt Dinge begeben hat.” Noha Jonas ebben a mondatában Istennek a fizikai világ folyásába való be-nem-avatkozásáról beszél, nyilvánvaló, hogy nem csak erre gondol: Auschwitz elsősorban nem az elmaradt földrengések és égszakadások, meg-nem-történt fizikai csodák, hanem mégiscsak a pervertált emberi szabadság kreációja.

¹⁶ Vö. D. Sölle Stellvertretungjának híres-hírhedt záró mondatát: „Als die Zeit erfüllt war, hatte Gott lange genug etwas für uns getan. Er setzte sich selber aufs Spiel, machte sich abhängig von uns und identifizierte sich mit den Nichtidentischen. Es ist nunmehr an der Zeit, etwas für Gott zu tun.“

*tennek, hogy élete során arra törekszik: ne történjék, vagy legalábbis ne történjék gyakran, és ne általa, semmi olyan, aminek következtében Istennek meg kellene bánnia, hogy megengedte a világ létrejöttét.*¹⁷

Mezei Balázs így foglalja össze a Jonas-i vízió nagy kockajátékát: „Isten részt vesz ebben a folyamatban, mégpedig oly mértékben, hogy mintegy kockára teszi önmagát. Ha a világ, s benne az ember képes arra az erkölcsi felemelkedésre, mely lehetővé teszi mintegy átlényegülését, Isten is, mint Jonas idézi, ‘minden lehet mindenekben’; ha azonban erre nem képes, a világ a végtelen felbomlás útjára tér, s ebben a sorsban Isten is osztozik”.¹⁸ Játékot mondtam, de a döbbenetes paradoxon az, hogy ez a túlságosan nyitott játék megfojt minden játékot, nincs tere a szabadságnak és örömnak, mely annak bizonyosságára épül, hogy a bűn bármilyen emberi ellenkezése dacára ama napon bizonyosan ‘Isten lesz minden mindenekben’: éppen ezért szabad az ember arra, hogy egyetlen percig se ellenkezzen. Ahogy a predestináció pozitív paradoxonja szerint, az örökkévaló választásban eldöntött élet képes egyedül minden teljesítmény-kényszer alól felszabadulva maximálisan teljesíteni a szeretetben!

¹⁷ Az istenfogalom..., 61.

¹⁸ Mezei Balázs: i. m. 52.

A PRÉDIKÁCIÓ MINT SZIMBOLIKUS BESZÉD

(Részlet Paul Tillich: *Die verlorene Dimension*¹ c. művéből)

DEÁK ANGÉLA

ZUSAMMENFASSUNG. *Die Predigt als symbolische Rede.* Paul Tillich (1886–1965) gehört neben Barth und Bultmann zu den bekanntesten Theologen des 20. Jahrhunderts. In seiner Theologie spielen die Symbolen eine wichtige Rolle. Tillich meint, die Sprache der Religion ist symbolisch und es ist wichtig das bewusst zu machen. Er benutzt den Begriff der Religion in zweifacher Bedeutung: erstens bezieht sich auf das Sein des Menschens und dessen Sinn, andererseits bezieht sich auf die verschiedenen Religionen.

Paul Tillich (1886–1965) Barth és Bultmann mellett a 20. század legnagyobb protestáns teológusa. Amerikába való emigrálása és a többségében angol nyelvű művei miatt, nálunk más kiemelkedő teológusokhoz viszonyítva, kevesebb szó esik róla.

Tillich mindenki másnál nagyobb fontosságot tulajdonított a keresztyén üzenet modern világ számára történő „közvetítése” ügyének. Ennek érdekében dolgozta ki a korrelációs módszert, miszerint a teológia igazi feladata a tradíció és a szituáció korrelációjából következik.

A vallás Tillich szerint nem idegen a modern kultúrában és nem a múlt relikviája, hanem élő kifejezése annak, ami „bennünket feltétlenül érint”. Ami pedig bennünket feltétlenül érint, az maga a LÉT. A vallás fogalmát két értelemben tárgyalja, egyik tehát az ember léte és annak értelmére vonatkozik, a másik értelmezés pedig magukra a különböző vallásokra.

Teológiájában a szimbólumok problémája fontos szerepet játszik. Tillich szerint a vallás nyelve szimbolikus, ennek tudatosítása pedig különösen fontos. Szimbólum-teóriája voltaképpen egy kulcs, amivel fel akarja nyitni és tárni a teljes vallásos hagyományt, minden hitbeli megnyilatkozást és ezzel az egyházi igehirdetést is.)

A vallásos szimbólumok elrejtett valóságréteget tárnak fel, amely semmilyen más módon nem tehető láthatóvá. Ez nem egy réteg a többi mellett, hanem magának a valóságnak a mélydimenziója. Ez az alapvető, az összes többinek alapjául szolgáló réteg, magának a létnek vagy a végső léthatalmasságnak a rétege. A vallásos szimbólumok lehetővé teszik az emberi lélek számára ennek a mélydimenzióknak a megtapasztalását. Ha

¹ Tillich, Paul: *Die verlorene Dimension*, Furche-Verlag, Hamburg, 1962, 45-50.

egy vallásos szimbólum már nem tölti be ezt a szerepet, elhal. Új szimbólumok az ember végső létalapjának, vagyis a szentséghez való viszonyának változásából erednek.

A végső valóság dimenziója a szentség dimenziója. Ezért a vallásos szimbólumokat a szentség szimbólumainak nevezhetjük. Meghatározásunk szerint részesednek a szentség jellegében. De a részesedés még nem identitás. A szimbólum még nem maga a szentség. Ami teljességgel transzcendens, az minden szimbólumot önmagához transzcendentál. A vallásos szimbólumok a megtapasztalható valóság körülhatárolatlan anyagából merítődtek. A vallástörténetben, az időben és térben egyszer minden szimbólummá válhat. Ez nem meglepő, mert minden, amivel a világban találkozunk a végső létalapon nyugszik.

Az utóbbi megfigyelésből megoldást nyerünk a zavart keltő vallástörténetek megértésére. A központi nézet az, hogy *minden* létező dolog szimbólumhordozó lehet, és hogy az anyag kiválasztása függő az emberi szellem végső lét- és értelemalapjának viszonyától. Ahhoz, hogy a látszólag bezárt ajtót a vallásos szimbólumok káosza felé kinyithassuk, csak azt szükséges megkérdeznünk: Milyen kapcsolatuk van ezeknek a szimbólumoknak a Végsőhöz, a Föltétlenhez, Akit szimbolizálnak? Ekkor megszűnnek fantasztikusnak és érthetetlennek lenni és az emberi szellem legtanulságosabb, legvalóságosabb és legerősebb alkotásaivá válnak. Ezek az ember tudatát és talán még a tudatalattiját is uralják, ezért a legerősebb állhatatossággal bírnak. Ez jellemzi a vallástörténet minden szimbólumát.

Mint minden az életben, úgy a vallás is a kétértelműség törvénye alá esik, az alá a kétértelműség alá, amely egyszerre alkotó és romboló. A vallás egyszerre szent és profán, ami az eddig elmondott vallásos szimbólumok nyomán érthetővé válik. A vallásos szimbólumok arra utalnak, ami őket transzcendentálja. Mivel azonban a vallásos szimbólumoknak részük van abban, amire utalnak, az emberi ész annak helyére állítja, amire ők éppen utalni akarnak és ezáltal abszolutizálja őket. Abban a pillanatban, mikor ez megtörténik, bálványokká válnak. A bálványimádás nem más, mint a szentség szimbólumainak abszolutizálása és identifikálása magával a szentséggel. Ilyen módon válhatnak szent emberek bálványokká. Kultikus cselekedetek követelhetnek feltétlenségi igényt, habár előállásuk bizonyos szellemi szituációhoz kötődik. Ki van téve ennek a veszélynek minden szakrális cselekedet, szent tárgy, könyv és tantétel, amit mi „démonizálásnak” nevezünk. Ezek abban a pillanatban válnak démonivá, amikor feltétlenségi igényt követelnek maguknak, és azáltal a szentséggel azonos magasságba emelkednek.

A vallásos szimbólumokban két réteget különböztethetünk meg: a transzcendentst, amely az empirikus valóságon túlhalad és az immanenst, amelyet a minket körülvevő valóság keretében találunk. Először a transzcendentst réteget kell megfigyelni. E réteg legalapvetőbb szimbóluma Isten. De nem mondhatjuk egyszerűen azt, hogy Isten szimbólum, hanem nekünk mindig kétféleképpen kell Róla beszélnünk: szimbolikusan és nem-szimbolikusan. Ha nem-szimbolikusan beszélünk, azt mondjuk, hogy Ő a végső valóság, maga a lét, a lét alapja, a lét hatalma. Ha szimbolikusan beszélünk, akkor a leghatalmasabb lénynek nevezzük, amelyben minden véges a legnagyobb teljességben egyesül.

Fontos megkülönböztetni az istenfogalomban a fenti két réteget. Ez a megkülönböztetés befejezné azt a terméketlen vitát, hogy Isten személy vagy sem. Az ilyen eszmecserék, a vallásos tapasztalat téves értelmezése folytán, romboló hatásúak. Mi meggátolhatjuk ezeket: Természetesen önmagában a Feltétlen az Aki és a skolasztikusokkal nevezhetjük magának a Létnek (*esse qua esse, esse ipsum*). Egy ilyen kijelentés nem-szimbolikus. De nekünk muszáj a *Vele való viszonyunkban* szimbolikusan beszélni. Istennel sohasem tudnánk kommunikálni, ha Ő csak «maga a lét» lenne. Istennel a vele való kapcsolatunkban létünk legmagasabb fokán találkozunk: mint személlyel. A szimbolikus beszédmódban Istenről tehát kétféle mondatik ki: Ő az, Aki a mi személylétünk megtapasztalását végtelenül transzcendentálja és ugyanakkor az, Aki a személylétünkhöz annyira adekváns, hogy mi «Te»-t mondhatunk neki és imádkozhatunk hozzá. Mindkét elemnek meg kell maradnia. Amennyiben csak a Föltétlen elem van meg, úgy semmilyen kapcsolat sem lehetséges Istennel. Ha csak az én-te-kapcsolat marad, ahogy ma mondjuk, elveszítjük az isteni, a föltétlen elemet, amely a szubjektumot és objektumot és minden más polaritást transzcendentál.

A második elemnél Isten attribútumairól van szó, arról amit mi róla kimondhatunk: hogy ő szeretet, könyörületesség és erő, mindentudó, mindenhol jelenlévő és mindenható. Ezeket a jelzőket saját tulajdonságainkból kölcsönöztük. Ezért szó szerint nem alkalmazhatók Istenre. Amennyiben ezt teszi az ember, az számos abszurditást eredményez, amely egyike azoknak az okoknak, amelyek a vallással szembeni fenntartást okozzák. E tulajdonságok szimbolikus jellegét meg kell tartani, máskülönben az isteniről való minden beszéd abszurdummá válhat.

A transzcendens réteg harmadik eleme Isten cselekedeteivel foglalkozik. Ha például azt mondjuk: Ő teremtette a világot, elküldte a Fiát, teljessé teszi a teremtést. Ezekben az idői, kauzális és hasonló kifejezésekben ugyancsak szimbolikusan beszélünk Istenről. Figyeljük meg például azt a rövid mondatot: «Isten elküldte a Fiát». Az ige «küldte» időiséget implikál. Isten azonban a *mi* időiségünk fölött áll. A mondat a helyiségnek egy metaforáját is tartalmazza. «Valakit küldeni» azt jelenti, őt egyik helytől a másikig mozdítani. Ez is szimbolikus kifejezésmód, habár a tér Isten teremtésének egy eleme. Ha tovább mondjuk, Ő «elküldte», ez azt jelenti, szó szerint véve, hogy Ő elkövetett valamit. Isten ezáltal a kauzalitás kategóriájába esik. És mikor mi végül «Róla és az Ő Fiáról» beszélünk, akkor két különböző szubsztanciáról beszélünk és a szubsztancia kategóriáját Rá irányítjuk. Mindez értelmetlen, ha szó szerint értjük. Szimbolikus értelemben ez az a végső keresztyén kifejezésmód, hogy valamit Isten és ember viszonyáról kifejezhessünk. Ha nem sikerül nekünk a mai emberrel megértetni, hogy mi szimbolikusan beszélünk, amikor a fenti kifejezéseket használjuk, akkor joggal fognak minket elutasítani, mint olyan embereket, akik még mindig babonás és abszurd elképzelések közt élnek. (Ford. Deák Angéla.)

A VEGYES HÁZASSÁGOK JOGI FELTÉTELEI AZ ERDÉLYI REFORMÁTUS EGYHÁZBAN A XVII–XIX. SZÁZADBAN

LUKÁCS OLGA

ZUSAMMENFASSUNG. Die Gesetze über die Mischehe bei der Reformierten Kirche Siebenbürgens im 17–19. Jahrhundert. Es ist eine feststehende Tatsache, dass die Probleme, die sich aus konfessionsgemischten Ehen ergeben, gleichzeitig mit den Reformationsbewegungen entstanden sind. Schon das Tridentiner Konzil (1545–1563) hat sich mit diesem Thema befasst, das aber erst dann eine größere Bedeutung erlangte, als die Protestantischen Kirchen am Ende des 16. Jahrhunderts eine stärkere Position gewonnen hatten. Die gemischten Ehen sind von beiden Seiten nicht besonders gut angenommen worden, weil jede Kirche in einer Ehe einen „sakralen“ Prozess gesehen hat. Deswegen wurden in der Folgezeit über die Ehe-Treueschwüre mehrere theologische Debatten geführt.

In Laufe der Jahrhunderte wurden die Gesetze über die Mischehen in der Reformierten Kirche Siebenbürgens mehrmals verändert. Prägnante Veränderungen standen immer in Verbindung mit der politischen und historischen Rolle der Protestantischen Kirchen in Siebenbürgen. In mehreren Fällen hat sich auch der Staat in die Probleme der Mischehe eingemischt, nach dem Motto „cuius regio, eius religio.“

Der vorliegende Aufsatz behandelt die Gesetze und die staatlichen Verordnungen über die Mischehen in der Periode 1655–1868 der Reformierten Kirche in Siebenbürgen. Zwei Daten sind besonders wichtig, das erste 1655, ist die Erscheinung der *Approbatae Constitutiones*, das zweite ist das Gesetz von 1868, Art. 53. Beides sind staatliche Regelungen für gemischte Ehen. In allen Zeiten mussten die Kirchen ihre Gesetze den staatlichen unterordnen. Deswegen sind diese zwei von großer Bedeutung. Eine Darstellung zu diesen Themen vom Standpunkt anderer Kirchen aus wäre in der Zukunft wünschenswert.

In Rahmen dieser Abhandlung werden folgende Themen bearbeitet:

- Mit welchen Konfessionen durften die reformierten Mitglieder gesetzlich heiraten?
- Konversionen bzw. Kirchenübertritte;
- Die Proklamation, die offizielle Aussage der Ehe;
- Die „copulatio“- Segengebung für die Ehe- und die „benedictio sacerdotalis“;
- Die Trennung, Ehescheidung;
- Die Konfession der Kinder in einer gemischte Ehe.

Zusammenfassend wird festgestellt, dass im Lauf der Jahrhunderte die Mischehen zu etlichen Konflikten auf kirchlicher und politischer Ebene geführt haben. Die Konflikte sind erheblich unter den verschiedenen Kirchen, aber noch größer zwischen Staat und Kirche, weil die Kirche ihre so genannten Hauptrechte nicht vom Staat beeinflussen lassen wollte.

Azokban az országokban, földrazi területeken, ahol többféle vallásfelekezet, egyház és nemzetiség él egymás mellett, nem kis fontossággal bír annak meghatározása, hogy a különböző egyházak milyen viszonyban legyenek egymással. Elméletileg tekintve a kérdést, e viszony alapjául a teljes egyenlőség és a másság elfogadása szolgál, mivel minden embernek egyéni hite és vallásos meggyőződése nem más, mint szellemi természetének legszemélyesebb joga, mely mindenki számára egyenlő. Ebből az egyenlőség elvéből kiindulva egyik egyház sem követelhet prioritást a másikkal szemben, s a másság elfogadásából következik, hogy az egymás iránti türelem és tisztelet kötelessége is kölcsönös kell legyen.

Az egyén vallásának problémája különböző földrajzi térségekben és történelmi viszonyok között, különbözőképpen vetődött fel, jelentett küzdelmet, ellenállást és talált megoldást, illetve jutott kompromisszumra.

Talán nem túlzás azt állítani, hogy a vegyes házasságokból eredő viták egyidősek magával a reformációval. Már a tridenti zsinat is (1545–1563) foglalkozott a témával, de nagyobb jelentőségre csak a XVI. század utolsó évtizedeitől vált, amikor a protestáns egyházak megszilárdultak. A vegyes házasságok kérdését egyik felekezet sem nézte jó szemmel; valamennyi keresztyén egyház szent dologként, vallási eseményként kezelte, így a különböző vallású fiatalok egybekelése általában éles teológiai vitát eredményezett.¹

Az Erdélyi Református Egyház vegyes házassággal kapcsolatos törvényei századokon keresztül több átalakuláson mentek át, attól függően, hogy az egyház politikai és egyháztörténeti szempontból privilegizált, vagy hátrányos helyzetben volt.

E tanulmány végigkíséri azokat a törvényeket és intézkedéseket, amelyek az Erdélyi Református Egyházban a vegyes házasságok esetében az 1655–1868-os időszakban voltak érvényben. A két évszámot azért tartjuk fontosnak, mert ezek állami kérétekből kiindulva szabályozták a vegyes házasságokat, amelyek figyelembevétele elkerülhetetlen volt az egyházi törvénykezésekben, így a református egyházban is. Az első évszám az *Approbatae Constitutiones* kiadásának éve, míg a második az 1868. évi 53-as törvénycikkét jelenti.

A téma feldolgozásakor arra a következtetésre jutottunk, hogy a protestáns egyháztörténet-írásban elhanyagolták ennek a problémakörnek a kutatását, az egyházak ilyen helyzetekben gyakorolt magatartására vonatkozó összefüggő kép megrajzolását. A megállapítás akkor is helytálló, ha tudjuk, hogy a polgári átalakulás törvényi hátterének kialakulása, az egyház viszonya minden idők államrendszeréhez, eredményezett néhány publikációt, de ezek elsősorban a magyarországi vegyes házassági viszonyokat elemzik és csak érintőlegesen vonatkoznak Erdélyre.²

¹ Fazekas Csaba: *Válogatott források és irodalom a vegyes házasságokkal kapcsolatos belpolitikai vita történetéhez a reformkori Magyarországon*. In: *Gesta*, 1998. 86–101. (A továbbiakban: Fazekas Cs.: *Válogatott források*.)

² Horváth Mihály: *Huszonöt év Magyarország történetéből*. II. köt. Budapest, 1886. 105–109, 169–287.; Marczali Henrik: *Lonovics küldetése Rómába. Adalék a vegyes házasságok történetéhez*. In: *Budapesti Szem-*

Annak érdekében, hogy a törvények és rendeletek jobban áttekinthetőek legyenek, a témát igyekszünk problémakörökre osztva bemutatni, ami a kronológiai sorrend mellőzését eredményezi. A témák konzekvens elválasztása nem minden esetben lehetséges, mert egyes intézkedések különböző, egymással szorosan összefüggő jelenségeket eredményeztek. A tanulmány elsősorban az adott korszak állami és egyházi törvénykezéseit dolgozza fel, egyes törvényerejű határozatokat, amelyeket az említett korszakban az Erdélyi Református Zsinatok, illetve országgyűlések hoztak. Megjegyezzük, hogy külön házassági, és azon belül a vegyes házassággal kapcsolatos törvényeket az Erdélyi Református Egyházban Bod Péter szerkesztett egybe a 18. század második felében.³ Bod egyházi jogi könyve a protestáns házassági jogot foglalja össze Carpvov és Böhmer mintájára, az erdélyi egyházi törvényhozás és bírósági gyakorlatban talált anyag felhasználásával. E művet Benkő László 1836-ban kibővítette és magyar nyelvre lefordította.⁴ Érdekességként megemlítjük, hogy az 1649-ből származó, első erdélyi református kánon nem foglalkozik a vegyes házasságok problémájával.⁵

Református szempontból milyen vallásúakkal lehetett házasságot kötni?

A református egyház álláspontja szerint, keresztyének között a felekezeti különbség nem számít házassági akadálnak.⁶ Ennek az elvnek alapján a református egyházi kánon az érvényes vegyes házasságok kategóriájába (matrimonium mixtum) sorolja azokat, amelyek különböző egyházi felek között kötöttek. A már 1649-től megfogalmazott szöveg⁷ az 1655-ös⁸ *Approbatae*-ban a „különböző vallásuak” kifejezés, csak a „bevett” egyházakra utal: „az evangelica reformata vulgo calviniana, lutherana sive augustana, romano-catholica és unitaria vel antitrinitaria”.⁹

A „bevett” religiók közé vették fel később az 1744.6-ik tc. szerint az egyesült görög szertartásúak vallását, (religio graeci ritus unitorum), amelyet úgy kezeltek, mint a

le, 64. köt. 1890. 1–26.; Roskovány Águst de: *De matrimoniis mixtis inter catholicos et protestantes. Quinque-Eclesiis*, 1842.; Gergely Károly: *Félévszázados emlékiratok a vegyes házasságról*. Szatmár, 1892.

³ *Synopsis Juris connubialis*. Cibinii, 1763. (Továbbiakban: *Synopsis*)

⁴ Bod Péter: *Házassági Törvény rajz vagy a Házassági Törvényekről való tanítás, melyben a mátkaság, megmásolás és elváláskörülte házassági különféle esetek felhozatnak, megvizsgáltatnak, és a tudosok véleményeikből, közönséges zsinatok folytaikból és végzéseikből meghatározatnak. Anyanyelvre általtette, b. e. II. József cs. házassági rendelkezéseivel, újabb időbeli közönséges sz. sinatok határozásaival és felsőbb rendelkezésekkel-megtartván az eredeti munka §-sainak számjait-megbővítette Kis Batzoni Benkő László. Kolosvárt, 1836. (Továbbiakban: H. t.)*

⁵ Vö. *Egyházi Kánonok, melyeket a magyarországi, részint az erdélyi régi kánonokból egygyűjtött s a kor kívánatához képest több másokkal is bővített és kissé jobb rendbe szedett Geleji Katona István az erdélyi igazhithű egyházak püspöke*. 1649. Magyar nyelvre fordította Kiss Áron. Kecskemét, 1875.

⁶ Dósa Elek: *Az Erdélyhoni evangelico-reformátusok egyházi jogtana*. Pest, 1863. 76. §. 5. p. 113. (A továbbiakban: Dósa E.: *Egyházjog*.)

⁷ Zsilinszky Mihály: *A Magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve*. III. kötet. Budapest, 1893. 84.

⁸ Appr. C. P. III. Tit. I. Art. I.

⁹ Appr. C. P. I. Art. II.

római egyházba bekebelezett. Az 1790. 60 tc. szerint a görög keleti, ortodox vallást is a „bevett” vallások közé sorolták. Ez utóbbi egyház jogát az 1848. évi 9. tc. még határozottabban kifejezte, hangsúlyozva, hogy minden további nélkül vegyes házasságra léphetnek a többi felekezetűekkel.¹⁰ Kivételt képeztek azok az esetek, ahol a felek közül az egyik pogány, török, vagy zsidó vallású volt. Az ezekkel való házasságot 1655-ben¹¹ még szigorúan büntették, amennyiben mégis megtörtént, akkor a továbbiakban elfogadták létezését.¹² Ezt a törvénykezést enyhítette II. József türelmi rendelete,¹³ mely alapján a református egyház is engedélyezte az ún. eltúrt vallásúakkal történő házasságot,¹⁴ azzal a megjegyzéssel, hogyha a több feleségű pogány keresztyénné lenne, az első feleségét kell megtartsa, s a többit el kell, hogy bocsássa, ha pedig az elsőt elhagyta, és mást vett feleségül, köteles az elsőt visszavenni.¹⁵

Az áttérés

Az egyik vallásból a másikba történő áttérésnek viharos eseményeit tartja számon a történelem. Az áttérés történhetett személyes meggyőződésből vagy külső hatásra. Ebben nem kevés szerep jutott a minden korban szerepet játszó: „Cuius regio eius religio” elvnek is.

Erdélyben a református fejedelemség alatt a katolikus egyház háttérbe szorult. Így a vegyes házasságok esetében, az erdélyi katolikus egyháznak is be kellett tartania az *Approbatæ*-ben megfogalmazott törvényeket.

A római egyház a rekatolizáció folyamatában, valamennyi európai országban, de főleg felekezeti tagolt országokban, mindent elkövetett, hogy a katolikusokat megakadályozza a protestánsokkal való házasságban. De hamarosan hajlandóknak ígérkeztek erre, amint kiköthették, hogy a házasságot csak katolikus templomban köthetik

¹⁰1848. 9. tc. 1. §-al: „E hazában törvényesen bevett minden vallásfelekezetek (melyek közé a nem egyesült görög szertartásúak is értetnek) nemzetkülönbség nélkül teljes és tökéletes jogegyenlőséggel bírnak, mind vallásgyakorlási, mind vegyes házassági viszonyok, mind politikai igények tekintetében. 2.§. A hatheti oktatás, és különböző vallásúaknak egymás iskoláiban tanulhatásuk iránti minden megszorítás meg van szüntetve. ... Különben és névszerint, ha más vallású személyeket egybekötőnének, elválasztanának vagy ekklesiá megkövetésére bocsátanának, ha szinte vallásukat, de közvetlenül az előtt, változtatták volna, mielőtt függőben lévő ügyök illető egyházuk által ellátatott, hivataluk elvesztésével büntettetnek s kivételük után a polgári tisztség büntető hatalma alá bocsátatnak, hogy a panaszoló által követeltetve érdemök szerint lakoljanak... Egyik Religió levő Pap-is, más Religió levő személyeket, sem copulálni, sem divortálni, sem ecclesiái reconciliatoria admittálni ne merészelle; ha szintén olly időben vallását változtatni akarná-is, mikor más vétkes tselekedeti vagy igyekezeto el-válásra, vagy copuláltatásra, vagy Ecclesiái reconciliatióra, nyilván valókká lettenek; hanem elsöben azon Religió levő Egyházi rendelkezéssel, (mellyen volt akkor, amidön a dolog indittatott,) decidáltassék, és azután ha akarja Religióját változtatni, szabadságában leszen.” Appr. C. P. I. Tit. V. Art. IV., 12–13.; Dósa E.: *Egyházjog*, 44. §. 58–59.

¹¹ Appr. C. P. I. Tit. I. Art. IV. et Tit. IV. Art. I.

¹² Appr. C. P. I. Tit. I. Art. IV.; H. t. 136. §.

¹³ J.R. 10. §.

¹⁴ H. t. 136. §.

¹⁵ H. t. 259. §.

meg, és ha a protestáns fél az esküvő előtt kötelezvény (ún. reverzális) kiállításával megfogadja, hogy születendő gyermekeit katolikusnak keresztelteti. Az utóbbi követelésben a protestánsok burkolt rekatolizációt véltek felfedezni, – minden bizonnyal nem alaptalanul. Azonban itt helyénvalónak tartjuk megjegyezni, hogy ugyanazon „cuius regio, eius religio” elv alapján a protestáns államokban (elsősorban Poroszországban) hasonló gyakorlatot folytattak a katolikusok rovására.¹⁶

A Habsburg instauráció következtében a mérleg megbillent, és érthető okokból a vegyes házasságokat az állam a katolikus egyház szempontjából kedvezően ítélte meg és hajtatta végre rendelkezéseit. Ilyen, az állam részéről érkező rendelet, az 1731-es *Carolina resolutio*, amely a házassági válóperek ügyében intézkedik, és amelyre e tanulmány során még visszatérünk.

1751-ben bocsátotta ki Mária Terézia azt a rendeletét, mely a katolikus egyház sérthetetlenségét akarta szolgálni azzal, hogy mindazokat, akik katolikus hitüket elhagyják mind „apostaták”, akiket perbe kell fogni, és meg kell büntetni. Ezt a rendeletet az 1771-es követte, amely drasztikusan rendelkezik azokban az esetekben, ha az illető személyek elhagyták katolikus vallásukat: „ha nemesek – a hitehagyásáért *fiscalis actio* alá vettessenek, a nem nemesek pedig kerüljenek börtönbe, majd 4–6 hetes vizsgálati fogság és vallatás következzen. Amennyiben mégsem hajlandó visszatérni, úgy 25 pálca ütés után, két évig raboskodjon közmunkát végezve.” A rendelet azokra is vonatkozott, akik hitük elhagyására buzdították a katolikusokat, ezeknek büntetése három év közmunka volt, majd annak letöltése után kiűzték őket az országból. Miközben a katolikusoknak más vallásra térése ilyen szigorúan meg volt büntetve, addig más vallásúak minden további nélkül áttérhettek a katolikus vallásra.¹⁷

Ezzel a gyakorlattal csak II. József 1781-es türelmi rendelete szakított, amikor 1781. január 13-án eltörölte az aposztáziát büntető hathetes vizsgálatot. Börtön helyett a kitérni szándékozókot kolostorba kellett küldeni, amely már a január 13-i rendeletben is benne volt, de hangsúlyt csak a következő hónapokban kapott. Szintén jelentőséggel bír témánk szempontjából II. József 1782. január 16-i rendelete,¹⁸ mely a reverzális kötelezettsége nélkül is lehetőséget biztosított vegyes házasságok kötésére. Ez utóbbi rendelkezésében megvetette a kötelező módon történő hatheti vallásos oktatás alapjait mindazok számára, akik felekezetükből áttérni szándékoztak.¹⁹ Batthyány Ignác gyula-

¹⁶ Fazekas Csaba: *A Tiszáninnyi Református Egyházkerület állásfoglalásai a vegyes házasságokkal kapcsolatos egyházpolitikai vitában*. 1839–1844. Sárospataki Füzetek, 2001. 75. (A továbbiakban: Fazekas Cs.: *A Tiszáninnyi Református*.)

¹⁷ Dósa E.: *Egyházjog*, 137.

¹⁸ Nem kisebb fontosságú II. József császár rendelete, mely kimondta, hogy senkit vallás változtatásért *fiscalis actio* alá nem lehet vetni: az apostasia, mint büntény eltöröltetik, a börtönzés, közmunka, verés, mint az áttérteket sújtó durva büntetések szintén eltöröltettek.

¹⁹ „Ut tamen leniori modo illorum, qui a catholica religione deficerent, reductio procuratur, talium in locis ac Domibus Religiosis per decursum quatuor aut sex hebdomadarum, cum omni moderatione, et christianae religioni conformi mansuetudine adhibenda instructio de veritate fidei tentare poterit.”

fehérvári püspök²⁰ és a kancellária javaslatára II. József 1782. május 22-én kiadta az áttérésekre vonatkozó rendeletét.²¹ A hatheti katolikus oktatás nem csak az előírt szelidséget nem tartotta be, hanem későbbi elfajulásában valóságos béklyója lett a lelkiismeret szabadságának.²² A Türelmi Rendelettel ellentétben kimondta, hogy az áttérőknek az áttérés előtt született gyermekeik nem követhetik szüleik vallását, hanem katolikus hitben kell nevelni őket.²³

Az Erdélyi Református Főkonzisztórium ezt az intoleráns rendeletet a következő megjegyzéssel regisztrálta: „A keresztyéni tolerancia sensusa communicáltatik.” A rendelet 1782 közepén csak Erdélyre vonatkozott, az örökös tartományokban 1783. január 1-ig bárki a hatóságnál letett írásos nyilatkozattal térhetett ki a katolikus egyházból.²⁴

Lényegében az 1782. január 16-i, reverzalist eltörlő rendelkezés emelkedett törvényerőre az 1790–91-es országgyűlésen, amikor az a „vallás ügyében” alkotta meg az átfogó 1791/26. tc-t, míg az erdélyiek általánosan a rájuk vonatkozó 1791/53. tc.-re hivatkoznak. A később valamennyi fél által referenciaként említett dekrétum a vegyes házasságokkal kapcsolatban kimondta, hogy „mindenkor katolikus pap előtt lesznek kötetendők, amelyek ellen azonban bármely akadályt akármilyen szín alatt emelni tilos legyen”²⁵, továbbá, hogy a születendő gyermekek, ha az apa katolikus, apjuk vallását valamennyien követik, ha az apa nem katolikus, akkor a fiúk az apa, a lányok az anya vallását követik.

A katolikus egyház ennek ellenére többnyire követte azt a gyakorlatot, hogy a protestáns házasséltől reverzalist követelt. A törvény végrehajtásában némi zavart okozott az 1792. szeptember 25-én kiadott helytartótanácsi körrendelet, mely nemcsak az 1781 előtt érvényes reverzálisokat tekintette érvényesnek, hanem a reverzálisok további követelésének jogosságát is tartalmazta. I. Ferenc azonban hamarosan hatályon kívül

²⁰ A Türelmi Rendelet hatásaként 1781–1782-ben a görög-katolikusok tömegesen tértek vissza az ortodoxiára, amely esemény felébresztette a császárban a félelmet, hogy Erdélyben visszajára fordul a Türelmi Rendelet. A görög-katolikus hírekhez hozzájárult Batthyányi Ignác püspök jelentése. Az aposztázia-büntetések eltörlése után a püspök két hónap alatt 168 kitérésről értesült. De nagy a valószínűsége, hogy a püspök által közöltnél sokkal nagyobb volt az áttérések száma. Ilyen áttérésekről több irat is fennmaradt. Vö. ErdRefLvt. FkLvt. 1783/88, 1783/186, 1783/210.

²¹ A nyomtatásban kiadott 1782. május 22-i rendelet az ErdRefLvt. FkLvt-ben található 1782/80. Továbbá Mályusz Elemér: *Iratok a Türelmi Rendelet történetéhez*. Budapest, 1940. 352–353.

²² A rendeletben a következőket foglalták össze: 1. Senki sem hagyhatja el a katolikus vallást, ha előbb nem vesz részt egy „keresztyén szeretettel teljes és szelidséggel tartó” hathetes tanításon. Ennek helyéül jelölte ki a kolostorokat, később a plébániákat is. Egész falu áttérési szándéka esetén a püspöknek alkalmas lelki tanítót kell a csoportos oktatás megtartására a faluba küldenie. 2. Hogy ne kelljen a hatheti oktatáson való megjelenést bírói végzéssel kikényszeríteni, a rendelet az akatolikus lelkészeket tisztúktól való megfosztás terhe alatt eltiltotta, hogy volt katolikust bizonylat nélkül vegyenek fel a gyülekezetbe.

²³ Vö: Szádeczky Béla: *A vallásügyi sérelmek történetéből. A reverzális-ügy története Magyarországon*. Kolozsvár, 1899.; Albrecht Ferenc: *A reverzális kérdéséhez*. In: *Protestáns Szemle*. 1930. 80–87.

²⁴ Mályusz Elemér: *A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus*. Budapest, 1939, 438–439.

²⁵ *Magyar Törvénytár*. 1685–1835. Budapest, 1896.

helyezte a tudta nélkül keletkezett rendeletet. Sőt, 1799-ben újabb uralkodói rendeletben utasított az 1791/26. tc. következetes alkalmazására, és kötelezte a plébánosokat a házasság megkötésére abban az esetben is, ha a protestáns fél nem volt hajlandó a reverzalist aláírni.

Bár helyi szinten továbbra is konfliktusok forrása lett, ha egy katolikus pap reverzalist követelt, a protestánsok pedig súlyos vallássérelemnek látták az eljárást, a vegyes házasságok ügye egészen az 1830-as évek elejéig mégsem okozott országos jelentőségű problémát. Az 1830-as, majd az 1832–36-os országgyűléseken azonban (különösen Beöthy Ödön biharmegyei követ vallássérelemi felszólalását követően) a vegyes házasságok ügye egycsapásra a figyelem középpontjába került. Ennek okát elsősorban abban kereshetjük, hogy a reformországgyűlések által teremtett belpolitikai légkörben a reverzalisok ügye már nem teológiai kérdésként jelent meg, hanem a polgárosodás és a liberalizmus színterét képezték.²⁶ Megindult a vármegyék tiltakozása a vegyes házasságokkal kapcsolatos katolikus egyházi gyakorlat ellen. A katolikus egyház magatartása ellen lépett fel számos nagytekintélyű, római katolikus reformer, köztük Széchenyi István,²⁷ Deák Ferenc,²⁸ stb. A vegyes házasságokkal kapcsolatos belső vitában minden bizonnyal az evangélikus Poroszországban elkezdődött „kulturharc” is szerepet játszott. Ennek lényege az 1830. március 25-én VIII. Pius által kiadott „*Litteris altero abhinc*” kezdetű brevéje, amelyben elítélte a vegyes házasságok intézményét és bevezette az ún. „passive assistentia” gyakorlatát. Ez a gyakorlat elvben lehetőséget biztosított a katolikus papnak vegyes házasság kötésére, azt azonban megáldania nem volt szabad, áldás nélkül tudomásul venni az egybekelés megtörténtét azonban igen.²⁹

A helyzetet még bonyolultabbá tette az 1841 áprilisában kiadott „*Quas vestro*” kezdetű pápai bulla, amely elismerte ugyan a protestáns lelkészek előtt kötött vegyes házasság érvényességét, de a katolikus pap előtt kötött frigyek esetében ragaszkodott a reverzalistához, illetve azok elmaradása esetén a „passive assistentia” gyakorlatához.³⁰ Így, a bulla látszólagos kompromisszumkészsége ellenére újabb feszültség forrása lett. (A bulla minden fontosabb eleme ellentétes volt a hatályban lévő magyar és erdélyi törvények rendelkezéseivel.)

Elkerülhetetlenné vált a pápai bulla körül kialakult politikai konfliktus. Az 1840-es években számos éles hangú vármegyei és egyházkerületi felirat és állásfoglalás született, amely elítélte a katolikus egyház gyakorlatát.³¹ Fazekas Csaba 2001-ben meg-

²⁶ Fazekas Cs.: *A Tiszáninnen Református*, 74.

²⁷ Vö. Gesztelyi Nagy László: *Gróf Széchenyi István és a reverzális kérdése*. *Protestáns Szemle*. 1941, 325–331.

²⁸ Kónyi Manó (szerk.): *Deák Ferenc beszédei*. 1829–1847. I. kötet. Budapest 1882. A vegyes házasságok tárgyában: 1840. jan. 20. 346–352.; 1840. márc. 10. 378–381.

²⁹ Fazekas Cs.: *Válogatott források*, 2.

³⁰ Uo. 3.

³¹ Eötvös József, báró: *Beszédek. II. Politikai beszédek*. I. Budapest, 1902. (Báró Eötvös József összes munkái IX.) *A vegyes házasságból születendő gyermekek vallásbeli neveltetéséről*. 1840. febr. 26. 1–5.

jelentett forráskiadványában sorra vette a vita korabeli publicisztikáját, valamint az arról megjelent műveket.³²

Az említett munkából is kiderül, hogy a helyzet normalizálása csak az 1868-as 53. tc. polgári törvénnyel kezdődött el, amely igyekezett a vegyes házasságok esetén fennálló áttérésekkel kapcsolatos konfliktusokat megoldani.³³ E szerint: az áttérést, az előírt feltételek betartása mellett azoknak engedélyezte, akik a 18. életévüket betöltötték. Kivételt ez alól azok a nők jelentették, akik férjhezmenetelkor még nem érték el ezt a kort. (2. §.) Az előírásban szerepelt, hogy az áttérni hajlandó, szándékát önmaga választott két tanú előtt el kellett mondania saját lelkészének, majd a 14. naptól kezdve, de 30 napon belül, szintén két tanú előtt döntését a lelkész előtt meg kellett ismételnie. (3. §.) Mindkét esetben áttérési szándékáról a lelkésztől egy bélyegmentes bizonyítványt kellett kérnie. (4. §.) Amennyiben a lelkész a bizonyítványt bármilyen oknál fogva megtagadta volna, abban az esetben a jelen volt tanúknak kellett a megfelelő bizonyítványt megírniuk. (5. §.) Az áttérési bizonyítvánnyal kellett az áttérő gyülekezet lelkészéhez mennie, aki annak alapján vette fel saját gyülekezetébe. A lelkész a felvételt köteles volt az előző lelkésznél jelenteni. (7. §.) Az áttértek azok után minden cselekedetét annak az egyháznak a tanai mércéje alá vetették, amelybe áttért. (8. §.)

A kihirdetés (proclamatio), a kötendő házasság közhírré tétele.

A házassági esketés előtt a házasságot három vasárnapon, vagy ünnepnapon a gyülekezet előtt ki kellett hirdetni.³⁴ Vegyes házasság esetén a kihirdetés mindkét fél gyülekezetében meg kellett, hogy történjen.³⁵ A házassági összekötés gyülekezet előtti kihirdetésnek gyakorlati célja az volt, hogy amennyiben valakinek tudomása volt a házasság megkötésének bármilyen akadályáról, időben jelenthesse azt. Addig, amíg az akadály meg nem oldódott, a lelkész nem eskethette össze a párt.³⁶ Az esküvő megtörténte után a házassági törvény értelmében semmiféle akadályozó jelentést nem fogadtak el.³⁷

A kihirdetés csak felmentés esetén (dispensatio) maradhatott el, és II. József rendelkezése alapján azt világi előjáráságtól kellett nyerni.³⁸ Az 1781. október 9-én kihirdetett Türelmi Rendelet eltörölte a „connubiale edictumot a házassági dispensatio dolgában.”³⁹ II. József rendelkezése alapján azt a papot, aki felmentés esetén kívül, kihirdetés nélkül kötött egybe házasulandókat, keményen meg kellett büntetni.⁴⁰ Az ilyen

³² Vö. Fazekas Cs.: *Válogatott források.*

³³ A törvényeket közli Beöthy Zsigmond: *A Magyarországi Protestáns Egyházra vonatkozó összes országos törvények.* Budapest, 1876. (Továbbiakban: Beöthy Zs.: *Törvények.*)

³⁴ H. t. 69. §. J.R. 31. §.

³⁵ H. t. 64. §.

³⁶ H. t. 65. c.

³⁷ H. t. 66. §.

³⁸ J.R. 33 §

³⁹ „Az Erdélyi diéták és Országos végzések foglalata.” IV. 1691–1791. Kolozsvár, 1837. 4. §. 214.

⁴⁰ J.R. 34 §

esetekben alkalmazott büntetést a Magyarigenben tartott zsinaton 12 forintban szabták meg.⁴¹ Ezen a zsinaton azt is elrendelték, hogy a kihirdetést minden pap saját eklézsiájában köteles pontosan jegyzőkönyvbe iktatni.⁴²

Miután az 1791. 34. tc. rendelkezéséből a házassági ügyeket visszahelyezték József császár újításai előtti állapotukba, ez azt eredményezte, hogy a kihirdetés alóli felmentést egyházi személytől kellett kérni, a püspöktől, vagy attól az esperestől és városi paptól, akit a püspök meghatalmazott. A házasulandó felek a felmentést adó pap előtt esküvel kellett bizonyítsák, hogy nincs közöttük olyan akadály, amely egybekelésüket törvényellenessé tehetné. (J.R. 33. §.) Ez a felmentési mód a 19. században is érvényben maradt.⁴³

Az 1868-as 53. tc. részletesen foglalkozott a házassági kihirdetés pontos feltételeivel. Ezek szerint, a egyes házasságok esetében mindkét fél lelkésze részéről szükségessé vált a háromszori kihirdetés. Amennyiben valamelyik fél lelkésze megtagadta volna, és azt két tanú igazolni tudta, úgy a kihirdetés az egyik fél lelkésze részéről is elégséges volt.⁴⁴

Ha a háromszori kihirdetés megtörtént és valamelyik fél lelkésze mégis vonakodott az elbocsátó levél kiadásától, abban az esetben a házasulandó felek két tanú jelenlétében kellett azt a lelkésztől kérjék; amennyiben a lelkész abban az esetben is megtagadta volna, úgy cselekedetét meg kellett indokolnia. Abban az esetben, ha a lelkész az elbocsátást nem egy bejelentett megakadályozó jelentés miatt tagadta meg, az elbocsátó levelet helyettesítette a tanúk által kiadott bélyegmentes bizonyítvány.⁴⁵ Amennyiben a lelkész, bármilyen házasságot megakadályozó feljelentést eltitkolt, 500 forintig terjedő bírsággal és fél évig tartó fogsággal büntették meg.⁴⁶

Az egybekötés (copulatio), vagy papi áldás (benedictio sacerdotalis)

Az egybekötés aktusa nem más, mint a házassági törvény szerint a házasulandó személyek házasság feletti megegyezésének ünnepélyes és szertartásos nyilvánítása a pap jelenlétében, vagy a gyülekezet előtt.⁴⁷

Az egybekötést vagy a papi áldást, minden egyház törvénye szükségesnek írja elő, így a reformátusé is. Mivel a házasság nem egyéb, mint a felek megegyezésének szertartásos aktusa: „sola hierologia non constituit matrimonium, si caetera ad conjugium necessaria deficiunt”.⁴⁸ Ezek figyelembevételével már a Bod-féle házassági törvény is

⁴¹ Dósa E.: *Egyházjog*, 83. §. 5. 124.

⁴² ErdRefLvt Zsinat, 1833/109.

⁴³ Dósa E.: *Egyházjog*, 124.

⁴⁴ Beöthy Zs.: *Törvények*, 9. §. 70.

⁴⁵ Uo. 10.§.

⁴⁶ Uo. 10 §.

⁴⁷ H. t. 73. §.

⁴⁸ Dósa E.: *Egyházjog*, 85. §. 3. 127. H. t. 84. §.

előírta, hogy amennyiben a papi áldás nem történt meg, a házasságot érvénytelennek, s az abból született gyermekeket pedig törvényteleneknek tartják.⁴⁹

A vegyes házasságok esetében felvetődik a kérdés, hogy melyik fél papja végezze el az áldást.

Az *Approbatae* törvényei előírják, hogy a feleket csak az egyik pap esketheti össze, de csak úgy, ha a másik felekezet papja már beleegyezését adta. A négy recepta religio közti jó egyezséget biztosította az a rendelkezés is, hogy csak olyan vegyes esketést végezhettek a papok, ahol a felek papjai megegyeztek egymással. Amennyiben egyik pap a másik felekezet papja jóváhagyása nélkül esketett, az esketést elvégző papot megbüntették azzal, hogy az egyházi gondnokok előtt bocsánatot kellett kérjen, s 12 forint pénzbírságot is róttak rá. Abban az esetben ha a pénzbírságot nem fizette ki, az összeg 15 naponként megkétszereződött.⁵⁰

Az *Approbatae* törvényei, a román papokat, mint a nem a „recepta religio”-hoz tartozókat kizárta a más felekezetűek esketéséből, előírva, hogy amennyiben a törvény ellenére cselekednének, 200 forinttal büntetik meg,⁵¹ sőt a törvény azt is kilátásba helyezte, hogy az ilyen esetekben püspöki jóváhagyással megfoszthatják őket hivataluktól.⁵²

Általában elfogadott tény volt, hogy vegyes házasságok esetén az egyházi esketést a menyasszony papja végezte. A református törvénykezés is ezt állapította meg.⁵³ Dósa Elek viszont meglepő módon rosszul értelmezi a Bod-féle házassági törvény 138. §-át, amikor azt írja, hogy a „A különböző vallású feleket a férfi vallása szerinti papnak kellene egybekötöni.”⁵⁴ A reformátusok által előírt törvény, szintén a Habsburg uralom alatt, Mária Terézia rendelkezése során módosult, amiről e tanulmányban már szövegtünk, azáltal, hogy a katolikus fél sérthetlenségét hangsúlyozta azzal a rendeletével is, melyben megtiltotta, hogy vegyes házasság esetén protestáns pap katolikus felet eskessen.⁵⁵

A Türelmi Rendelet után is megmaradt a Mária Terézia korabeli gyakorlat. Abban az esetben, ha a az egyik fél katolikus volt, a polgári törvény és a más vallásúak

⁴⁹ H. t. 79. 80. §.

⁵⁰ H. t. 78. §.

⁵¹ Dósa E.: *Egyházjog*, 44. §. 4. 61.

⁵² Appr. C. P. I. T. VIII. art. IV.

⁵³ H. t. 138. §.

⁵⁴ Dósa E.: *Egyházjog*, 84. §. 125.

⁵⁵ Az 1751. aug. 19-én született rendelkezés kimondja: „A mi illeti az azok aránti edgyenetlenségeket, kik a Romai Hitre állanak, és attól ismét elszakadnak, vagy született Catholicusok, más nem Catholica Valláshoz pártolnak, nem különben azokat, kik házasságra ugy lépnek, hogy a Házasuló személyek között edgyik Romai hitű... Megtiltatik az azon Fejedelemségbeli Református és Lutheránus Papoknak, hogy többé különböző Vallásu személyeket Catholicus Püspök engedelmé nélkül össze kötni ne mérészeljenek. A hol mindazáltal a más vallásbeli Papoktól a Stola elvonatásáért támadható panaszoknak ki kerülése végett azt kell gyakorolni, hogy mindenik felekezetbeli fél a maga Vallásán lévő Papoknak tartozzék külön megfizetni a Stólát.” Synopsis, 139. §. 89–90.

jogainak figyelembe vétele nélkül a házasság csak katolikus szertartás szerint történhetett. A fentiekben már utaltunk rá, hogy az országgyűlések a vegyes házasságok körüli viták megoldását többször is napirendre tűzték, de sikertelenül. Dósa Elek 1863-ban megjelent egyházi munkájában arról ír, hogy „Újabb gyakorlat szerint ilyen vegyes házasságok a protestáns fél papja előtt is köthetnek.”⁵⁶ Ami arra utal, hogy a kérdés helyi szinten az 1848-as forradalom után megoldódott. De tény, hogy az 1868-as törvény 11.§. ezt a kiélezett konfliktust államilag szándékozott megoldani, amint azt a következőben fogalmazták meg: „A vegyes házasságok bármelyik fél papja előtt érvényesen köthetők.”⁵⁷

Az egybekötés idejéül a keddi és szerdai napok, s rendkívüli esetekre szombaton kívül más köznapok délelőtti voltak kijelölve (67.c.) Az *Approbatæ* is előírta az esketés idejét, amely a későbbiekben is érvényben maradt: tiltva volt menyegzői lakodalmat tartani vasárnapokon kívül a karácsonyi, húsvéti és pünkösdi ünnepnapokon is, a törvény megszegése esetén a nemesekre nézve 6, a nem nemesekre nézve pedig 2 forint büntetés volt szabva.⁵⁸ Sőt, magára az esketést elvégző papra is, ha adventi napokon és az esztendőnként előforduló sátoros ünnepek előtti két hétben végezte a szolgálatot, 3 forint pénzbeli bírságot szabtak. (H. t. 77.§.) E tilalomnak oka nem annyira az esküvő maga, mint inkább az azt követő vendégség és mulatozás volt. Arra azonban figyelmeztette a papokat, hogy az esküvő ne előzze meg sokkal az egybekelést. (67. c.)⁵⁹

Az egyházi adminisztráció megszilárdulásával és a házasságok minél alaposabb ellenőrzése érdekében II. József elrendelte, hogy minden pap köteles saját egyházában kötött házasságot saját kezével az anyakönyvbe beírni, s tisztán kiírva a házasságra lépett személyek és a tanúk neveit, az egybekötés idejét és azt, hogy a vegyes házasság előtte vagy más, általa megbízott pap előtt, és mely helyen kötött meg. (J.R. 35. §.)⁶⁰ Ezt a szabályt az 1833-as egyházi rendelkezés megerősítette.⁶¹ A vegyes házasságok esetében, mindkét fél lelkésze saját anyakönyvébe rögzítette a házasság megkötését.

Gyermekek vallása:

A vegyes házasságból születendő gyermekek az illető egyház jövőjét jelentették.

A Tridentinumot követően leginkább a katolikusok érveltek azzal, hogy a vegyes házasságok esetén az egyház mintegy lemond a gyermekek üdvösségéről és hagyja őket elkárhozni. A gyermekekről való lemondást, – úgymond isteni rendeltetésnek megfelelően – senki sem várhatja el a katolikus egyháztól, és az mindent megtett azért, hogy a vegyes házasságokból születendő gyermekek a katolikus egyházba keresztkedjenek.

⁵⁶ Dósa E.: *Egyházjog*, 84. §. 1. 124–125.

⁵⁷ Beöthy Zs.: *Törvények*, 11. §. 71.

⁵⁸ Appr. C. P. 5. Art. LI.

⁵⁹ Dósa E.: *Egyházjog*, 84. §. 4. 125–126.

⁶⁰ Uo. 84. §. 7. 126.

⁶¹ ErdRefLvt Zsinat, 1833/109.

Ez a szemléletmód nem véletlenül eredményezte az egyházak közötti heves vitákat. Évszázadokon keresztül tehát, a teológiai elveknél gyakorlatiasabb szempontok voltak elsődlegesek, amelyek a születendő gyermekek vallási hovatartozását kényes eljárásá tették.

A református házassági törvény előírta, hogy a fiúgyermek apjuk vallását, míg a leányok az anyjukét követik,⁶² amennyiben eljegyzéskor nem egyeztek meg másképp. Ez a gyakorlat csak a későbbiekben módosult, amikor az 1791/57. tc. valamint 1868/53. tc. is megismételte,⁶³ hogy a felek között semmilyen megállapodást nem lehet elfogadni.⁶⁴ Természetesen eme újabb keletű törvényekkel a reverzális gyakorlatát akarták megakadályozni, sikertelenül.

Ezeket az állami intézkedéseket erősítette meg az 1868-as szabályozás 12. §-a, és kiegészítette a fenti kikötést, mely egyenesen törvénnyel ellenkezőnek tartott bármely szerződést (reverzális), mert azok semmiképp sem bírnak jogerővel. A törvény arra is biztosítékot adott, hogy a gyermekek vallásos nevelését semmi sem befolyásolhatja, még a házaspár egyikének az elhalálása sem,⁶⁵ és ez a törvény válás esetére is érvényes volt. A gyermekeknek 18. életévükig kötelességük volt vallásukban maradni, amikor a törvényben előírt feltételek mellett szabadon más vallásra térhettek.⁶⁶ Amennyiben a szülők bármelyike más vallásra tért át, a 7. életévüket be nem töltött gyermekek nemük szerint követhették az áttért szülők vallását.⁶⁷ A házasság előtt született, de az esketés által törvényesített gyermekek vallásos nevelés tekintetében a törvényesen született gyermekekkel voltak egyenlő szabály alatt.

Megjegyezzük, hogy az 1868-as törvény azzal kapcsolatosan is rendelkezett, hogy a vegyes házasságokból született gyermekek vallásos nevelése azon törvények által volt szabályozva, amelyek a házasság megkötése idején voltak hatályban.⁶⁸

Válás

A vegyes házassági ügyek intézése kezdettől fogva egyházi törvényszékek hatáskörébe tartozott. Kivételt képezett néhány Bécsi Udvarból érkező rendelkezés, amely ezt a jogot megcsorbította. Ez volt tapasztalható III. Károly uralkodása alatt, aki megtámadta az egyházi házassági bíraskodást, és az 1729-es országgyűlésnek rendelkezett, hogy a „rendetlen divortiumok miá”- ügyben az egyház körültekintőbben járjon el. Ezt

⁶² Ettől eltérően Magyarországon a megelőzőleg érvényben állott törvények szerint, ha az apa római katolikus volt, akkor mindkét nemű gyermeknek a római katolikus vallásban kellett neveltetniük. Kolosvári S., *Egyházjog*, 76. §. 141.

⁶³ *Synopsis*, 138. §. 89.

⁶⁴ Dósa E.: *Egyházjog*, 89. §. 4. 133.

⁶⁵ Beöthy Zs.: *Törvények*, 1868. 13.§. 71.

⁶⁶ Kolosvári S.: *Egyházjog*, 140.

⁶⁷ Beöthy Zs.: *Törvények*, 1868. 14.§. 71.

⁶⁸ Uo. 1868. 17.§. 71.

követően III. Károly az 1731-es rendeletében⁶⁹ magát „indisputabilis supremus iudex in causis matrimonialibus subditorum suorum religionum protestantium”-nak, azaz a protestáns vallású alattvalói házassági ügyekben kétségtelenül legfőbb bírónak nevezte.⁷⁰ Ennek a rendelkezésnek sem az állami, sem az egyházi jogban nem volt alapja, de ebből is látszik, hogy a protestáns házasságot, illetve egy protestáns személlyel kötött házasságot, mivel nem volt szentségértékű, polgári jellegűnek tartotta, és a házasság körüli pereket polgári pereknek magyarázta. Így, polgári per minőségben, a protestáns házassági ügyeket a *Tripartitum* alapján a király legfőbb bírósága alá helyezte.⁷¹

E rendelkezés sértette az egyházi autonómiát, mert az erdélyi törvények az egyházi törvénykezés tárgyait nem „szentség”, vagy „sákramentum” jellegük szerint állapították meg és a házassági bírászkodás protestánsoknál és római katolikusoknál, törvény szerint egyaránt „res mere ecclesiastica”-nak számított, ebben az értelemben a házasság is.

Mária Terézia a III. Károly által megfogalmazott vonalon folytatta a protestáns házassági jogba való beavatkozását, amikor a 3. és 4. fokú rokonság akadályát alól való felmentést magának követelte, majd 1769-ben ennek általános díjat szabott, és intézési jogát a Guberniumra bízta.

Az 1781. november 8-án kiadott erdélyi *Türelmi Rendelet* egyeztetni kívánta II. József valláspolitikai elveit az erdélyi egyházak együttélését szabályozó korábbi törvényekkel. A rendelet második főrészének második és harmadik pontja igyekezett a vegyes házasságok ügyét, s a vegyes házasságokból származó gyermekek vallási helyzetét rendezni. Eltörölte a reverzálisokat, s általánosságban kimondta, hogy a gyermekek nemük szerint követik szüleik vallását. Az egyenlőségi elvek dacára érvényben hagyta a már megkötött reverzálisokat, és megkülönböztetéssel a vegyes házasságban élő anyát megfosztotta attól, hogy a leányai az ő vallását kövessék.⁷²

Az 1786–1791-es időszakban II. József önhatalmú rendelkezése alapján a házassági ügyeket a polgári törvényszékek előtt kellett tárgyalni. Az Erdélyi Főkonzisztórium 1786-ban a zsinat elé terjesztette azt a császári parancsot, amelynek értelmében ezután a peres házassági ügyeket a világi törvényszék (*judicia secularia*) elé kell utalni. A zsinat felkérte az espereseket, hogy az ügyben a parancs szerint járjanak el.⁷³ Ennek a rendelkezésnek eredményeként, minden olyan házassági válóper, amely katolikus és protestáns vallású felek között volt megkötve a katolikus szentszék egyházi bírósága elé tartozott, amely saját hitelvei alapján ítélt. Ennek alapján pedig teljes elválás rendszerint nem történt, sőt a protestánsok elválásztása is csak polgári jog következményeire nézve volt érvényesnek tekintve, miután azt a római katolikus püspökök

⁶⁹ Az uralkodónak az igényelt joga a németországi lutheránusok consistorialis szervezetének alapelveire is épített.

⁷⁰ *Synopsis*, 95–96.

⁷¹ Pokoly József: *Az Erdélyi Református Egyház története*. V. Budapest, 1905. 8–9.

⁷² Juhász István: *A türelmi rendelet és az erdélyi egyházak*. In: *Hitvallás és türelem*. Kolozsvár, 1996. 130–133.

⁷³ *Erdélyi református zsinatok iratai. 1771–1789*. III. Kolozsvár. Szerk.: Buzogány Dezső és Sipos Gábor. 1786/4/24 (m) o 230.

nem voltak kötelesek elismerni. Kivétel alá estek azok az esetek, akár vegyes, akár pedig tiszta református vallású felek közt történtek, ha a válás okai olyan jellegűek voltak, amelyek a katolikus kánonok értelmében is válásra voltak jogosak.

Az 1791. 32 és 34-ik erdélyi törvénycikk alapján visszatértek a II. József császár újításai előtti állapotukba és hatáskörükhöz. Ez közelebbről azt jelentette, hogy minden házassági ügy az illető egyház törvényszéke elé volt utalva, így a házassági ügyekben hozott ítéletek helybenhagyása, a házasságból született gyermekek törvényességének kimondása mellett: minden házassági ügyet az egyházi törvényszékek előtt kellett tárgyalni, mégpedig úgy, hogy az ügy az egyházmegyei törvényszéken (partialis synodus) kezdődjék. Az 1834-beli közzsinat és a házassági törvények 209. 210. 212. 213. §-it módosító rendeletek szerint a parciális zsinat határozatát a közzsinat (generalis synodus) törvényszéke előtt fellebbezhette meg mindenki, társadalmi rangjára való tekintet nélkül.

Az 1834-es zsinat döntése szerint a vegyes házassági ügynek az alperes vallása szerinti törvényszék előtt kell kezdődnie, a bírák kötelessége pedig kit-kit a felek közül saját egyházuk törvényei szerint ítélni el. A gyakorlatban több ízben is a bevett vallások jogegyenlőségének szembeűnő sérelme történt, amikor a felek közül egyik katolikus volt, és az ügyet a katolikus egyház törvényszéke előtt kellett tárgyalni, amelynek törvényeit használták zsinórmértékül a más vallású felekkel szemben is.⁷⁴

Ezeknek alapján, az erdélyi ev. ref. egyházkerületben a házassági ügyeket első bíróságilag az 1871-ben újjászervezett illetékes egyházmegyei házassági törvényszékek intézték el, amelyeknek elvlasztó ítéleteik kivétel nélkül hivatalból az egyházkerületi házassági főtörvényszék előtt voltak fellebbezhetők. Az egyházkerület döntése végérvényes volt, az ügyet a 53. kánon szerint nem lehetett tovább fellebbezni.⁷⁵

Az 1825–27-es országgyűlés a rendszeres bizottsági munkálatok felújításáról döntött, külön törvény rögzítette a protestánsok illetve a görög-keletiek és a római katolikusok közötti vegyes házasságból eredő válóperekkel kapcsolatos bírósági eljárás kidolgozásának szükségességét. (1827/30. tc.)

A vegyes házasságok válóperének ügyét az 1868/48. tc. 1 és 2. § újra meghatározta. A törvénykezés olyan kiutat keresett, amely nem sértette a római katolikus vallást, de ugyanakkor tiszteletben tartotta az egyén szabad jogát. Ezzel a protestáns felet szabadította meg az alól a kötelék alól, mely reá nézve sem dogma, sem szentség nem volt, s visszaadta őt annak a szabadságnak és függetlenségnek, amelyhez szintén sérthetetlen vallási elvei szerint határozottan joga volt. A vegyes házassági válóperek eseteire nézve pedig alig lehetett volna bölcsebben intézkedni, mint úgy, hogy a vegyes házasságok mindegyike saját bírójától és saját hitelvei s egyházi törvényei szerint nyerjen ítéletet.⁷⁶

⁷⁴ Dósa E.: *Egyházjog*, 98. §. 143.

⁷⁵ Kolosvári Sándor: *Erdélyi ev. Ref. Egyházkerület egyház-joga*. Kolozsvár, 1975. 232.§. 471. (A továbbiakban: Kolosvári, *Egyházjog*.)

⁷⁶ Beöthy Zs.: *Törvények*, 68.

Összegzésként megállapítható, hogy a XVII–XIX. századi vegyes házassággal kapcsolatos problémák nemcsak egyházi, hanem állami síkon is konfliktusokat eredményeztek. Mivel a házasság jogát az egyház saját hatáskörébe tartotta, ezért minden időben annak gyakorlását és ellenőrzését mentesíteni akarta az állam befolyása alól.

A vegyes házasságokkal kapcsolatosan nem létezik egy egységesen elfogadott törvényrendszer. Ezek a törvények ugyanazon egyházon belül és történelmi korszakokként eltérőek voltak. A különbségek abból adódtak, hogy az egyházi törvények, rendszerint egy bizonyos polgári társaság törvényi keretében jöttek létre, amelyhez alkalmazkodniuk kellett. A tanulmányban kutatók századokban pedig, az állami apparátus a vegyes házasságok kérdését is a „*cuius regio, eius religio*” elve alapján igyekezett megoldani.

A ROMÁN KISEBBSÉGPOLITIKA ÉS AZ ERDÉLYI REFORMÁTUSOK 1940 ÉS 1945 KÖZÖTT

HANKÓ-NAGY ALPÁR

ABSTRACT. Romanian Minority Policy and the Reformed Church (1940–45). The study presents the relationship between the Romanian government and the Hungarian minority of Romania, especially the Hungarian Reformed Church between 1940 and '45. In August 1940 the Second Vienna Award tore Transylvania in two parts. Northern Transylvania became part of the Hungarian Kingdom, and Southern Transylvania remained under Romanian rule. About 500 000 ethnic Hungarians remained under Romanian rule and 200 000 of them were Calvinist Protestants. The relationship of these Hungarians with the Romanian majority was characterized by the wrath of the Romanians felt for the loss of considerable territories. Romanians considered the Hungarians of Romania guilty for everything that followed the Vienna Award, even though Hungarians of Romania had nothing to do with what happened in Northern Transylvania. The minority policy of the Romanian government focused on ethnic cleansing due to the fear that the presence of 500 000 ethnic Hungarians may be the basis for further Hungarian territorial claims regarding Southern Transylvania. The so called “mutual minority policy” was another factor characterizing the situation of the Hungarian minority. This policy meant that the Romanian government will act the same way against the Hungarian minority as the Hungarian government does against the Romanian minority. Even though the goal of this policy was to ameliorate the situation of both minorities, it led to the aggravation of their situation. Relationship with the Hungarian minority of Romania was also defined by the primitive nationalism of the Romanian government and economical aspects. Xenophobia was central in Romanian ethnic policy, which excluded pluralist and democratic aspects. Harsh economical prejudices have led to the pauperization of the Hungarian minority and determined several Hungarians to choose immigration to Hungary. Forms of prejudices against Hungarians vary on a very large scale. From physical atrocities including brutal beatings and murder attempts to community prejudices including the limitation of human rights through economical atrocities, which have led to the pauperization of the Hungarian minority several government and civil acts have made the life of the Hungarian minority worse every day. As a conclusion we may say that contrary to the expectations, the Second Vienna Award has brought no reconciliation in the national problem of Transylvania, but burdened the Hungarian-Romanian relations until the contemporary era.

„Ezen a napon úgy zuhant ránk, bizakodó emberekre a történelem, mint valami megbotlott vak óriás a tehetetlen törpékre. Mérges is volt, hogy belénk botlott, úgy látszik. Oktalan dühében esetlenül kezdett csapkodni kezével-lábával.”¹ Kacsó Sándor regényhősének, az 1940 őszen Brassóban rekedt székelynek a szavai jól érzékeltetik a dél-erdélyi magyarság második bécsi döntés utáni állapotát. A második bécsi döntés és az azt követő események meglehetősen kedvezőtlenül befolyásolták az amúgy is terhelt román-magyar viszonyt Erdély minden táján. Erdély északi felének elvesztése önmagában is elegendő volt ahhoz, hogy a végletekig gerjessze a magyar-ellenes román hisztériát, a katonai bevonulást követő események, és az észak-erdélyi románokon esett sérelmek pedig csak még több olajat öntöttek a román nacionalizmus tüzére. „A csápoló óriás ütéseitől” pedig nem menekülhetett a dél-erdélyi, Romániába szakadt magyarság egyetlen csoportja sem. Kacsó így foglalta össze lakonikusan a dél-erdélyi magyarság perspektíváit: „amíg Románia és Magyarország acsarkodnak egymásra, addig nem sok életlehetőséget adnak nekünk.”²

1. A romániai magyar-ellenesség mozzgórugói a negyvenes évek első felében.

Nem vállalkozhatunk annak teljesen pontos és részletes feltárására, hogy mivel magyarázható a román politikum és közvélemény magyarellenessége. Nem állnak rendelkezésünkre szociológiai felmérések, a sérelmekkel kapcsolatos magyar vagy román feljegyzések sok esetben pontatlanok, néhol felnagyítottak, magukon hordozzák a szerzők elfogultságának jegyeit. A román vagy a magyar nacionalizmus idegszál-vékonyosságú szárait pedig szétválogatni, összekuszálódottságukból valamilyen rendet teremteni ma már szinte lehetetlen. Mégis, rövid tanulmányunkban számba vesszük, mi volt az, ami a negyvenes évek elején a románságban a magyar-ellenességet gerjesztette, mik voltak annak mozzgórugói és minek köszönhető a dél-erdélyi magyarság életterének olyan méretű beszűkülése.

a. A magyarság kollektív bűnössége, bosszú az észak-erdélyi román sérelmekért

Rögtön a bécsi döntés kihirdetése és a kiürítés után mind a román közigazgatás, mind a román közvélemény nagy része – a józanul gondolkodókat leszámítva, akik bizonyos esetekben a magyarsággal szemben jóindulatúan nyilvánultak meg – Erdély elvesztéséért Magyarországot és implicit módon a magyarságot hibáztatta, beleértve ebbe a dél-erdélyi magyarokat is, annak ellenére, hogy nekik a bécsi döntéshez semmi közük nem volt, sőt, abból semmilyen formában nem profitáltak. A román közvélemény előtt soha nem volt jogos egyetlen Erdéllyel kapcsolatos magyar területkövetelés sem („nici o brazdă – egy rögot sem), és nem tartotta jogosnak, hogy az akkori egymillió észak-erdélyi magyarnak Románia területvesztése árán biztosítsák a magyar testvéreivel való közös életteret. A bécsi döntést ezért az ország kifosztásaként, szétdarabolásaként élte meg, és sérelmeit a Dél-Erdélyben maradt magyar közösségen torolta meg. A ma-

¹ Kacsó Sándor: *Lélekvesztőn*, Erdélyi Szépművés Céh, Kolozsvár, 1941, 5.

² Uo. 123.

gyarok elleni dühöt pedig a végtelékig gerjesztette az észak-erdélyi magyar bevonulásnak és a katonai közigazgatás bevezetésének eseményei körül felröppent számtalan rémhír, valamint a közel kétszázézer észak-erdélyi román menekültsergének elkeseredése és haragja. Az észak-erdélyi románokat ért sérelmek felnagyítva, kiszínezve jutottak el a sajtón és a menekültek beszámolóin keresztül a közvéleményhez. Ebből fakadóan pedig egyértelmű volt, hogy a szemet szemért, fogat fogért elve alapján mindazt, amit az észak-erdélyi románok vagy a menekültek sérelemként éltek meg, a dél-erdélyi magyarokon kellett megtorolni. Híre ment, hogy felgyújtottak néhány székelyföldi román templomot: Dél-Erdélyben felgyújtottak egy haranglábat, és felrobbantottak egy kápolnát. Híre ment annak, hogy Észak-Erdélyben román lakosok ellen erőszakos cselekmények történtek: Dél-Erdélyben is elkezdődött a magyar-verések, brutalitások sora. A primitív nacionalizmustól fűtött bosszúvágó pedig olyan mértékben gerjesztette magát, hogy ez a mentalitás később a két állam kisebbségpolitikájában is teret kapott: így vette kezdetét a „kölcsonösségi alapú nemzetiségpolitika”, amelyről a későbbiekben szólunk.

b. A homogén nemzeti állam, mint célkitűzés.

A trianoni békeszerződés következtében létrejött ún. nemzeti (mégis a számos kisebbség jelenléte miatt többnemzetiségű) államok 1940 végére majdnem mind szétestek, főleg a két bécsi döntés következtében. Ezeknek az előzményeknek köszönhetően a román kormány, valamint Antonescu előtt világossá vált, hogy az egységes nemzetállamra mekkora szétfeszítő erővel hat a kisebbségek jelenléte és a velük szembeni inadekvát bánásmód. Ezt ő maga is elismerte 1940. szeptember 17-i felhívásában, melyben a kisebbségekkel szembeni óvatos bánásmódra intette a lakosságot, amikor így fogalmazott: „Kér mindenkit a miniszterelnök, hogy [...] más [...] kisebbségekkel szemben, akik azoknak a szomszéd országoknak etnikai családjába tartoznak, amely országok számára a múlt hibái folytán (kiemelés tőlem, H.N.A.) egyes országrészeket át kellett engedni, a legkorrektebb magatartást tanúsítsák.”³ Az ország szétesését ő maga is a múlt hibáinak tulajdonította. És, bár politikai retorikájában a kisebbségekkel szembeni korrekt magatartást hangoztatta, kormányának a mindennapokban alkalmazott kisebbségpolitikája nem a kisebbségek helyzetének javulását eredményezte, hanem azt a benyomást keltette, mintha Antonescu arra törekedne, hogy Románia területét lehetőleg minden etnikai kisebbségtől megtisztítsa. Kisebbségpolitikájának középpontjában a kisebbségektől mindenáron való megszabadulás állt.⁴ Ezt Antonescu maga is többször hangoztatta: „Az a törekvésem, hogy a román faj megtisztításának politikáját kövessem, és egyetlen aka-

³ *Magyar kisebbség*, 1940. 468.

⁴ Ezt a tételt a román történetírás is elismeri. A kérdésről lásd részletesebben: Viorel Achim: *Considerații asupra proiectelor românești de schimb de populație din anii celui de-al doilea război mondial*. In: *Mișcări de populație și aspecte demografice în România în prima jumătate a secolului XX.*, Cluj-Napoca, 2007. 241–254. A cikk szerzője kijelenti: „...a román állam politikája a környező államok nemzeteihez tartozó kisebbségekkel, és a határon túli románokkal szemben nagyrészt az etnikai homogenizálás gondolatával volt összhangban. Igazából minden népességpolitikai döntés ennek a felfogásnak az alapján született.” [ford. H.N.A.] Uo., 242.

dály sem fog eltántorítani attól, hogy megvalósítsam a román faj eme történelmi kíváncsalmát... Visszahozhatom Besszarábiát és Erdélyt, de ha nem tisztítom meg a román fajt, nem érek el semmit, mivel nem a határok jelentik egy faj erejét, hanem annak tisztasága és egyneműsége”.⁵ „Uraim, mindenekelőtt azt tartsák szem előtt, hogy szükséges a Nemzet számára, hogy ki tudja használni ezt a zűrzavart arra, hogy megtisztuljon és homogénné váljon. Nincs irgalom. Már nem is érdekel az ember, csak a Román Nemzet közös érdeke, ami azt diktálja, hogy ne legyünk többé engedékenyek, mint amilyenek mostanáig voltunk, ami miatt ma annyi idegen szeplősíti be népünket; olyan idegenek, akik a legnagyobb bajt okozták nekünk. [...] Nagyon figyeljenek hát oda erre a kérdésre. Nem vagyok hajlandó semmilyen engedményre. Senkinek nem kegyelmezek, csak a Román Nemzetnek. A kérdést mind egyéni, mind közösségi szinten kezelni kell. Nem érdekel, ha ukrán, görög stb. Ki vele a Román Hazából.”⁶

Emellett a Dél-Erdélyben maradt kb. 480 000 magyar lakos a román kormány szemében a területvesztés iránti további félelmet gerjesztette, mivel egyszerű léte jogalapot képezhetett Magyarország újabb területköveteléséhez. Ezek a félelmek pedig nem voltak teljesen alaptalanok. Mind a dél-erdélyi magyar és román lakosság körében, mind a magyarországi közvéleményben általánosan elterjedt volt az a nézet, hogy a bécsi döntés által megszabott határ nem végleges, és rövidesen egész Erdély ismét magyar fennhatóság alá kerülhet. Számos 1940 végi hangulatjelentés arról számol be a Magyar Külügyminisztériumnak, hogy a dél-erdélyi régi románok várják a magyarok bejövetelét. Az egyik ilyen hangulatjelentésben a Magyar Népközösség brassói titkára elmondta, tudomása van arról, hogy román hivatalnokok péntekenként a munka befejezésekor így válnak el egymástól: „Hagyd csak el, ne fejezd ma be a munkád, mert hétfőn úgyis itt lesznek a magyarok, majd befejezik ők.”⁷ Nagy Ferenc, a Dél-Erdélyben maradt Ereformátus Egyházkerületi Rész vezetésével megbízott püspök-helyettes így emlékezett a dél-erdélyi magyarok körében jelentkező reményekről és ábrándokról: „mindenik lélekben az a titkos, bevallott vagy be nem vallott, szíve mélyén őrzött vagy kifejezett remény élt: ‘nemsokára vége a mi börtönben való sínylődésünknek is’, ‘csak egy kevés idő még, s ránk is felderül a szabadulás hajnala!’ ... általában az egész nép, hol kevésbé, hol csillogóbb reménnyel várta az újabb hajnalhasadást: a honvédseregnek a Kárpát gerincén, az ősi csúcsokon való megjelenését!”⁸ Nagy Ferenc elmondta, hogy ennek a reménységnek az ébrentartásában közrejátszottak az ott maradt rokonokhoz írott levelekben foglalt burkolt sejtetések, a határbeszélgetések kapcsán nyert – általában téves – információk, miszerint

⁵ Elhangzott 1941. október 6-án, az Ellátási Tanács ülésén, idézi L. Balogh Béni: *Az Antonescu rezsim béke-elképzelései 1940–44 között*, in: *Századok*, 2007. 1. sz. 12.

⁶ Elhangzott a Minisztertanácsi ülésen, 1941. március 7-én. Román nyelven idézi Viorel Achim: *Considerații...* 242. (Fordítás tőlem – H. N. A.).

⁷ *A Romániai Magyar Népközösség brassói irodavezetőjének jelentése a brassói magyarság helyzetéről*, Magyar Országos Levéltár (MOL), Külügyminisztériumi levéltár, Politikai osztály rezervált iratai (K 64), Román-magyar viszony, 1941. I. rész (90 cs. 27. t.), 236respol/1941.

⁸ Nagy Ferenc: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május 5-ig*, MOL, Sajtó levéltár (K 610), Dél-Erdélyi Adattár (91. cs.), VI/11. 15.

már nincs sok idő Erdély újraegyesítéséig, és ha elmúlt az egyik határidő, rögtön megszületett egy másik és egy harmadik. Minél jobban elmérgesedett Romániában a belpolitikai helyzet, minél több atrocitásnak, magyarverésnek kelt híre, annál jobban erősödött a dél-erdélyi magyarságban annak reménye, hogy Magyarország katonai beavatkozással siet majd segítségükre, és Erdély ismét egyesül, ezúttal a Magyar Korona alatt.⁹ Ez a reménység a románságban nem minden alap nélküli félelmet, és a magyarokkal szembeni gyanakvást gerjesztett, mely meghatározta mind a közvélemény, mind a kormányzat magyarokhoz való viszonyulását.

Érthető hát, hogy a dél-erdélyi magyarság lassú, de folyamatos felszámolása a román kisebbségpolitika szerves része lett, és minden eszközt felhasználtak ennek megvalósítására. Mind a román kormány, mind a román nép burkolt, mégis a tényekből nyilvánvaló szándéka az volt, hogy ettől a – szerinte – tehernek tekinthető emberanyag-tól minél kevesebb veszteséggel megszabaduljon.¹⁰

Az első időben a lakosság elűzése tűnt a megfelelő eszköznek. A tömeges elbocsátások, zaklatások folytán sikerült is Észak-Erdélybe kergetni több tízezer embert, jórészt munkásokat és hivatalnokokat, a dél-erdélyi és bánági városok, bánya- és iparvidékek magyar lakosságának tekintélyes részét. A lakóhelyéhez ezer szállal kötődő parasztság, iparos és kereskedő réteg azonban a helyén maradt. A magyarság elleni támadások második hulláma őket célozta meg. Kíméletlen adóterhekkkel, a gazdasági hatóságok zaklatásaival, a parasztságot szabályszerűen kifosztó gabonarekvirálásokkal sikerült ezt a magát sziklaként tartó közösséget is szétrobbantani. Ha pedig mindez nem volt elég, következett a hatóságok kitarató szekatúrája, a hadbíróági eljárások, a katonai behívások, melyek a 15 és 50 év közötti férfilakosságot menekvésre kényszerítették. 1944. augusztusáig mintegy 120–150 000 magyar hagyta el Dél-Erdély területét. Az etnikai tisztogatást Románia 1944-es kiugrása sem állította le. Az Antonescu kormányt követő Sănătescu és Rădescu kormány, valamint a béke-előkészítő bizottság sok mindent módosítás nélkül átvett Antonescuék etnikai tisztogatásra vonatkozó elképzeléseiből és módszereiből, és igyekezett is azokat alkalmazni.¹¹ A magyarság az első számú közellenségévé vált: az internálások, az 1945-ös agrárreform és az állampolgársági törvény mind azt a célt voltak hivatott szolgálni, hogy állásaiban megrendítsék az ekkor már az észak-erdélyivel kiegészült romániai magyarságot.

c. A kölcsönösségi alapú nemzetiségi politika.

Petru Groza 1944. tavaszán írott börtönnaplójában a bécsi döntés utáni napokra visszaemlékezve lejegyezte a Kolozsváron gróf Teleki Ádámmal folytatott beszélgetését. Ő ekkor ezt mondta a bécsi ítéletről a megütközött grófnak, Salamon király történetére utalva: „A bécsi asztal mellől hiányzott az igazi anya is, mert sem Budapest, sem az

⁹ Uo., 15–18.

¹⁰ Erre a tényre Meskó Miklós, ügyvéd, a Magyar Népközösség munkatársa 1942-ben keletkezett memorandumában mutatott rá. Szerinte ez a kisebbségpolitika „teljesen érthető magatartás, és politikailag nem kifogásolható”. MOL, K 64, Román-magyar viszony, 1941. (95. cs., 27. t.), sz. n.

¹¹ Amint erre L. Balogh Béni fentebb idézett tanulmánya rámutat.

áruló román kormány nem kiáltottak fel fájdalomukban ennek az ítéletnek hallatára, amely a gyermeket, a szerencsétlen Erdélyt kettévágta [...] Egyik sem tudta elképzelni a kettévágott, minden eréből vérző gyermek képét”.¹² A kölcsönösségi alapú nemzetiségi politika „eredményeit” számba véve pedig az is elmondható, hogy nemcsak a bécsi asztalnál, hanem a következő esztendőkből sem ébredt rá egyik kormány sem arra, hogy a retorziókon, egymás gyengeségét megbosszuló intézkedéseken alapuló nemzetiségi politika Erdély népeinek sorsában enyhülést nem, csak még több fájdalmat és szenvedést okoz.

A kölcsönösségi alapú nemzetiségi politika célja eredetileg az lett volna, hogy javítson az észak-erdélyi románok és a dél-erdélyi magyarok helyzetén, ugyanis lényege abban állt, hogy egyik kormány a fennhatósága alá tartozó etnikai kisebbségnek annyi jogot biztosít, amennyit a másik kormány az ő fennhatósága alá tartozó kisebbségeknek. Ettől a politikától Dél-Erdélyben sokan a magyarság helyzetének jobbulását várták. Nagy Ferenc, püspök-helyettes így emlékezett vissza az 1940. őszén jelentkező optimista véleményekre: „Nincs ok aggodalmaskodásra; annak a bánásmódnak, amelyben eddig részünk volt, feltétlenül javulnia kell, hiszen most már ‘odaát’ is van egymilliónál több román, s az egyenlő elbánás elve alapján minden körülmények között enyhülnie kell helyzetünknek és sorsunknak, mert van kire visszacsattanni annak a korbácnak, mely testünkre hull”.¹³ A magyar kormány arra az álláspontra helyezkedett, hogy a dél-erdélyi magyarokat ért sérelmekre az észak-erdélyi románság ellen irányuló megfelelő retorziós lépésekkel kell válaszolni. A brassói konzul 1942. augusztus 8-án kelt jelentésében a következőképpen vélekedett a kérdésről: „a való helyzet az, hogy Dél-Erdély magyarságát [...] csak a legerélyesebb retorziók alkalmazásával lehet megmenteni. Ha a román kormány látja, hogy az utolsó dél-erdélyi magyar kiüldözésével egyidejűleg az utolsó észak-erdélyi román kénytelen elhagyni Magyarországot, akkor esetleg hajlandó lesz a magyarok további tervszerű üldözésétől eltekinteni [...]. Engedékeny magatartással [...] modus vivendit találni nem sikerülhet.”¹⁴ Erre a politikára a román kormány úgy reagált, hogy minden vélt vagy valós észak-erdélyi sérelem miatt a zaklatások százait zúdította a fennhatósága alatt élő magyarságra. „Így, ebben a végzetes körforgásban erősítette és éltette egymást a magyar és a román nacionalizmus a kisebbségi tömegek rovására.” – írta erről a politikáról Csatári Dániel.¹⁵

Ma már fölösleges azon vitatkozni, hogy „ki kezdte” ezt a politikát, ugyanúgy azt is nehéz lenne megállapítani, hogy több száz észak-erdélyi román halott többet nyom-e az atrocitások mérlegén, mint az elüldözött, kisémmizett dél-erdélyi magyarok tízezrei. Az viszont tény, hogy ez a kölcsönösségi politika eleve csődre volt ítélve, és csupán azt eredményezte, hogy az észak-erdélyi románság és a dél-erdélyi magyarság sorsa lassan minden elviselhető mértéken alul maradt. Ez nem is lehetett másképp, mert a

¹² Petru Groza: *A börtön homályában*, Budapest, Gondolat, 1986. 110.

¹³ Nagy Ferenc: *Helyzetkép...*, MOL, K 610, 91. cs., VI/11. 15.

¹⁴ Idézi Csatári Dániel: *Forgószelemben (Magyar-román viszony 1940–1945)*, Akadémiai kiadó, Bp., 1968. 119.

¹⁵ Csatári: *i.m.* 20.

kisebbségekkel folytatott kölcsönös politikát nem szilárd és emelkedett erkölcsi elvek szabályozták, hanem a fogat fogért, szemet szemért barbár elve. A „kölcsönösség” alapján álló kisebbségi politika szükségképpen oda vezetett, hogy a kisebbségekkel való bánásmód minél alacsonyabb színvonalon igyekezett kifejezősége. ¹⁶

Jakabffy Elemér a maga idejében így értékelte ezt a politikát: „a viszonyosság megkívánása a legképtelenebb eredményekhez vezethet mindaddig, amíg nincsen olyan tényező, amely az innen vagy onnan érkező híreket, panaszokat, jogsérelmeket teljes tárgyilagossággal kivizsgálhatja, és e vizsgálat eredménye szerint nem intézkedhetik”. ¹⁷

1942-re a helyzet odáig fajult, hogy a román kormány anélkül, hogy kivizsgálta volna az észak-erdélyi románok sérelmeiről szerzett értesüléseket, rögtön retorziós jellegű intézkedéseket tett a dél-erdélyi magyarokkal szemben. Sőt, a román kormány anélkül lépett, hogy előtte megérdeklődte volna, a sérelmezett eset valóban megtörtént-e vagy sem, vagy hogy a magyar kormányt megkérdezte volna, hogy az elkövetők szándékával azonosul-e vagy sem, és a sérelmes esetet jogszerűnek tartja-e vagy sem. ¹⁸ Akkor is retorziós intézkedéseket hoztak, amikor nyilvánvaló volt, hogy a magyar kormány nem etnikai, hanem törvényes alapon járt el egyik vagy másik észak-erdélyi román ellen. Legjobb példa erre a Bihar megyei Tihó görög-keleti lelkészének az esete, akit állam elleni bujtogatás vádjával tartóztattak le Magyarországon. Retorzióképpen a román kormány a helyzet tisztázása nélkül rögtön letartóztatta a segesvári református, római-katolikus és evangélikus lelkészeket. ¹⁹ Szintén a retorziók „kölcsönös” jellegét igazolja a *Református Közlönynek*, a Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész hivatalos lapjának engedélyeztetése körüli hercehurca. Miután a román kormány hónapokon át tartó halogatással igyekezett elodázni a lap engedélyezését, Gyárfás Elemér, népközösségi elnök 1943. őszén megpróbált személyesen közbenjárni a Propagandaügyi Minisztériumban, és megtudta, hogy a Minisztérium már 1942. december 15-én engedélyezte a lap beindítását, de az engedélyt azért nem bocsátották az egyház rendelkezésére, mert Kolozsváron Hossu püspök lapja is megszűnt. Bár a kolozsvári egyházi lapot nem a kormány, hanem maga a püspök szüntette meg, a román kormány úgy döntött, hogy ha már Magyarországon nincs román egyházi lap, Dél-Erdélyben se legyen magyar. ²⁰

A román retorziós intézkedések jellegéből, mennyiségéből és következményeiből ítélve arra is következtethetünk, hogy a román kormány igyekezett „eredményesen” kihasználni a retorziós politika alkalmazásának lehetőségeit, ezek ugyanis jó ürügyként szolgáltak a hatóságnak, hogy a magyarság életlehetőségei elleni hadjáratát minél na-

¹⁶ Szenczei László: *Magyar-román kérdés*, Bp., é. n., 163.

¹⁷ Jakabffy Elemér: *A viszonyosság*, in: *Magyar kisebbség*, 1940. 470.

¹⁸ Ezt a vádat a magyar külügyminiszter rója fel Filotti budapesti nagykövetnek. MOL, Külügyminisztériumi levéltár, Politikai osztály iratai (K 63), Román-magyar viszony, dél-erdélyi panaszok, sérelmek IV. (266 cs., 27/7/Pa t.), 1392pol/1942.

¹⁹ A kölcsönös letartóztatások jegyzéke a német-olasz tisztviselők bizottság számára, MOL, K 63, Román-magyar viszony, dél-erdélyi panaszok, sérelmek I. (263. cs., 27/7/Pa t.), 7530pol/1942.

²⁰ A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész Levéltára az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban (DRELvt), 1652/1943.

gyobb intenzitással folytathassa. Ha Észak-Erdélyben csak három sajtóorgánuma létezett a románoknak (de nem azért, mert a magyar kormány nem engedélyezte volna megjelenésüket, hanem azért, mert nem adtak ki többet), Dél-Erdélyben, 1942. nyarán három kivétellel az összes dél-erdélyi magyar folyóiratot betiltotta a kormány.²¹ Ha híre ment, hogy Székelyföldön néhány használaton kívüli görög-keleti templomot a hatóságok katonai raktárnak használtak, Dél-Erdélyben is elrekviráltak katonai raktár céljára néhány egyházi ingatlant.²² Észak-Erdélyben az állam nem bocsátotta az egyházak rendelkezésére az egyébként még a román állam által államosított görög-katolikus és görög-keleti felekezeti iskolákat. Dél-Erdélyben bezárták az összes magyar felekezeti iskolát. Az egyház tiltakozására az illetékes államtitkár kijelentette, hogy a román iskolatörvényeket Magyarországon csinálják.²³

Hiábavaló volt a dél-erdélyi magyarok tiltakozása is a retorziós politika illetően alkalmazása ellen. Gyárfás Elemér és Szász Pál 1941. márciusában személyesen is találkozott Antonescuval, és a retorziós politikával kapcsolatosan kérték, hogy a román kormány a magyarokkal való bánásmódot ne a külföldi „fajtestvéreik”, hanem az általuk tanúsított magatartás alapján ítélje meg. Bár érvelésük logikusnak tűnt, Antonescu rögtön azt válaszolta, hogy a dél-erdélyi magyarok elleni intézkedéseket nem csak az észak-erdélyi események váltották ki, hanem azokra a magyarok magatartása ugyanúgy rászolgált. Ezután légből kapott, koholt, általánosságoktól hemzsegő vádak sorolt fel a dél-erdélyi magyarság illojális magatartását illetően. Azt állította például, hogy a református papok egyházi tevékenység ürügye alatt felforgató, irredenta propagandát üznek fülbesúgott felforgató hírek és biztatások közvetítésével.²⁴ Ez utóbbi esetből is látszik, hogy a retorziós politikát a *dél-erdélyi magyarság ellen*, és nem az észak-erdélyi románság érdekében alkalmazták. Ha csak Antonescu előző álláspontját vesszük figyelembe, akkor is kijelenthetjük: még ha a leggyöngédebben bánt volna is a magyar kormány az észak-erdélyi románsággal (ami persze nem történt meg), akkor sem tudta volna ez által elérni a dél-erdélyi magyarság helyzetének javítását.

d. A primitív nacionalizmus és a pragmatikus szempontok

Az etnikai tisztogatás, bosszúvágy és megtorlás mellett azonban nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy úgy a zsidó-, mint a magyar-ellenes intézkedések meghozásában a hatóságok és a hatósági elemek primitív nacionalizmusa és kielégíthetetlen pénzsóvársága egyaránt szerepet játszott.

A primitív nacionalizmus még az államvezetőre, Antonescúra is jellemző volt. Politikáját, világnézetét „három alappillér határozta meg: a szélsőséges nacionalizmus, a xenofóbia és a rasszista antiszemitizmus. Etnokratikus szemléletmódjának megfelelően

²¹ Többek között ekkor tiltják be az összes református egyházi folyóiratot.

²² MOL, K 63, Román-magyar viszony, dél-erdélyi panaszok, sérelmek III. (265. cs., 27/7/Pa t.), 7907pol/1942.

²³ MOL, K 610, 91. cs., I/8.

²⁴ Gyárfás Elemér feljegyzései Antonescu marsallal való találkozásáról, MOL, K 64, 90. cs., 27. t., 191respol/1941.

a nemzetet nem történelmi, hanem szerves képződménynek fogta fel, amelynek fő összetartó ereje a vérközösség. A vérközösség eszméje volt a kiindulópontja az állampolgárok jog szerinti rangsorolásának [...] A román állam a többségi nemzet kizárólagos uralmának az eszközét képezte [...], amely kizárta az etnikai pluralizmust és általában a demokratikus elveket.”²⁵ 1941. április 8-án a Minisztertanács ülésén a marsall így nyilatkozott: „A nemzet ellenségei iránti gyűlöletet kell sugallni a románoknak. Így nőttek fel én: a törökök, zsidók és magyarok elleni gyűlöletben. A haza ellenségei elleni gyűlölet ezen érzelmeit az utolsó végletekig kell kitolni. Magamra vállalom ezt a feladatot.”²⁶

A magyar-gyűlölet az állami politika része lett Romániában. Ebben a politikában a dél-erdélyi magyaroknak a nem-kívánatos elem, a jog szerinti rangsorolásban pedig a másodrangú állampolgár szerepe jutott, a román közigazgatás pedig gondoskodott arról, hogy ezt érzékeljék is. A hatóságok hozzáállása miatt a román nép is másodrendű állampolgárnak kezdte tekinteni a magyart, és ennek következtében a vérmesebb román nacionalisták ott ütöttek rajta, ahol tudnak. Ez a helyzet a magyarok között a kiszolgáltatottság, törvénytelenüliség, sőt alacsonyabb rendűség érzését keltette. A brassói magyar konzul annyira elkésérítőnek látta a helyzetet, hogy kijelentette: „A dél-erdélyi magyarok, ha Romániának nem kéne Magyarország hatalmi állására tekintettel lennie, vogelfrei-ok lennének, akár a zsidók.”²⁷

A magyarság legkomolyabb hátránya pedig abban mutatkozott meg, hogy azokban a pozíciókban, melyekben a dél-erdélyi magyarság sorsára a legnagyobb befolyás volt gyakorolható, olyan gyűlölettől lihegő emberek ülnek, mint Davidescu helyettes külügyminiszter, Filotti budapesti nagykövet, Nonu romanizálási vezérigazgató, s nem utolsó sorban Mihai Antonescu helyettes miniszterelnök, kikhez képest a két évtizedes kisebbségi sors legexponáltabb magyar-ellenes úszítói: Anghelescu, Iorga és Tătărescu – a bukaresti konzul szerint – „jámbor báránykák és naiv bürokraták voltak csupán.”²⁸

A primitív nacionalizmus – a józan gondolkodású románságot kivéve – a társadalom minden rétegét áthatotta. Ajtonyban például a román lakosság 1942-ben azt hangoztatta, hogy a magyar lakosság rövidesen a zsidók sorsára fog jutni. Alsófelsőszentmihályon a magyar családokhoz beszállásolt 83. gyalogezred egyik alezredese, Leluțiu Alexandru a kárait sérelmező földbirtokosnak ezt válaszolta: „Az volt a kár, hogy 1918-ban nem minden magyarnak csavarták ki a nyakát, mert akkor meg volna oldva a magyar probléma.” Egy másik földbirtokos béresének pedig ezt mondta: „Miért gyűjtitek ti a takarmányt, mert ősszel téged is, gazdádat is felakasztunk.”²⁹ Nits István, újkissodai lelkész 1941. januárjában panasztételre ment Temes megye

²⁵ L. Balogh Béni: *Az Antonescu rezsim...* 12.

²⁶ Uo. 5.

²⁷ MOL, K 63, 266 cs., 27/7/Pa t., 8515/1941.

²⁸ A bukaresti konzul hangulatjelentése, MOL, K 63, Román-magyar viszony, kisebbségi ügyek, 1942. (262. cs., 27/4. t.), 3694pol/1942.

²⁹ Ifj. Müller Jenő, a Magyar Népközösség nagyenyedi irodája titkárnak jelentése a dél-erdélyi magyarság gazdasági jellegű sérelmeiről, MOL, Miniszterelnökségi levéltár, Nemzetiségi és kisebbségi osztály (K 28), Romániai magyarok elleni vétségek. 1940–43. (159. cs., 262. t.), 1942 – O – 18463.

alprefektusához a vasgárdisták zaklatásai miatt. Az alprefektus válasza ez volt: „Csodálkozom, hogy ide merészelt ezekkel jönni. A legionisták fellépése nem a vallás, hanem a nép ellen volt. Amint a pap fegyvere a Biblia, a legionistáké a revolver. Ha tőlem függne, egy magyart sem tűrnék meg Romániában: mindet meztelenül tenném át a határon. [...] Nem kívánhatja, hogy román fajtestvéreim ellen járjak el magyarok védelmében.”³⁰ Mindezekből világosan látszik, hogy a román lakosságnak és közigazgatásnak azon elemei, akiket átítatott a nacionalizmusnak eme primitív fajtája, a legkisebb jóindulatot sem tanúsították a magyarsággal szemben, sőt, ott rövidítették meg, fosztották ki, gyötörték, ahol tudták.

A magyarság kifosztása pedig mind a kormány, a hatóságok, mind a civil lakosság jól körülírható gazdasági érdekeit is szolgálta. „Jól jött” mindaz, ami a magyarok elleni fellépésből kézzelfogható haszonként származott. A magyarság térszerzése implicit módon a románság újabb térnyerését, a magyar lakosság kifosztása a román lakosság gazdagodását jelentette. Az elbocsátott magyar munkások, hivatalnokok helyét románok foglalhatták el, az elmenekült magyarok házaiba románok költözhetek, földjeiket románok kaphatták meg. Az is hasznot hozott, ha különösebb erőfeszítés nélkül, egyszerűen az ellehetetlenítés által számolták fel a román iparosoknak, kereskedőknek konkurenciát jelentő hasonló magyar gazdasági létesítményeket, műhelyeket, boltokat. Ezeket aztán a csődbejutott magyar vállalkozó önként juttatta román kézre. A megszűnt vagy megszüntetett magyar művelődési intézmények épületeibe román intézmények költözhetek. A nemzetiségekre kirótt szigorú adóterhek, a kötelező hadikölcsönjegyzés, a rekvirálások jelentős gazdasági hasznot hoztak, de emellett nem elhanyagolandó az a haszon sem, amit más intézkedések eredményeztek. Mert profitot jelentett, ha az optálni készülő magyarok aprópénzért jutatták román kézre ingatlanaikat és ingóságait, hasznot jelentettek azok a megtakarítások, amiket lelkesízi fizetések megvonása, a kisebbségeknek járó jogos támogatások elvonása vagy iskolák bezárása eredményezett. Hasznot hozott, ha bér és bármilyen ellenszolgáltatás nélkül foglaltak le a román hatóságok magyar egyházi, közigazgatási vagy magánépületeket. Még az ún. etnikai „boszorkányüldözés” megnyilvánulásai, a nagyszebeni, brassói és temesvári hadbíróóságokon zajló perek is komoly jövedelmi forrást jelentettek: a pénzbírságok és a perköltségek az államkasszát, a védelemre költött összegek pedig számos román ügyvédet gazdagítottak, miközben jelentős módon hozzájárultak a magyarság elszegényedéséhez, és ahhoz, hogy a magyar lakosság önként vegye kézbe a vándorbotot, és keressen jobb életlehetőséget Észak-Erdélyben.

Arról nem is beszélve, hogy a román kormány adott esetben a maga politikai klientúráját jutalmazta a magyaroktól elorzott vagyonnal, pozíciókkal. Így jártak el a zsidóktól elorzott vagyonnal, de miután a zsidóktól már nem volt mit elvenni, kézen-

³⁰ Emlékirat a Temesvár elővárosában Újkissodán történt vallási sérelmekről, MOL, K 63, román-magyar viszony, kisebbségi ügyek, 1941 II. (261. cs., 27/4. t.), sz. n.

fekvőnek bizonyult a magyarság hasonló módon való kifosztása.³¹ Az ilyen intézkedésekkel a magyaroktól elvett vagyon a rendszer hűséges kiszolgálóinak, talpnyalóinak és végrehajtó pribékjeinek toborzását szolgálta.

Ezeknek a körülményeknek köszönhetően pedig a kettészakadt Erdély déli részében a magyarság, és vele együtt a református egyház helyzete folyamatosan romlott, még az 1939-ben levő állapotokhoz képest is. A rendelkezésünkre álló levéltári adatok alapján kijelenthetjük, hogy a magyarok ebben az időszakban mind egyéni, mind közösségi jogait tekintve másodrangú állampolgárokká váltak Romániában. A tények azt mutatják, hogy a magyar-ellenes kormányzati és közigazgatási politika következménye a romániai magyarság gazdasági, közösségi, kulturális, egyházi térvesztése, a magyar identitás elsorvadása lett.

2. A dél-erdélyi magyarságot ért atrocitások formái

Az 1940. szeptembere és 1945. áprilisa közti időszakot Románia történetében három korszakra osztja fel a történetírás. Az első a bécsi döntés kihirdetésével és röviddel azután az Antonescu kormány megalakulásával kezdődik, és a vasgárdista lázadás 1941. januári leveréséig tart. A második időszak a vasgárdista lázadás leverésétől 1944. augusztus 23-ig, Románia kiugrásáig, a harmadik pedig 1944. augusztus 23-tól 1945. áprilisáig, az észak-erdélyi román közigazgatás visszaállításáig tart.

a. Első időszak: 1940. szeptember – 1941. január

Az első időszakot az Észak-Erdély elvesztése miatti nagy keserűség és az ebből fakadó magyar-ellenesség jellemzi. Ezekben a hónapokban minden, ami magyar (magyar beszéd, magyar egyház, magyar intézmények, magyar kultúra) vörös posztóvá vált sokak szemében. Általában az a nézet uralkodott a románság köreiből, hogy az Észak-Erdély elrablásáért felelős magyaroknak nincs mit keresni Romániában, ezért az a legjobb, ha mindnyájan Magyarországra távoznak. Ennek köszönhetően soha nem látott mértékért ért el az elbocsátott magyar munkások és hivatalnokok száma.

A legtöbb keserűséget viszont a vasgárdista terror okozta a magyarságnak. A királyi diktatúra megdöntésével és az Antonescu-Sima vasgárdista kormány megalakulásával az országot – főleg a magyarok lakta határvidéket – megtöltötték a félkatonai jellegű fegyveres bandák, akik ott ártottak a magyaroknak, ahol tudtak. Ebben az időszakban már az is elég volt, ha valaki magyarul szólalt meg: rögtön verésnek, inzultusoknak, pofonoknak tette ki magát. Mindennaposak voltak a magyar intézmények,

³¹ Erre Gyárfás Elemér is rámutat a dél-erdélyi magyarság helyzetéről 1942-ben írott jelentésében, mely szerint: „Miótán 1941. folyamán mondhatni teljesen likvidálták a zsidókat, vagyonukból, állásaikból, üzleteikből az uralkodó rezsim embereit jutalmazták ... a rendszernek ismét új pofozógépre és új kiosztható vagyonokra volt szüksége... Kézenfekvően kínálkozott erre a nehéz helyzetbe sodródott dél-erdélyi magyarság, akiknek jelentős vagyona és még meglevő pozíciója volt.” Gyárfás Elemér: *A dél-erdélyi magyarság helyzete 1942-ben*, MOL, K 610, 91. cs., VII/1., 2.

templomok, iskolák, a magyarok házai elleni merényletek, és – ami a legfájdalmasabb volt – a magyar vezetők, gazdák, birtokosok elleni brutális, erőszakos cselekmények.

A civil román lakosság viszonyulását nagymértékben meghatározta az intenzív magyar-ellenes propaganda és hangulatkeltés. A magyarsággal szemben nem csak a román kormány vagy a közigazgatás lépett fel ellenségesen, hanem számos példát találunk egyéni akciókra is. Sok román ember – főleg az Észak-Erdélyből kitelepítettek – a magyarokban bűnbakot látott, bennük látta nyomorúsága okozóit. A románságot elvakította a harag és a magyar-gyűlöletet szító propaganda, és haragját arra a magyar lakosságra zúdította, amelyik sokkal inkább sorstársa volt a szenvedésben, mint ellensége, és amelyik vele együtt gyötrődött a küszöbön álló háború nyomorúságai miatt.

b. Második időszak: 1941. január – 1944. augusztus

A vaskardista lázadás leverése utáni időszakban a magyarság azt remélte, hogy sorsa valamivel jobbra fordul. Reménységében azonban csalódnia kellett, mert bár a tettlegeességig elmenő atrocitások száma csökkent, a magyarsággal való leszámolás csak most kezdődött el igazán.

Közösségi téren a hatóságok a szabadságjogok teljes mértékű korlátozásával gyakorlatilag megbénították a magyarság életét. Ezt a Dél-Erdély összes magyarlakta megyéjében kihirdetett ostromállapottal és az ehhez kapcsoló rendeletekkel érték el. Betiltottak mindenféle gyülekezést, még a baráti vacsorákat is. Ezzel pedig sikerült mindenféle közösségi életet megbénítani, még a legártatlanabb szövetségek és egyletek esetében is. A kizárólag a magyarokat sújtó utazási korlátozások szintén bénító hatásúak voltak. Magyar embernek utazási engedélyt kapni szinte lehetetlen volt. Ezek az intézkedések néha még emberéletet is követeltek, de az is gyakran előfordult, hogy lelkészek nem végezhettek el a temetési vagy istentiszteleti szolgálatot, mert nem kaptak rá utazási engedélyt. A magyar nyelv használatát a nyilvános helyekről, a postai forgalomból (levelek, táviratok) és a telefonbeszélgetésekből is kitiltották. A magyar helységnevek használatát teljességgel megtiltották: hadbírósi eljárásra számíthatott az, aki akár egy település nevét is leírta magyarul hivatalos vagy magánlevelezésben. Soha nem látott méreteket öltött a cenzúra, mely még a magánlevelezésre is kiterjedt. Betiltották a magyar napilapokat, csak a temesvári *Déli Hírlap* jelenhetett meg, az is csak kisebb-nagyobb szünetekkel. Az időszaki folyóiratok közül is csak az *Erdélyi Gazda* jelenhetett meg, és néhány egyházi lap, míg végül 1942. őszén mindegyiket betiltották. Könyvkiadás jóformán nem létezett. Évente mindössze 10–15 kiadványt sikerült kiadni egész Dél-Erdélyben (jórészt naptárakat és tankönyveket), ami a magyarság lélekszámához viszonyítva nagyon rossz arányt mutat.

A közösségi sérelmek mellett *egyéni szinten* is számos zaklatást és gyötörtetést kellett elszenvedni a dél-erdélyi magyaroknak – főleg a vezetőknek. A Magyar Népközösség vezetőit, az egyházi vezetőket, lelkészeket, tanárokat, tanítókat állandóan zaklatták, telefonjaikat lehallgatták, detektívek követték őket, gyakran tartottak náluk házkutatást, és gyakran fordult elő, hogy vasútállomáson vagy utcán megmotozták őket. A magyar szervezeteknek, egyházaknak, orvosoknak, ügyvédeknek minden indoklás nélkül

kikapcsolták a telefonszolgáltatást, elkobozták rádiókészülékeiket, írógépeiket. Magyar embernek jogorvoslat jóformán nem létezett. Alig volt olyan eset, hogy magyarok panaszait, peres ügyeit a magyarok javára bírálta volna el bíróság vagy felsőbb hatóság. Román ember ellen panaszt tenni azt jelentette, hogy általában a feljelentő húzta a rövidebbet. Így volt ez azoknak esetében is, akik a nemzetiségi panaszügyeket kivizsgáló német-olasz tiszti bizottság elé vitték sérelmeiket. Legtöbbjüket a panasztétel után a román nemzet gyalázása miatt hadbíróóság elé idézték. A szabadságjogok korlátozásának legádázabb eszköze pedig a hadbíróóságokon folyó „etnikai boszorkányüldözés” volt. Számos magyar ember életét keserítette meg a katonai diktatúra eme kifinomult eszköze. A legártatlanabb esetből is a kémkedés, a rémhírkeltés, az illegális levélszállítás, a román nemzeti érzés megsértése vádját kovácsolták. A vádlottakat a legtöbb esetben felmentették a képtelen vádak alól, de a többszöri leutazás (Brassóban, Nagyszebenben, Temesváron és Craiován működtek hadbíróóságok), az ügyvédek honoráriumai anyagilag, a sok izgalom és rettegés pedig lelkileg viselte meg a vádlottakat. Arról nem is beszélve, hogy ha némelyiküket előzetes letartóztatásba helyezték, több napot kellett köztörvényes bűnözők társaságában tölteniük középkori viszonyokat idéző börtönökben. Így vált a hadbíróóság a katonai bűnöket és az ostromállapot idején elkövetett garázdálkodásokat megfékező szervből a magyarság legrémisztőbb üldözőjévé.

Az atrocitásoknak azonban itt még nem szakadt vége. A magyarsággal való leszámolás *gazdasági téren* is nagy intenzitással folyt. Itt a hatóságoknak első számú segítő-társa a már említett ostromállapot-törvény volt, amely a gazdasági szabotázs és a katonai övezetekben levő ingatlanforgalom különböző eseteit is tisztázta. Nem volt olyan magyar kereskedő, iparos vagy földbirtokos, akit ne bírságoltak volna meg, vagy idéztek volna hadbíróóság elé árdrágítás, feketekereskedelem vagy termelési szabotázs vádja miatt. A legkisebb kihágásért a lehető legnagyobb, megfizethetetlen büntetés következett. Három ilyen bírság már a legtöbb esetben elég volt ahhoz, hogy az iparos vagy kereskedő bezárja boltját, műhelyét vagy malmát, és eladva mindenét, semmi nélkül távozzon Magyarországra. Ha egy földbirtokos meghalt vagy eladta a földjét, semmi esély nem volt arra, hogy örököse, vagy legalábbis egy magyar vevő legyen az új tulajdonos. Az ingatlanforgalomra vonatkozó szabályok ugyanis előírták, hogy a Honvédelmi Minisztériumnak elővásárlási joga volt minden ingatlan fölött, de ha nem is élt ezzel a jogával, minden ingatlanforgalom telekkönyvi jegyzéséhez a helyi katonai hatóságok engedélyére volt szükség. Magyarok azonban csak nagyon ritkán kaptak engedélyt a birtokbavételre. Így várható volt, hogy a magyar birtokok legkésőbb a tulajdonos halálával kivétel nélkül román tulajdonba kerüljenek.

A katonai törvények mellett a gazdasági sérelmek másik eszköze az adózás kíméletlen alkalmazása volt. A helyi pénzügyi hatóságoknak bizalmas központi előírás hagyta meg, hogy a magyar kereskedőkre, iparosokra, termelőkre és ingatlanokra az előző évi adó többszörösét róják ki. Aki pedig ki tudta fizetni az adóját egyik évben, a következő évben már akkor sem fizethette volna ki az ismét megemelt adót, ha eladja az ingatlanát. Az adóterhek mellett pedig a hadikölcsönjegyzés is a magyarság kifosztását célozta. 1942-ben mindenkinek annyi hadikölcsönt kellett jegyezni, amennyi az évi adó-

ja volt. Ezt a hadikölcsönt a korabeli hangulatjelentések kivétel nélkül vagyondézmának nevezték. Ha pedig valaki a hatóságok szerint nem jegyzett elég nagy kölcsönt, a kölcsönjegyző íven egyszerűen egy vagy két nulla hozzáadásával növelték a jegyzett összeget. Ha az illető nem akart vagy nem tudott fizetni, következett a végrehajtás, az ingóságok és a birtok elárverezése.³²

A magyar lakosság életét pedig mindezek mellett a beszállásolások is megkeserítették. A határ menti településekben számos katonai egységet szállásoltak be, a katonákat legtöbbször a magyar családoknál helyezték el. Ha pedig egy család megúsza ezt, nem menekülhetett a „refugiát”-ok, az észak-erdélyi román menekültek beszállásolásától. A hivatlan vendégek legtöbbször élőködtek szállásadóikon, kifosztották élelmiszerkészletüket, teljesen kiszorítva őket lakóterükből. Az incidensek mindennaposak voltak, de ha a tulajdonos panaszkodni mert, vagy feljelentést tett, ő maga végezte hadbírószágon a román nemzet gyalázása vagy a román nemzeti érzés megsértése miatt.

A mértéktelenül elszegényedett, mindenéből kiforgatott magyar lakosság számára pedig az utolsó döfést a rekvirálások jelentették. Ezek már gyakorlatilag a magyarság szabályszerű éheztetését szolgálták. Az igavonó állatok, szarvasmarhák és sertések katonai célokra történő lefoglalása már 1941-ben elkezdődött. Bár ekkor is voltak olyan esetek, hogy többszáz holdas földbirtokostól vették el az utolsó ökrét is, így az illető nem tudta megművelni a földeket, ezt a rekvirálást még ki lehetett volna bírni. De 1942. júniusában az észak-erdélyi román menekültek élelmezésének ürügye alatt az Antonescu kormány történetében a magyarság elleni legdurvább támadás vette kezdetét. A kormány ugyanis elrendelte a magyar lakosság teljes gabonakészletének lefoglalását. „Azonnal el kell rekvirálni mindazt a búzát és kukoricát, amit a megye magyar lakosságánál találnak – áll például a Nagyküküllő megyei prefektúra 1942. június 8-án kiadott 12334 sz. rendeletében – az elrekvirált búza és kukorica a Magyarországról menekült román lakosság élelmezését szolgálja.”³³ A rendeletek szerint minden magyar családnak csupán 50 kg gabonát hagyhattak meg. A rekvirálást végző hatósági szervek és civilek fosztogatása viszont minden mértékét felülmúlt. Sok helyen az emberektől nem csak az előírt gabonamennyiséget vitték el, hanem elvitték például a sütéshez előkészített lisztet, vagy a kemencéből éppen kivett kenyeret. Györgyfalván például a szomszéd falu lakossága teljesen kiürítette a lakosság éléskamráit, a következő hetekben soha nem látott éhségnek téve ki az embereket. A magyarság 1942 őszén szabályszerűen éhezett. Számos jelentés érkezett arról a nyomorúságos állapotról, amely a mindenükből kifosztott emberekre várt.³⁴

³² Lásd a brassói nagykövet 1942. június 13-i jelentését, MOL, K 63, 263. cs., 27/7. t. 3773pol/1942.

³³ Idézi: Ottmar Trașcă: *Relațiile româno-maghiare și situația minorităților în anul 1942*. Ancheta comisiei germano-italiene Hencke-Roggeri, in: *Mișcări de populație și aspecte demografice în România în prima jumătate a secolului XX.*, Cluj-Napoca, 2007. 282.

³⁴ A rekvirálások körüli visszaélésekkel kapcsolatban lásd ifj. Müller Jenő jelentését MOL, K 28, 159. cs., 262. t., 1942 – O – 18463.

c. Harmadik időszak: 1944. augusztus – 1945. április

Ha az eddig felsorolt sérelmekért kizárólag az Antonescu-kormány lett volna okolható, és nem összességében a román elit és – kevés kivétellel – a korabeli románság, akkor az lett volna a természetes, ha az Antonescu-kormány bukásával ezeknek a sérelmeknek vége szakad, és a magyarság helyzete normalizálódik. Az 1944. augusztus 23-i fordulat azonban ennek éppen az ellenkezőjét eredményezte. A magyarság közjogi helyzete a kiugrás után egyáltalán nem javult, sőt, rosszabbodott, a magyarok az addigi másodrangú állampolgár státuszából az „első számú közellenség” státuszába „avanzsáltak”. Sztálin kijelentését, miszerint „azért a fegyveres segítségért, amelyet Magyarország Németországnak nyújtott, a felelősséget nemcsak a magyar kormánynak, de kisebbségben a magyar népnek is viselnie kell”,³⁵ a román közvélemény is magáévá tette, azzal a módosítással, hogy a magyar népnek Erdély kettéosztása miatt is viselnie kellett a felelősséget. A háborúban való részvételt már Antonescu azzal indokolta meg, hogy az a nemzet újraegyesítését (reîntregirea neamului) szolgálja. Bár külpolitikájában másként nyilatkozott, gyakori megnyilvánulásokból következtethetünk arra, hogy ez alatt nem csak Besszarábia visszaszerzését, hanem Erdély újraegyesítését is értette. Az ő kormányát követő katonai kormányok pedig kritikátlanul átvették retorikáját azzal a különbséggel, hogy míg Antonescu „egyesítő” harca Kelet felé irányult, az őt követő Sănătescu, Rădescu és Groza kormány most már a fasizmus és a németek elleni harc leple alatt Erdély maradéktalan visszaszerzésére és a magyarokkal való leszámolásra szánta el magát. Ezt a tényt elsősorban az igazolja, hogy az új kormányok semmit nem töröltek el Antonescuék magyar-ellenes intézkedéseiből. Továbbra is érvényesek maradtak a diszkriminatív ostromállapot-törvények, érvényesek maradtak a hadbíróági ítéletek, a kiugrás előtt beindult eljárások tovább folytatódtak (pl. a Tőkés Ernő és Vida András ellen okirat-hamisításért és zsidómentésért indított eljárás), sőt, újabb hadbíróági perekre lehetett számítani.³⁶ Semmit nem engedett szorításából a cenzúra és a gyülekezési tilalom, sőt, adott esetben a lelkészeknek még azt sem engedték meg, hogy elhagyják lakásukat, ha istentiszteletet akartak tartani, vagy halottat kellett eltemetni.³⁷ A katonai célokra történő lefoglalások és a beszállások nem szűntek meg, sőt, számuk növekedett, azzal a különbséggel, hogy ezúttal a szovjet hadsereg részére történtek.³⁸

Az 1944. szeptember 5-én kitört magyar-román háború miatt pedig a magyar lakosság ellenséges elemmé vált Romániában. Általános gyakorlat volt háborúk esetén, hogy a hadviselő államokban internálótáborokba gyűjtötték azokat a személyeket, akikről feltételezni lehetett, hogy az ellenséges állam javára szervezkedhetnek, és így belső

³⁵ Sztálin 1943. július 7-i levele a brit kormányhoz, Idézi Gosztonyi Péter: *Vihar Kelet-Európa felett*. Bp., 1990, 152–153.

³⁶ Mint pl. Z. Albu Dezső marosludasi lelkész esetében, aki ellen az ellenséges katonai megszállás alatt tanúsított magatartása miatt indítottak eljárást, DRELvt, 1580/1944.

³⁷ Lásd az Intézőbizottság 1944. november 13-i memorandumát a Belügyminisztériumnak, DRELvt, 1591/1944.

³⁸ A brassói egyházi középiskolák épületében a beszállásolt orosz kórház által okozott kár kb. 2 millió lejre tehető. Lásd a brassói egyházmegye esperesének 1945. április 28-i jelentését, DRELvt, 509/1945.

konfliktusokat szíthatnak. Ilyenkor általában kivétel nélkül internálták az ellenséges államnak azon állampolgárait, akik épp az ország területén tartózkodtak, de az internálók kiválasztása nem mindig csupán állampolgársági alapon történt. Az Egyesült Államok például a Pearl Harbornál végrehajtott japán offenzíva után az összes japán származású lakosát internálótáborokba gyűjtötte, függetlenül attól, hogy azok amerikai állampolgárok voltak vagy sem. Az internálások a Magyarországgal ellen való hadba lépés után Romániában is elkezdődtek, etnikai, faji és nem csupán állampolgársági alapon. Ennek ékes bizonyítéka az, hogy az internáló táborokba kerülő magyarok nagy része dél-erdélyi, azaz román állampolgár volt, és bár Dél-Erdélyben szép számban tartózkodtak román nemzetiségű magyar állampolgárok, ezeket nem internálták. Kitészik ebből, hogy az internálások nem csak defenzív, önvédelmi, hanem egyben offenzív, megtorló jellegű intézkedések is voltak. „Védtelem emberek: magyarok, gyermekek, öregek seregét minden jogalap nélkül kikergették békés otthonukból, a darabka földről, ahol évszázadokon át éltek, s elhurcolták messze idegenbe, hogy méltóképpen feltehessék bosszújuk fekete 'i' betűjére a pontot.”³⁹ Az internálótáborok pedig a magyar-román háborút, sőt, a második világháborút is túléltek, hisz fél évvel Németország kapitulációja után, 1945. októberében még mindig voltak etnikai alapon internált lakóik, ami szintén azt bizonyítja nem csupán fasiszta-, német-ellenes, vagy hadi, hanem mindenekelőtt magyar-ellenes jellegüket.⁴⁰ Ha pedig azt is figyelembe vesszük, hogy az internáló táborokba általában a vezető értelmiséget (számos lelkészt, tanárt, tanítót, de iparosokat, céhmestereket, kereskedőket is) internálták, akkor még nyilvánvalóbbá válik, hogy az internálások a magyarság „lefejezését”, szellemi vezetőitől való megfosztását szolgálták.

Szintén magyar-ellenes offenzívának minősült három jelentős intézkedés: az agrárreform, a Pătrășcanu-féle ún. „visszaperlési” rendelet és az állampolgársági rendelet. Az első kettő vagyonában, utóbbi pedig lélekszámában volt hivatott megtizedelni a magyarságot.

Bár az *agrárreform* hangoztatott célja a nagybirtok felosztása és a parasztság földhöz juttatása volt, ez a gyakorlatban azt jelentette, hogy számos magyar nagybirtokot román gazdák között osztottak fel.⁴¹ Magyar gazda csak nagyon ritkán kapott földet, sőt, a földosztó bizottságokban sem országos, sem megyei, sőt még helyi szinten sem volt egyetlen magyar tag sem, még azokon a vidékeken sem, ahol a magyarság jelentős többségben élt.⁴² A magyar egyházi birtokok pedig csak azért úszták meg a kisajátítást, mert a Kommunista Párt, hogy sorait minél eredményesebben bővíthesse, számos görög-keleti lelkész segítségét vette igénybe, ezek jóindulatának megnyerése végett pedig a törvényben kénytelenek voltak a görög-keleti egyház vagyona mellett a többi egyház

³⁹ Szabad Szó, 1944. november 30. Idézi Benkő Levente: *A tervszerű merénylet*, in: Korunk, 2003. február, 88.

⁴⁰ Lásd Benkő Levente, uo. 95.

⁴¹ Lásd ezzel kapcsolatban Szabó Zoltán, ótordai lelkész földosztással kapcsolatos, 1945. május 25-i jelentését, DRELvt, 651/1945. A jelentés szerint a földreform csak a magyarokat érintette érzékenyen: a kisajátítás nagymértékű volt, és csak a magyaroktól vettek el földeket.

⁴² Senczei László: *i.m.* 173.

vagyonát is megkímélni.⁴³ De ez a kímélet sem volt kivétel nélküli. A földosztó bizottságok elnökségeiből eltávolították a jogászokat, így a parasztok úgy értelmezték a törvényt, ahogyan az nekik éppen tetszett.⁴⁴ Így például előszeretettel osztották szét a hívek számában megfogyatkozott egyházközségeknek még az egyház birtokában levő földjeit, ha pedig az illető egyházközséget adminisztráló anyaegyházközség lelkésze éppen internálótáborban volt, jóformán az sem volt, aki a jogtalanság ellen felemelje szavát.⁴⁵ De ugyanúgy történtek jogtalan foglalások olyan gyülekezetben, ahol a lelkész vagy a lakosság a front elől elmenekült.⁴⁶ A másik támadási felület pedig a föld megmunkálásának kérdése volt. A törvény ugyanis kimondta, hogy mindenki köteles maga megművelni a földjeit, az árendába, bérbe adott földeket el kell kobozni. A legtöbb egyházi birtokot azonban nem az egyházközség művelte, hanem bérbe adta. Ezek a földterületek mind az említett szabály hatálya alá estek, és ki voltak téve a kisajátítás veszélyének. Számptalan intervencióra, fellebbezésre volt szükség, hogy az egyházi vagyont meg tudják menteni.⁴⁷

Az 1945. tavaszán hozott 645. számú, ún. *visszaperlési rendelet* minden elemében sérelmes és igazságtalan volt. Ennek értelmében azok a románok, akik a bécsi döntés után bármilyen oknál fogva kénytelenek voltak ingatlanaikat elidegeníteni, pert indíthatnak a jogügylet felbontása érdekében. A bíróságok az esetek nagy többségében helyt adtak a felperesek igényeinek, visszaítték nekik az ingatlant, a magyar vevő pedig ugyanazt a vételárat kapta vissza, amennyiért 1940-ben vagy 41-ben megvette az ingatlant, ez az összeg persze – a pénzromlás következtében – még a perköltséget sem fedezte.⁴⁸ A rendelet azonban nem ismerte el a magyar felek visszaperlési jogát, pedig a bécsi döntés után sok magyar kótyavetyélte el aprópénzért mindazt, ami számára otthont és meghittséget jelentett, mielőtt a jobb élet reményében északra távozott volna. Ugyanez volt a helyzet az ingatlancserék esetében. A román fél elcserélt ingatlanát visszaperelhetette a magyartól, de a magyar fél nem kaphatta vissza saját elcserélt házát, birtokát.

Végül pedig ebben az időszakban a dél-erdélyi magyarság számára a legfájóbb gondot az *állampolgárság kérdése* jelentette. A román fegyverszüneti egyezmény 19. pontja a bécsi döntést semmisnek nyilvánította, és Észak-Erdélyt a békeszerződés jóváhagyásáig visszaíttelte Romániának. A román kormány ennek alapján arra az álláspontra helyezkedett, hogy Észak-Erdélyben minden tekintetben helyreáll az 1940. augusztusi jogrend, az élet pontosan ott folytatódik, ahol 1940. augusztus 30-án megakadt. Ha valóban így történt volna, akkor nem lett volna szükség arra, hogy az állampolgárság kérdését új törvény tisztázza. A Hivatalos Közlönyben 1945. március 30-án azonban mégis új állampolgársági törvény látott napvilágot, amely többszázezer erdélyi magyart

⁴³ Lásd ezzel kapcsolatban Dumitru Șandru: *Biserica din România, 1944-48 c. tanulmányát*, in: *Arhivele Totalitarismului*, 1998. 1. szám (18), 210–228.

⁴⁴ Szenczei László: *i.m.* 174.

⁴⁵ Lásd a kisenyedi egyházközség esetét, DRELvt, 442/1945.

⁴⁶ Mint pl. Nagyikland esetében, DRELvt, 196/1945.

⁴⁷ Lásd ezzel kapcsolatban a hátszegi lelkész 1945. augusztus 14-i jelentését, DRELvt 983/1945.

⁴⁸ Szenczei László: *i.m.* 184.

érintett. Megfosztotta ugyanis román állampolgárságuktól mindazokat, akik a bécsi döntés után magyar állampolgárság javára optáltak, vagy akik ellenséges ország katonai alakulataiban teljesítettek szolgálatot. Kolozs megye főispánja 1945. április 11-én újabb rendeletet tett közzé, amely az állampolgársági törvényen túlmenően újabb megszorítást tartalmazott, és kimondta, hogy mindazok, akik 1940. augusztus 30-án román állampolgárok voltak, de 1944. október 11-én nem tartózkodtak lakóhelyeiken, állampolgárságuk igazolása érdekében eljárásnak kötelesek magukat alávetni. Ezek a személyek természetesen semmiféle járandóságban (fizetés vagy nyugdíj) nem részesülhettek helyzetük tisztázásáig.⁴⁹ Ez azt is jelentette, hogy mindazok a lelkészek, akik szolgálati helyükről elmenekültek, nem voltak államsegélyre jogosultak helyzetük tisztázásáig.⁵⁰ Bár az 1945-ös év folyamán a Magyar Népi Szövetség fáradságot nem kímélve próbált minden lehetséges fórum előtt interveniálni az állampolgárság kérdése körüli sérelmek enyhítése érdekében, sőt, úgy tűnt, hogy sikerült meggyőzni a Minisztertanácsot, hogy a rendelet sérelmes részeit töröljék, az augusztus 17-én megjelent végrehajtási utasítás mégis kimondta, hogy elveszítették román állampolgárságukat mindazok, akik „az ellenséges hadsereg visszavonulásakor Észak-Erdély területét önként elhagyták és a visszavonulókkal közösséget vállaltak”.⁵¹

A hatóságok zaklatásai pedig a polgári lakosság és a hadsereg által elkövetett atrocitásokkal párosultak. Ezek az atrocitások főleg a bécsi döntés utáni határ melletti, dél-erdélyi településeket érintették, ezek közül is azokat, amelyeket a román-magyar háború hadműveleteinek körzetébe estek. Volt olyan település, amelyben háromszor váltotta egymást a magyar-német ill. román-orosz fennhatóság, mint például Aranyospolyán.⁵² Ezeken a településeken a magyar lakosság és a magyar egyházak vagyona nem csak a bevonuló, majd kivonuló hadtestek katonáinak, hanem a bosszúvágyó civil lakosságnak is ki volt szolgáltatva. A határmenti román-magyar harcok után a lakosság és a csendőrség nekiesett a magyar lakosság vagyonának és intézményeinek: magyar házakat, iskolákat és templomokat fosztottak ki, gyűjtöttak fel, számos egyházközségi irat megsemmisült, klenódiумok pusztultak vagy tűntek el. A határmenti magyar lakosság egy része elmenekült, augusztus és november között megbénult minden intézmény, az iskolák nem nyitották ki kapuikat, a templomokban nem volt istentisztelet. A román lakosság sok helyen a szovjet katonákkal együtt fosztogatott és rabolt, az elorozott javakat pedig később nem akarták visszaszolgáltatni a menekülésből hazatérő civileknek.⁵³

Ilyen körülmények között érthető, hogy a Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész ötéves története alatt sok példát találunk az elszenvedett sérelmekre, és hogy a „történelem óriásának” csapásait a református egyház sem kerülhette el. Jelen tanul-

⁴⁹ Uo. 182–183.

⁵⁰ Államsegélyük folyósítását egyébként már 1944. október 28-án felfüggesztette a Kultuszminisztérium. Lásd DRELvt, 1546/1944.

⁵¹ Szcenczei László: *i.m.* 184.

⁵² DRELvt 1677/1940.

⁵³ Lásd pl. Kutyalva (DRELvt, 674/1945) vagy Gerendkeresztúr (DRELvt 77/1945.) esetét.

mányunkban csupán az okkeresés és a háttér-információk feltárásának céljából vettük vizsgálat alá a kor romániai kisebbségpolitikáját, vagyis mindazt, ami a Dél-Erdélyi Református Egyház által elszenvedett aránytalanul sok sérelem mögött állt. Egy későbbi tanulmányunkban a rendelkezésünkre álló adatok alapján ezeket a sérelmeket részletesen fogjuk számba venni és csoportosítani.

HÁZASSÁGI ÜGYEK A XVIII. SZÁZAD VÉGÉN A KÜKÜLLŐI EGYHÁZMEGYÉBEN A PARCIÁLIS ZSINATI JEGYZŐKÖNYVEK TÜKRÉBEN

FEGYVERESI ZSOLT

ZUSAMMENFASSUNG. Trauungssachen und Kirchenzucht im 18. Jahrhundert in der Diözese Kokel (Küküllő) in ihren Spiegelung in partialen Konzilsprotokollen. In diesem Aufsatz wende ich meine Aufmerksamkeit der Eheinstitution und dem Scheidungsprozess im 18. Jahrhundert in der Diözese Kokel zu. Das Disziplinarverfahren der Diözese habe ich nach der Aufnahme der in den Protokollen anfallenden Begebenheiten systematisiert. Die Konzilsbeschlüsse die Ehesachen betreffend, und die jahrhundertealte konstitutive Rechtsetzungen der Dekretalien wurden auch in Untersuchung genommen. Meine Schwerpunkt war, die Untersuchung der Betätigung des Disziplinarforums der reformierten Kirche aus Siebenbürgen, und der durch dem Forum gebrauchten Zuchtmittel und Disziplinarverfahren. In gemäß dessen, habe ich etliche durchgängigen Fälle aufgewiesen. Nach der Durchsicht der Schriften, kommt man zu der Ansicht, dass gleichlaufend mit dem stufigen Wuchs der notierten Scheidungsprozesse im 18. Jahrhundert, auch das Gewicht der kirchlichen Bestrafung geringer wurde. Der Grund ist darin zu suchen, dass bis zur Ende des 18. Jahrhunderts das weltliche Gericht immer häufiger Einrede in kirchlicher Gerichtsbarkeit hatte, und dass die Staatskontrolle über die protestantische Kirche mit erhöhter Kraft sich steigerte.

A küküllői egyházmegye első egyháztörténeti munkája Kónya Ferenc (1741–1797) lelkipásztor és esperes nevéhez fűződik. Ő összeírta az egyházmegyében 1556-tól szolgáló lelkészek és mesterek neveit, illetve létrehozta az egyházvidéki archívumot. Fogarasi Sámuel folytatta Kónya munkáját és az 1820-as évtől kezdve vezette tovább a lelkészek és mesterek névsorát. Az enyedi püspöki levéltár pusztulása után (1849), Bodola Sámuel püspök, egykori héderfáji lelkész gyűjti egybe Kónya Ferenc zsinatokról készített feljegyzéseit.

Az egyházmegye történetének és levéltárának legkiválóbb ismerője Illyés Géza volt. A királyfalvi lelkész és kollégiumi tanár számos tanulmányban dolgozza fel az egy-

házmegye történetét¹, de az ő nevéhez fűződik a traktus levéltárának ismertetése is². Az egyházmegye egyháztörténeti és néprajzi jelentőségeire vonják fel a figyelmet Péterfy László³, Molnár Ambrus⁴ és Sándor Attila⁵ megjelent tanulmányai.

Az erdélyi református egyház jogtörténetével és az egyházfegyelem kérdésével foglalkozott tanulmányaiban, könyveiben Kolosvári Sándor. Egyházjogában kitér a házassági törvények és a válóperek elemzésére is.⁶ Illyés Endre a 16–19. századi egyházfegyelem fejlődését követi nyomon a magyar református egyházban.⁷

A házasság intézményével és a 17. századi küküllői egyházmegye válópereivel foglalkozik tanulmányaiban Kiss Réka. Ő elsősorban a népi vallásosság szemszögéből vizsgálja az egyházmegye történetét a vizitációs és parciális zsinati jegyzőkönyvek alapján.⁸ Elemzi az egyháznak a népi kultúrára gyakorolt hatását, az egyéni és közösségi értékrend változásában való szerepét.

Házassági törvények

Erdélyben elsőként az *óvári zsinat* (1554) határozataiban találunk rendelkezéseket a házasság megkötésére. Elrendelik, hogy a házasság esküvel erősítsék meg,

¹ Illyés Géza: *A küküllői református egyházmegye kialakulása és első esperesei. Református Szemle* 1932, 131–135. Illyés Géza: *A református esperes és az egyházmegyei kormányzás a 17. és 18. században. Református Szemle* 1932, 179–183, 213–218. Illyés Géza: *A küküllői egyházmegye egyházainak javai és jövedelmei az 1676–1714. években. Református Szemle* 1927, 468–471, 484–486, 667–670, 686–689, 700–705, 731–732, 784–786, 795–798. Illyés Géza: *A küküllői református egyházmegye papjai a reformáció korától az erdélyi református zsinat fennállásáig, 1871-ig. Egyháztörténet II.* (1944), 281–333. Illyés Géza: *Az 1619. évi küküllővári zsinat felterjesztése Bethlen Gábor fejedelemhez. Református Szemle* 1934, 501–505. Illyés Géza: *Az 1791-iki küküllővári generális vizitáció. Református Szemle* 1938, 413–414.

² Illyés Géza: *A küküllői református egyházmegye levéltárának története. Egyháztörténet III.* (1945), 106–119.

³ Péterfy László: *Fegyelmezés a küküllői egyházmegyében a XVIII. század folyamán a vizitációs jegyzőkönyvek alapján. Református Szemle* 1974–1976.

⁴ Molnár Ambrus: *Fejezetek a küküllői Református Egyházmegye történetéből, Vallási néprajz* 7., 5–23.

⁵ Sándor Attila: *Egyházi fegyelmezés a sövényfalvi református gyülekezetben, Vallási néprajz* 7., 123–139.

⁶ Kolosvári Sándor: *Egyházjog. Kolozsvár, 1887.*

⁷ Illyés Endre: *Egyházfegyelem a magyar református egyházban a XVI–XIX. században. Debrecen, 1941.*

⁸ „Házastárs nélkül szükkölködven” *Adatok a házasság megkötésének és felbontásának 17. századi gyakorlatához a Küküllői Református Egyházmegye iratainak tükrében. Ethno-Lore. (Népi Kultúra - Népi Társadalom XXII.) Az MTA Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve. Budapest 2005. Matrimonialis Causák a Küküllői Református Egyházmegye jegyzőkönyveiben (Házasság, válás egy 17. századi erdélyi egyházmegyében). Fialat Egyháztörténészek Kollokviuma. ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék Kiadványai 1. Bp., 1999. 41–57. „Idegen Legény kegyelmed, honnét jött, hova megyen nem tudom.” *Lelkészekről, rektorokról a Küküllői Református egyházmegye iratainak tükrében (1638–1690). Folklorisztikai tanulmányok, melyekkel tanítványai köszöntik a hatvanéves Voigt Vilmos professzort. ELTE BTK Folklor Tanszék. Artes Populares 18 Budapest 2001. 89–105. Egyház és közösség a 17. században a Küküllői Református Egyházmegye iratai alapján. Studia Ethnologica Hungarica 5., Pécs 2004. 83–101. Keszegh János és Porkoláb Anna házassági ügye. Egy XVII. századi erdélyi példa a házasság felbontásának kísérletére. Fehéren, feketén. Varsánytól Rititűig. Tanulmányok Sárkány Mihály tiszteletére. I. Bp. 2004. 293–309.**

hogy így az egybekötés szilárdabb legyen. A második *erdői zsinat* (1555) már részletesebben tárgyalja a házasság kérdését.⁹ Itt vetik meg a protestáns házassági jog alapját. A zsinati határozatok utalnak arra, hogy figyelmet kell fordítani a házasulandók életkorára, az eljegyzés nyilvánosságára, a rokonsági kapcsolatra, a házasságkötés előtt a templomban való kihirdetésre. A válóperek a közzsinat hatáskörébe tartoznak, amely külön egyházi bíraskodási szervként jelenik meg.¹⁰

Tasnádi Ruber Mihály összegyűjtött kánonjait a marosvásárhelyi zsinat fogadja el 1606-ban (*ruberiánus kánonok*). Ezek részletesebben foglalkoznak az esketés szabályaival és a házasság felbontásának körülményeivel (27, 28, 29, 41. kánon). Elrendelik, hogy az esketést megelőzően kétszer vagy háromszor hirdessék meg a templomban a házasulandók neveit, megtiltják a szombati és vasárnapi esketést arra hivatkozván, hogy a lakodalmak miatt többször részegen mentek a gyülekezeti tagok a templomba. A kánonok a házassági akadályokról is rendelkeznek. Ezek alapján a 14 éven aluli lányok, az atyafiak negyedik fokig és a nem szabad személyek nem házasodhattak. Ha a házasulandó fél vagy felek nem tartoztak ahhoz a közösséghez, eklézsiához, ahol házasságra akartak lépni, egy a lelkészük által kiállított levelet kellett felmutatniuk arról, hogy a házasságra lépésnek semmi akadály, ugyanakkor papírt kellett felmutassanak arról is, hogy a szülők engedélyezték a házasságot.¹¹ Erre később is találunk utalást az 1773-ban Marosvécsen tartott zsinati határozatokban: „és ha más eklézsiából jönnek az házasulandó ifjak, olyan testimoniumot exigállyanak tőlök a loci ministerek, amelybe a parentum consensus is befoglaltatva légyen.”¹²

A kánonok a válókokról is említést tesznek: ha az egyik fél fogságba kerül és nem tudni róla, hogy életben van-e vagy meghalt, akkor a nő három, a férfi négy év után köthet újra házasságot. Ha az eltűnt fél évek után megkerül, az új házasság a legtöbb esetben felbontatik. A másik két leggyakoribb ok az elválásra a paráznság és a hűtlenség. Ezen büntettek és a kirótt büntetések vizsgálatára a későbbiekben még visszatérünk. A lopást vagy tolvajlást az egyház nem tekintette válóknak, ezeket a világi törvényszékek szankcionálták rendkívül súlyos büntetésekkel.¹³

Fontos mérföldköve az erdélyi református egyházi törvénykezésnek az 1649-re elkészült kánonoskönyv, amelyet Erdély püspöke Geleji Katona István állított össze a szatmárnémeti zsinat (1646) megbízásából (*Geleji kánonok*). A kánonok egyrészt már a régebben megírt egyházi törvényeket gyűjtik egybe, de ugyanakkor megújítják ezeket a kor kívánalmaihoz képest. A házasságra vonatkozó kánonok is fellelhetők a száz paragrafust tartalmazó törvénykönyvben. Részletesen tárgyalja a 65. kánonnal kezdődően a házastársak összeesketésének módját, a házasságkötés akadályait, a ceremónia megszer-

⁹ Kiss Áron: *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*. Budapest 1881. (továbbiakban: Kiss)

¹⁰ Pokoly József: *A magyar protestáns házassági jog rövid története 1786-ig*. Protestáns Szemle 1894. 110. (továbbiakban: Pokoly)

¹¹ Pokoly 120.

¹² ERZSI III. 28.

¹³ Kiss Réka 323. Kiss 577.

vezése körüli teendőket: Az esketésre kedden és szerdán kerülhet sor, csak rendkívüli esetben engedélyezik a hét többi napján való esketést. A szombati és vasárnapi esketést szigorúan tiltja: „a kézfogók vagy lakadalmak úrnapiokon ne tartassanak; a mi az ország nyilvános intézménye által is komolyan tiltatik, hogy így ti. a mi urunk Jézus Krisztusnak szentelt nap, a részegség, bujaság, tánc és más aljasságok által, melyek a lakadalmakban előfordulni szoktak, – az Isten nagy bosszantásával meg ne fertőztessék s eképpen a Krisztus napja szentségtörőleg a Bakhus és Vénus napjává ne változtassék”.¹⁴ A házassági akadályok közt ismét ott találjuk a vérségi fokozatot harmad-, illetve negyedfokig, a sógorságot, az életkor kérdését (14 év a nőknél, 18 a férfiaknál).

A nősparáznság felbont minden házasságot a 71. kánon szerint, de a büntelen fél csak akkor léphet újra házasságra, ha a hitvestársát a polgári törvényszéken bepereli és a vétkes fél elnyeri méltó büntetését. Még két ok vezethet váláshoz: az elhagyás és a testi tehetetlenség.¹⁵ A jegyesek elválasztása is, csak az ügy kellő megvizsgálása után lehetséges. Ha nincs elegendő ok az elválasztásra, de az egyik fél továbbra is kéri a jegyeség felbontását, azt ítélik ligázásra, azaz nem lépjen házasságra addig, amíg a sértett fél nem házasodik meg.¹⁶

Az erdélyi országgyűlés 1540 és 1653 között alkotott törvényeinek összessége, az *Approbatae Constitutiones* és az ezt 1654–1669 közti törvényekkel kibővítő *Compillatae Constitutiones* harmadik része foglalkozik az ország lakóseit érintő törvényekkel. Ezekben találjuk meg a házassági törvényeket is.¹⁷

Bod Péter magyarigeni pap 1763-ban szerkeszti a *Synopsis juris connubialist*, mely a kánonok és az említett két törvénykönyv mellett, az erdélyi református egyházkerület tagjainak házassági viszonyait meghatározó jogszabályokat foglalja magába.¹⁸ Szerkesztéséhez a régi zsinati határozatokat, a meglévő kánonokat és törvényeket használja fel. Ezt a házassági törvényrajzot Benkő László fordítja le 1836-ban, kiegészítve ezt II. József 1786-os házassági rendeletével.¹⁹

A házassági törvénykönyv XXI. titulust tartalmaz éspedig a következőképpen: az I–V. cím a mátkaságot tárgyalja, a VI–XIII. a házasság megkötéséről szól, a XIV–XVII. az elválásról, a XVIII–XIX. a megújított házasságról, a XX. a kicsapongó házasok büntetéséről, a XXI. a házassági per folyamáról.

Benkő László 1836-ban megjelent *Házassági törvényrajzában* közli II. József házassági rendeletét is, melynek első cikkelye kimondja, hogy a válóperek a továbbiakban a polgári törvényszékek elé utaltatnak, az egyházi törvényszékek tekintélyét így

¹⁴ Geleji egyházi kánonjai és a Szatmári reform. összeállította: Kiss Áron, Kecskemét 1875. 34–35. (A továbbiakban: Geleji.)

¹⁵ Geleji 38. 73. kánon

¹⁶ Geleji 39. 74. kánon

¹⁷ Kolosvári Sándor: *Egyházjog*. Kolozsvár 1877. 30–33. (továbbiakban: Kolosvári)

¹⁸ Kolosvári 68.

¹⁹ Benkő László: *Házassági törvényrajz vagy a házassági törvényekről való tanítás*. Kolozsvár 1836. (továbbiakban: Benkő)

megettőri.²⁰ A házasságot egy polgári szövetségnek tekintik, ezért a házassági perek is a polgári törvénykezést illetik. Erről a királyi rendeletről tudósítja a Főkonzisztórium 1786-ban a zsinatot és kéri, hogy az esperesek a parancsoltak szerint cselekedjenek egyházmegyéjükben.²¹ A rendelkezés kimondja a továbbiakban, hogy csak akkor lehet válópert indítani, ha a váló felek békéltetési igazolványt mutatnak be az egyházközségük lelkészétől. Bár az egyház elveszti a bíráskodásban betöltött eddigi szerepét, a fegyelmezésben sokat nyer ezzel a rendelkezéssel. Az eljegyzéseket, kézfogókat eltörölik és egyszerűen elvesztik kötelező erejüket. A „*Josephina Constitutio*” kimondja: ha az eljegyzés utáni testi egyesülés következtében terhesség lenne, akkor sem kötelezhető egyik fél sem a házasságra. Ezek a törvények is tiltják a házasságot vérrokonság és sógorság esetén, tiltják a nősparáznák házasságra lépését.²²

A rendelkezések érvényben maradnak II. József haláláig, amikor a „*Josephina Constitutio*” visszavonják és az egyházi törvényszékek előbbeni tekintélyét visszaállítják. Az 1791-es küüllővári zsinaton arról döntenek, hogy a házassági szándékot ne háromszor kelljen a templomban meghirdetni, úgy, mint azt II. József rendelete megkövetelte, hanem csak egyszer a vasárnapi istentiszteleten. Azt is meghatározzák, hogy a hirdetés után legalább három nap el kell teljen az összeesküetésig.²³

Fegyelmezési fórumok és formák

A fegyelmezés az egyházmegyén belül a *vizitáció* hatáskörébe tartozott. Az esperes és tiszttársai évente végiglátogatták a traktus ekléziáit, kikérdezték a híveket papjuk felől, majd a papot hívei felől, ellenőrizték a rektorok munkáját, az eklézsia anyagi helyzetét és az épületeket, majd felelőségre vonták és megbüntették azokat, akik az egyházi törvények ellen vétettek.

Az esperes a traktus első számú kormányzója, a parciális zsinaton az egyházmegye papjai választják püspöki rendeletre és a generális zsinat iktatja be a püspöki megerősítés után.²⁴ Az ő feladata a pásztorjelöltek meghallgatása, ezek elbocsátása vagy megtartása, csak ő alkalmazhat papot, korlátozza a gyülekezet papmarasztási jogát, őrzi az egyházmegye okmányait és hivatalos leveleit. A vizitációkon, de soron kívül is ellenőrzi papjait és az egyháztagokat.²⁵

Az egyházmegye legfőbb kormányzási és fegyelmezési szerve a *parciális zsinat* volt. A zsinatnak tagja az egyházmegye minden lelkésze, élén az egyházmegye esperesével. Évente három alkalommal ült össze az esperes körlevelének felszólítására, de rendkívüli esetekre többször is összehívhatták a parciálist. A rendszerinti három ülés idő-

²⁰ Kolosvári 70.

²¹ ERZSI III. 230.

²² Illyés Endre: Egyházfegyelem a magyar református egyházban a XVI – XIX. században. Debrecen 1941.

²³ ERZSI 43.

²⁴ Illyés Géza: *A református esperes és az egyházmegyei kormányzás a 17. és 18. században. Református Szemle.* 1932. 179. (Továbbiakban: Illyés)

²⁵ Illyés 180–182.

pontja a következőképpen alakult: az első márciusban hívja össze az esperes, a következőt az évente összehívott generális zsinat kezdete előtti két hétben, a harmadikat pedig szeptemberben Szent Mihály napja előtt. A parciális elsősorban a papok és a mesterek fegyelmi fóruma volt, de ide utalta át a vizitáció a súlyosabb fegyelmi és peres ügyeket, főként a válópereket. Az esperesi szentszék tagja a notarius és a juratus assessorok. Őket a parciális zsinat választja három évenként, számuk általában 6 és 10 között mozgott.²⁶

A következőkben a XVIII. századi egyházi bírászkodás leggyakoribb fegyelmezési formáit szeretnénk végigkövetni, megnevezni azokat a büntetési eszközöket, amelyeket az egyházi törvénykezés szankcióként rótt ki a bűnösökre.

Első fokon a bűnös személyt, ha nem követett el főbenjáró bűnt, nyilvánosan vagy magánosan megdorgálták, a parciális vagy a generális zsinat megfedte és rendreutasította. A visszatérő bűnösöket, a botránnyos és erkölcstelen életűeket eklézsia követésre (reconciliatio) ítélték. A házassági kötelékben nem lévő személyek egyszeri botránkozta-tásért a helységi consistorium előtt vasárnap délelőtt követtek eklézsiát. Abban az esetben, ha házasságra léptek, elég volt a lakodalmi gyülekezett előtt eklézsiát követni. Akik többször botránkoztattak, azok vasárnap délelőtt az istentiszteleten követtek eklézsiát. A nősparáznak egy héten át minden nap feljártak a templomba és a vasárnapi istentisztelet végén reconciliálhattak.²⁷

Ebbe a kategóriába tartozott a paráznság, a házasságon kívüli teherbeesés, részegeskedés, káromkodás. Az XVII–XVIII. században az eklézsiakövetés nyilvánosan ment végbe az egyházközség templomában, de a XIX. században már egyre ritkábban találkozunk ezzel a fegyelmezési formával és inkább megbélyegző, mint javító büntetés-ként jelenik meg.²⁸ Egyre gyakoribb azonban a pénzbírság bevezetése, az összeg változó és a vétségek súlyához mérten nőtt 1-től 12 forintig. A lelkészeket, mestereket, levitákat hivatali vétség miatt először figyelmeztették és megintették, majd a kánonban előírt büntetésben részesültek. Ha ez sem bizonyult elégséges büntetésnek, akkor pénzbírságot róttak ki rájuk. A gyülekezet leghatásosabb fegyelmezési eszköze a papmarasztás volt, bár ebbe az esperesnek is volt beleszólása.²⁹ Előfordul többször is, hogy az esperes nem egyezik bele a gyülekezet döntésébe és így a papot továbbra is kénytelen megtartani az eklézsia. A végső büntetés a legsúlyosabb vétségek miatt a felfüggesztés és az elmozdítás volt. Ez a vizitáció, de főként a parciális zsinat hatáskörébe tartozott.

A laikusok fegyelmezésében a két legszigorúbb büntetés a templomból való kiltás (excommunicatio minor) és az egyházból való kirekesztés (excommunicatio maior) volt. Ezt a fegyelmezési formát a XVIII. század második felében egyre ritkábban alkalmazták. 1775-ben a kézdivásárhelyi zsinati iratokban két alkalommal találkozunk az excommunicatio fegyverével. Először Haller József és Zalaknai Szabó Anna esetében al-

²⁶ Illyés 214.

²⁷ ERZSI IV. 43.

²⁸ Kolosvári 382–383.

²⁹ Péterfy 281.

kalmazza a generális zsinat a kiközösítést, törvénytelen házasságuk miatt³⁰, majd ifjabb Szabó Györgyöt és Követsi Borbálát házasságon kívüli együttélés miatt excomunicalják.³¹ Az említett két eseten kívül 4–5 bejegyzést találunk még kiközösítésre a XVIII. század végi zsinati iratokban. Geleji XLIV. kánona így rendelkezik a meg nem térők kirekesztéséről: „A botránkoztatókat a lelkipásztorok, miután őket kétszer-háromszor mind magánosan, mind nyilvánosan az Isten ígéből megintették és megfedték, és velők semmire sem mehettek, sőt azok előttök javíthatatlanoknak és bűnöket nem akaróknak bizonyulnak, Krisztus urunk parancsa szerint jelentsék fel az egyházmegye elé, amely azután őket – ha annak ismételt intései is sikertelenül maradnak – miként pogányokat és publikánusokat az egyházközösgéből a lelkészek közbejöveteleivel ünnepélyesen kirekessze [...] a nyilvános gonosztevőket pedig, kik valóban ilyeneknek bizonyulnak, az egyházmegye minden előintés és további halogatás nélkül a kánonban előirt módozat szerint tiltsa el a szent gyülekezettől [...], közzösítse ki és adja a sátánnak az ő testük veszedelmére, hogy lelkük ama napon a Jézus által megtartassék.”³²

A kézfogó és a házasság megkötése – felbontása

A házasságkötést a sponsalia, avagy az eljegyzés előzte meg. Ennek célja, hogy a házasulandó felek közelebb kerüljenek egymáshoz, és már időben felfedezzék az esetleges tévedéseket, csalárdságokat.³³ Ha az eljegyzés megtörtént és az egyik fél ok nélkül kéri a kézfogó felbontását az egyházi törvényszéktől, ligába vettetik, azaz nem köthet házasságot, amíg a sértet fél nem házasodik meg. A per költségeinek megfizetése és az ártatlan fél kártalanítása a bűnös felet terheli. Az eljegyzés felbomlik, ha az egyik a házasulandó felek közül meghal. Ilyenkor az életben maradt fél visszaszolgáltatja az elhunyt családjának az eljegyzés alkalmával kapott ajándékokat és a gyászidő lejárta után házasságra léphet. A mátkaság felbontásának másik formája a kölcsönös megegyezés és az egymásnak ajándékozott tárgyak visszaszolgáltatása. A súlyosabb vétkek, mint például hűtlenség, szüzesség elvesztése, testi-lelki csorbulás, részegség, meddőség esetén, az ügyben az egyházi bíróság, az esperesi szentszék szolgáltatott igazságot a feleknek. Ha a sponsalia az egyházi törvények figyelembe vétele nélkül kötött, például titokban, vagy kiderült, hogy a felek vérrokonságban állnak egymással, akkor az egyházi bíróság ezt semmisnek nyilvánította.³⁴

A házassági akadályokról már szó volt az előbbiekben is. Felsoroltuk azokat az akadályokat, amelyek a Geleji kánonok szerint tiltják a házasulandó felek egybekelését. Most ezek listáját szeretnénk még kibővíteni néhány új elemmel. Akadályt jelent a házasságra lépésre az impotencia, a már fennálló házasság, valamint az atya és fia nem ke-

³⁰ ERZSI III. 57.

³¹ ERZSI III. 60.

³² Geleji XLIV. 19–20.

³³ Kolosvári 433.

³⁴ Kolosvári 439.

rülhetnek sógorsági kapcsolatba. A katonák csak írásbeli engedéllyel nősülhettek. Az 1781-es széki zsinat is figyelmezteti az espereseket, hogy „*a numerus alatt lévő limitaneus székely katonákat senki engedelem nélkül a tiszteletes atyafiak közzül, mint közelebből Kolozsvárott is megesett, az abból következő rossz consequentiakra nézve ne coppulálja.*”³⁵

A házasság megszűnése vagy megszüntetése három esetben volt lehetséges. Ha az egyik házastárs meghalt, az életben maradt félnek joga volt újraházasodni a gyász lejárta után. Ezt csak akkor nem tehetette meg az életben maradt fél, ha özvegyiséghez kötött örökséget fogadott el a hagyatékból.³⁶ Egy másik formája a házasság felbontásának az *annulatio*. Különböző esetekben döntött a házasság megsemmisítéséről az egyházi szentszék: szülői beleegyezés nélkül vagy szülői erőltetésre történt házasságok esetében,³⁷ ha a felekről kiderült utólag, hogy valamilyen rokonsági kapcsolatban állnak egymással, a katonák esetében, ha kiderült, hogy engedély nélkül léptek frigyre. Tehetetlenség esetén a szentszék nem mondta ki azonnal a válást, hanem a házastársakat arra kötelezték, hogy még három évig lakjanak együtt. Erre az volt a magyarázat, hogy a tehetetlenség lehet csak időszakos vagy gyógyítható, tehát nem elegendő ok a válás kimondására. Három év eltelte után a felek ismét jelentkezhettek a bíróság előtt, és ha bebizonyosodott a tehetetlenség, akkor a szentszék mindkét félt szerencsésebb házasságra ítélte.

A leggyakoribb mód a házasság megszüntetésére a felbontás volt. Ez lehetett végleges vagy időleges megkülönböztetés (*divortium – separatio*).³⁸ A legfőbb ok a végleges elkülönülésre a nősparáznaság, a házasságtörés volt. Említettük már, hogy a Geleji kánonok 71. cikkelye rendelkezik a házasságtörőkről és kimondja, hogy a „*nősparáznaság felbont minden házasságot*”. A házasságtörőt örökre *ligázzák* és csak püspöki feloldozás után házasodhat újra. Ez a püspöki feloldozás pénzbe került: a ligázás megváltására a nemes 12 forintot, lófő 6 forintot, a paraszti sorban lévő 3 forintot fizetett. A pénz egyenlőképpen oszlott meg a püspök és esperes közt. Gyakori válóok a XVII–XVIII. században a hűtlen elhagyás, a durva kegyetlenkedés és az engesztelhetetlen gyűlölködés. Ha a feleket nem sikerült kibékíteni és jobb belátásra bírni, a szentszék kimondta a *divortiumot*. A hűtlen elhagyót, akár a házasságtörőt *ligába* vetették, és csak a sértet fél újraházasodása után léphetett újra házasságra. Az 1797-es kolozsvári zsinat 44. pontja kimondja, hogy a hűtlen elhagyó az elhagyottnak fórumán meg kell jelenjen és 60 napon belül magyarázatot kell adjon az elhagyás okára. Ha nem jelenik meg az egyházmegyei fórumon, az ügyet elveszti és hiányában születik végzés. A kegyetlenkedőt szintén *ligáztatják* és ha vétke igen súlyos, akkor a külső, azaz a világi bíróságnak szolgáltatják ki. 1798-ban a kézdivásárhelyi zsinaton mondják ki Hajós Sára és Páthi Mihály elváltását. A felperes asszony férjét házasságtörésért és kegyetlenkedése miatt idézi a zsinat elé.

³⁵ ERZSI III. 158.

³⁶ Kolosvári 462.

³⁷ ERZSI IV. 76.

³⁸ Kolosvári 464.

A tanúk vallomásából a vádak bebizonyosodnak és Páthi Mihályt a zsinat *ligázza*, *exkommunikálja*, és a külső magisztrátus kezébe adja.³⁹

A tehetetlenség mellett még válóok lehetett az, ha az egyik fél megtagadta házassági kötelességeit, vagy ha a feleségről kiderült, hogy olyan szereket használ, amelyek meggátolhatják a fogamzást.

Separatio esetében nem szűnik meg a házasság, hanem a házastársakat az ágytól és az asztaltól választják el időlegesen.⁴⁰ Ennek célja, hogy a feleket a különélés jobb belátásra bírja, és lélekben megtisztulva újra képesek legyenek együtt élni. Az ideiglenes különélés időtartama alatt a felek nem köthettek más házasságot és nem is folytathattak viszonyt mással, mert akkor ez már nősparáznaságnak számított. A XVIII. század végén válóokként jelenik meg a tartós különélés és bebizonyosodik, hogy a *separatio* nem jó megoldás a házasságok felbontásában. 1800-ban a geryeszegi zsinathoz fordul Sós Anna és kéri a férjétől, Pataki Lászlótól való divortiumot azzal az okkal, hogy már két éve *separatióban* élnek. A generális zsinat az ügyet a maroszekei egyházmegyéhez utalja át.⁴¹

A XVIII. század második felében a gyermektartás kérdése is megjelenik a parciális és generális zsinatok válóperrel foglalkozó határozataiban. A vétkes félnek meghatározott pénzüsszeggel kellett hozzájárulnia a gyermek/ek eltartásához.⁴² 1799-ben Székelyudvarhelyen születik döntés Kontz Éva és Olajos János gyermeke intertentiójára nézve és a zsinat úgy dönt, hogy az alperes köteles gyermektartást fizetni volt feleségének. A fizetendő pénzüsszegekről nem tesz említést a zsinat, hanem a külső magisztrátusra bízta az összeg meghatározását.⁴³ 1797-ben fordul a küküllői parciálishoz Réti Éva és panasolja Balogh Györgytől való teherbeesését.⁴⁴ Hosszas kivizsgálás után a szentszék az 1798. január 8-án tartott rendkívüli parciális gyűlésén dönt arról, hogy az alperes Balogh György köteles a juris connubialis I. titulusának 21. paragrafusára szerint gyermektartást fizetni.⁴⁵

A per költségét minden esetben a felperesnek kellett befizetnie a per felvételekor. Ha igazá bebizonyosodott és a zsinat számára kedvező döntést hozott, az alperesnek kötelessége volt bizonyos összeget kártérítésként fizetnie a felperesnek. Az 1749-es vécsi zsinat a következő perköltségeket állapítja meg: a nemes 24 forintot fizetett, az egyházi nemesek, lófők és polgárok 12 forintot, a jobbágyok 3–6 forintot.⁴⁶ A pénzből részt kapott a püspök, illetve az esperes és tisztársai.

³⁹ ERZSI IV. 149–150.

⁴⁰ Kolosvári 467.

⁴¹ ERZSI IV. 191.

⁴² Kolombán Vilmos József: *Törvényhozó egyház. Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek* 9. Kolozsvár 2002. 122. (továbbiakban: Kolombán)

⁴³ ERZSI IV. 176–177.

⁴⁴ Küküllői Partialis Zsinati Jegyzőkönyv VI. 4. oldal 1797. (továbbiakban: PS)

⁴⁵ PS 17. 1798.

⁴⁶ Illyés 214. Kolombán 122.

Matrimoniális causák a küküllői református egyházmegyében 1797–1799

A 18. század végén a küküllői református egyházmegye esperese Dersi Ötvös János volt. Tudjuk róla, hogy 1773-ig a kor szokása szerint külföldi egyetemen tanult, hazatérve a marosvécsi zsinaton szentelték pappá és Toroczkai Zsigmondnál udvari papként szolgált.⁴⁷ 1778-tól Magyar királyfalván, 1787-től Küküllőváron, 1795-től ismét Magyar királyfalván lelkészként szolgált.⁴⁸ 1783-ban a sárdi zsinaton a küküllői egyházmegye helyettes jegyzőjeként szerepel a zsinati jegyzőkönyvben,⁴⁹ a következő évtől már ordinaria notarius, azaz rendes jegyző. 1794-ben Dersi Jánost a Désen megtartott generális zsinat a „kevesebb értelműeknek megfoghatásokhoz” szükséges tankönyvek kidolgozására kéri fel.⁵⁰

Az 1797. szeptember 20-án kezdődő parciális zsinat jegyzőkönyvének első bejegyzéséből, tudomást szerzünk Kónya Ferentz küküllői esperes haláláról: „*néhai tiszteletes esperest Kónya Ferentz úr terhes gutaütésben haláloson nyavalyagván, nem csak meg nem jelenhetett, sőt a rendes Partialisnak mindjárt említett napján meg is halálozott.*”⁵¹ 1797-től Kónya halála után az egyházmegye esperese lesz.⁵² 1798-ban a kézdivásárhelyi zsinaton iktatják be az esperesi székbe és haláláig (1800) az egyházmegye vezetője marad. Az egyházmegye jegyzője alsócsernátoni Molnár György. 1771-től Marosvásárhelyen köztanító volt, majd Utrechtben folytatta tanulmányait. Hazatérve 1783-tól Héderfáján lelkipásztor, majd 1797-től az egyházmegye jegyzője,⁵³ később a traktus esperese lett (1816-ig).⁵⁴ Az egyházmegye juratus assessorait (székelő bírák) három évre a parciális zsinat választotta. 1797-ben a küküllői traktus assessorai: Pétsi Ferentz (Radnót), Galatzi Miklós (Sövényfalva), Molnár György⁵⁵(Héderfája), Nagy György (Nagykend), Szász István (Szászcsovás), Szentkirályi Pál (Mikefalva). 1798. március 7-én tartott rendes parciálison assessoroknak eskettetnek be: Bod Sámuel, Kováts Miklós és Dobollyi Dániel.

A vizsgált időszakban a parciális zsinat húsz válópert tárgyalt. A felek a legtöbb esetben plenipotentiariusok által képviseltetik magukat a szentszék előtt. Az 1797–99 közötti időszakban a leggyakrabban Tétsi József, Köpetzi Deák István és Dániel Mihály ügyvédek neveivel találkozunk. A parciális zsinat kitűzött időpontja előtt legalább egy héttel a válást kérelmező félnek be kellett adnia a válási keresetet, majd erre került rá az

⁴⁷ ERZSI IV. 26.

⁴⁸ Szabó Miklós – Szögi László: *Erdélyi peregrinusok*, Marosvásárhely 1998. 139. (továbbiakban: Szabó-Szögi)

⁴⁹ ERZSI IV. 183.

⁵⁰ ERZSI IV. 72.

⁵¹ PS 1. 1797.

⁵² A jegyző 1726-tól örökölte az esperesi állást. Illyés 213.

⁵³ PS 6. 1797.

⁵⁴ Szabó-Szögi 329.

⁵⁵ Az 1797. szeptember 27-en rendezett rendkívüli parciális választja jegyzőnek, addig a helyettes jegyző Balogh József (Nagyteremi lelkész)

esperes pecsétje. A válási keresetnek tartalmaznia kellett az alperes nevét és a tanúk neveit, akiket a szentszék értesített a gyűlés pontos helyszínéről és időpontjáról. Az ülés első napján a pert jegyzőkönyvbe iktatják, kinevezik a megbízottakat és meghallgatják a felperes panaszát. A perelt fél is a plenipotentiarius által válaszol a vádakra, ezeket elismerhette vagy tagadhatta, majd kibocsátást (*exmissio*) kérhetett mindkét fél, hogy bizonyítékokat gyűjtsenek igazuk bizonyítására. A második gyűlésen a felek bemutatták bizonyítékait, kihallgatták a tanúkat, és ha senki nem kért újabb *exmissiot*, akkor a bírók ítéletet hoztak. A hozott ítéletet csak a generális zsinat előtt lehetett fellebbezni, és ennek döntését pedig csak az uralkodó változtathatta meg.⁵⁶

Ha az alperes vagy a felperes nem jelent meg a gyűlésen, akkor a jegyzőkönyvbe csak annyit írtak, hogy „az alperes (felperes) részéről nincs senki”. Ebben az esetben a szentszék felszólította a megjelent félt, hogy figyelmeztesse és közölje peres társával a következő rendes vagy rendkívüli parciális zsinat időpontját. Ha a többszöri hívogatásra sem jelent meg, akkor a szentszék pénzbeli büntetést szabott ki rá, és ha ezek után sem volt hajlandó megjelenni, a szentszék a jelen levő fél dokumentumai alapján hozta meg ítéletét.

A következőkben a parciális zsinatokon tárgyalt válóperek közül ismertetünk néhányat, megvizsgáljuk, hogy a fentiekben bemutatott házassági törvényeket hogyan alkalmazták az egyházmegyében, a meghatározott válóok-típológiák mennyire érvényesülnek a küllői tractusban.

1797. szeptember 20-án Szászbonyhán tartott rendes parciálison folytatódik Kápolnai Kakutsi József és Sárpataki Szabó Borbára pere. A perfelvétel április 19-én a Bernádon tartott rendkívüli parciálison történt. A felperes Kakutsi József feleségét hűtlensége (*infidelis desertrix*) miatt idézte a zsinat elé. A perfelvétel után a felek *exmissiora* kérezték, az alperes másolatot kért a felperes dokumentumairól és mindkét fél elkezdte a tanúk és bizonyítékok gyűjtését. A következő parciálison a felperes felolvasta jelentővelét (*relatoria*), de az alperes válaszána felolvasására időhiány miatt már nem kerülhetett sor. Szászbonyhán a felperes nem jelenik meg, ezért a parciális 3 forinttal bünteti és figyelmezteti, hogy ha a következő gyűlésen nem jelenik meg, akkor az alperes dokumentumai alapján hoznak végső döntést. A per 1798. április 12-én folytatódik Csapón. Itt mindkét fél *„egész készülettel jelenvén meg”*, kihallgatják a tanúkat, és felolvassák mindkét fél *relatoriaját*. A szentszék megpróbálja a feleket kibékíteni, de Kakutsi József kijelenti, hogy *„kész akármilyen veszedelemre vetni magát, mint sem az alperes asszony többé visszavegye magához, mint akinek soha nem kellett sem testének, sem lelkének s nem is kell sokszor nevezett felesége”*.⁵⁷ Végül a parciális zsinat mindkét félt hűtlen elhagyónak minősíti. Szabó Borbárát, mert elhagyta férjét, és nem teljesítette házassági kötelességeit, Kakutsi Józsefet pedig azért, mert nem hívta vissza házastársát, sőt nem törődve felesége és gyermekei sorsával elhagyta hazáját. A szentszék a *juris connubialis XV.* fejeze-

⁵⁶ Benkő 195–202.

⁵⁷ PS 25. 1798.

tének 184. paragrafusára szerint, amely így hangzik: „Mert a házassági hűség ellen, színt úgy vét az elhagyó, mint a parázna: minél fogva helyet készít a válásra”,⁵⁸ kimondja a válást és mindkettőjüket szerencsésebb házasságra ítéli, de egyiket sem veti ligába. Kakutsi József a perköltség kifizetésére kényszerül és a gyermektartásról megegyezést köt Szabó Borbárával.

A szentszék folytatja Nádudvari Elek és Imreh Klára perét. A felperes hűtlen elhagyás vádjával nyújtott be keresetet felesége ellen, még a Küküllővári parciálison, de azóta sem hajlandó megjelenni az egyházi törvényszék előtt. A szentszék több alkalommal is kénytelen a perhalasztásra és az alperes költségén rendkívüli parciálist összehívni. Az extraserialis parciális költsége 12 forint. 1797. december 5-én a királyfalvi rendkívüli gyűlésen a szentszék a következő döntést hozza: „Erre nézve most is javallya Szent Székünk az alperes asszonynak, hogy ha tetszik, férjéhez menjen vissza az együtt lakásra, ha pedig nem, tartsa kötelességének az alperes asszony férjét meghívatni és az elválasztást mint felperes úgy folytatni. Emellett gondja lészen a Partialis Synodusnak, az alperes asszonynak eddig okozott sok ok nélkül való költségeinek, annak idejében való megítélésére.”⁵⁹ A szentszék a felperes hiányában nem hozhatott más döntést, és nem is mondhatta ki a válást. Azért kéri az alperest, hogy menjen vissza férjéhez, mert a különlakást, az időleges megkülönböztést a törvényszék ellenzi.

A per 1798. január 9-én Ádámoson folytatódik. Imreh Klára megfogadva a szentszék tanácsát felperesként hívja a törvény elé férjét, Nádudvari Eleket. Az alperessé lett férj ismételten nem hajlandó megjelenni, sőt több hiteles tanú vallomása szerint a következőket mondta: „Kész igen is az elválásra, de hogy Szent Székünkön, sem egyszer sem másodszor meg nem jelenik, arra is magát resolválta.”⁶⁰ A szentszék meghallgatja a felperes által meghívott tanúk hiteles vallomásait és döntést hoz az ügyben az alperes hiányában is. A juris connubialis már előbb említett 184. cikkelyén kívül, a szentszék a 188. és 155. cikkelyre hivatkozva szétválasztja a házastársakat és mindkettőjüket szerencsésebb házasságra ítéli. A 188. cikkely kimondja, hogy sokszor az elhagyott fél a hibás, mert annyi „alkalmatlanságokkal illeti az elhagyót, hogy az, az ily eléggé megsirathatatlan házi gonoszból magát nem másképen, csak elhagyással mentheti ki”.⁶¹ A 155. cikkely pedig a csalárd ember bűnéről és a csalárdságról beszél és hangsúlyozza, hogy „a tsalárdság minden megedgyezést ki rekeszt, épen azért a szövetséget törvény szerént semmivé teszi.”⁶²

Kandó Kata és Szombati Mihály peréről annyit tudunk, hogy a felperes asszony a juris connubialis XIV. titulus 153. cikkelyére hivatkozva kéri az elválasztást.⁶³ A cikkely egyik alpontja kimondja, hogy a házasság semmisségének egyik alapja a „a házass-

⁵⁸ Benkő 119.

⁵⁹ PS 9. 1797.

⁶⁰ PS 13. 1797.

⁶¹ Benkő 121.

⁶² Benkő 99.

⁶³ PS 2. 1797.

ságban való megedgyezés hibázása”, a másik pedig „a feltett tehetőség hibázása”⁶⁴. Az alperest a szentszék kétszeri meg nem jelenéséért 3 forintra bünteti és felszólítja, hogy a következő gyűlésen okvetlen legyen jelen, mert ha nem, akkor hiányában és a felperes dokumentumai alapján szolgáltatnak igazságot. A következő parciálison, Királyfalván Szombati Mihály megjelenik, lefizeti a 3 forint büntetést, és a következőket nyilatkozza: „nekem sem procuratorom nincs, se nem feleltetem, mert én válni nem akarok. Az újra lett felolvasásra a levatának azt felelem: a vádat tagadom. És exmissiot kérvén, amellet az én ártatlanságomat világosságra hozni el nem mulatom. E mellett part is kérek.”⁶⁵ A szentszék úgy dönt, hogy az alperesnek exmissio és másolat adasson a felperes dokumentumaiból. A következő parciális zsinatok jegyzőkönyveiben nem találkozunk többet Kandó Kata és Szombati Mihály nevével. Valószínű, hogy a szentszék erőltetésére a feleket sikerült megbékíteni és a felperes visszavonta válsági keresetét.

Flejtár Mária és Dávid Imreh házassága már csak azért is hibás és érvénytelen, véli a szentszék, mert a lány megszökött otthonról, az apja engedélye nélkül lépett házasságra és *unitus popa* eskette meg őket. Dávid Imreh hiteles tanúk vallomása szerint pedig „egy cigánynéval paráználkodni akart, mással pedig hihetőképpen a pokróc alatt véghez is vitte”.⁶⁶ A szentszék ezen okokat figyelembe véve jóváhagyja Flejtár Mária válókeresetét, az alperest eklézsiakövetésre ítéli és mindkét félt szerencsésebb házasságra bocsátja.

Török János kéri a szentszékét, hogy a *juris connubialis XIV.* titulusának 165. cikkelye értelmében, bontsák fel házasságát Bíró Borbárával. A vád szerint az alperes asszony, a házasságkötést követő ötödik hónapban elhagyta férjét és hazatérve szülei házába leánygyermeket szült. A házassági törvénykönyv 165. cikkelye szerint „Mikor a menyasszony a lakadalmazás fel tartásával a vőlegényhez vitetik, és meg fertéztettek találattik a ki szűznek gondolatott, vagy mikor valaki szűz gyanánt veszi azt el, aki mástól terhbe ejtett, elégséges okot szolgáltat ez a házasság megsemmisítésére [...] tsalárdtság is jött közben, amidőn magát ép gyanánt árulta, holott meg volt szeplősítve.”⁶⁷

A tanúk vallomásából kiderül, hogy Bíró Borbára tisztátalan életet élt házasságra lépése előtt Kerekes Petro oláh legénnyel és „még a sirató estvéjén is, az házból kilopván magát, a pajtába Bali Pistával gyanuson mulatott úgy, hogy mikor mások közelítettek hozzájuk, futásra vették a dolgot”.⁶⁸ Az alperes asszony beismeri bűnét és elfogadja a szentszék ítéletét. Mindkét félt szerencsésebb házasságra ítélik, emellett Bíró Borbára a házasság felbontásának díját is meg kellett, hogy fizesse.

Réti Éva a szászbonyhai parciális elé idézi Balogh Györgyöt azzal a váddal, hogy teherbe ejtette, ezek után ígéretet tett arra, hogy feleségül veszi, de most nem hajlandó még bűnét sem beismerni.⁶⁹ A felperes szószólója Tétsi József ismerteti a tanúk vallat

⁶⁴ Benkő 97.

⁶⁵ PS 8. 1797.

⁶⁶ PS 3. 1797.

⁶⁷ Benkő 105

⁶⁸ PS 32. 1798.

⁶⁹ PS 4. 1797.

leveleit és kéri, hogy a házassági törvénykönyv I. fejezetének 19., 20. és 21. cikkelye szerint a szentszék szolgáltasson igazságot a felperesnek. Balogh György tagadja az ellene felhozott vádakot, és kibocsátást kér a következő parciális zsinatig, hogy bizonyítékokat gyűjthessen igaza mellett. 1798. januárjában Ádámoson folytatódik a két gálfalvi fiatal pere. Az alperes azt akarja bebizonyítani a szentszéknek, hogy Réti Éva *kurvák* módjára a falu többi ifjú legényével estéknént mulatott és *éjszakánként egyaránt kísérgette* őket, így nem csoda teherbeesése. Balogh György ugyanakkor a tanúk szavahihetőségét is kétségbe vonja, azt nyilatkozván, hogy ezek csak a pletykák és a hallomások szerint beszélnek el vallató leveleikben a történeteket. Kéri, hogy a szentszék ezeket ne is vegye figyelembe, őt mentse fel a vádak alól, és a felperes térítse meg minden felesleges költségét. Az alapos kivizsgálás után a felperes igaza bizonyosodik be, ezért a szentszék Balogh Györgyöt eklézsia követésre ítéli, a gyermektartás fizetésére,⁷⁰ illetve arra kényszeríti, hogy Réti Évát vagy elvegye feleségül, vagy a juris connubialis 19. és 20. cikkelye szerint köteles *„bizonyos meghatározott summát, ki házasítása könnyebbítésére fizetni [...]. Hogy ha mégis megátalkodva marad, úgy kell vele bánni, mint a hitetlenül elhagyóval, az az feloldoztatik a megszeplősítettnek kötelékéből, de sanyargató büntetések alá vettetik.”*⁷¹ Az alperes nem fogadja el a szentszék deliberatumát és kéri, hogy ügyében a generális zsinat hozzon végző döntést. A parciális jóváhagyja az alperes kérését és ügyét felbocsátja a következő generális zsinat elé, azonban a zsinati jegyzőkönyvekben nem találunk semmi utalást Réti Éva és Balogh György perére.

Tankó Rebeka és Veres István válóperében a szentszék megváltoztatja 1797. március 15-én, a désfalvi parciális alkalmával hozott döntését. A felperes asszonyt ekkor az ítélő bírák visszarendelik férjéhez, és nem tartják elégségesnek a felhozott vádakot a válás kimondásához. Az alperes Veres István azonban nem hajlandó feleségét visszafogadni, ezért a szentszék őt a juris connubialis 188. cikkelye szerint infidelis desertornak mondja, majd mindkettejüket szerencsésebb házasságra ítéli.⁷²

Válóokként szolgál Magyar Sámuel és Veres Sára perében, hogy az alperes asszony a házasság megkötése után nem volt hajlandó házassági kötelességeit teljesíteni. Az alperes asszony sem az első, sem a második alkalommal nem jelenik meg a parciális előtt, ezért a felperes dokumentumainak felolvasása, és a tanúk meghallgatása után a szentszék ítéletet hoz. A tanúk vallomásából az is bebizonyosodik, hogy Veres Sára családsággal vette rá Magyar Sámuelre a házasságra, gazdag leánynak mondta magát és ennek bizonyítására egy zacskó pénzt adott a felperesnek. Tétsi József kéri, hogy az alperes asszonyt ligázzák és minden felesleges költségét a felperesnek térítse meg. A szentszék kimondja a válást a juris connubialis 205. cikkelye szerint, amely kimondja, hogy *„a házassági tartozást megtagadván, és semmi unszólásokkal is az ágybeli egyesülésre magár rá biratni nem engedi, akkor a házasság végcélját felfordítja, a házassági szövetséget megrontja.*

⁷⁰ Benkő 13.

⁷¹ Benkő 11–12.

⁷² PS 5. 1797.

Az ártatlan félnek vissza kell adni a szabadságát”.⁷³ A szentszék a felperes kérésére sem ligázza Veres Sárát, hanem mindkettőjüket szerencsésebb házasságra bocsátja.⁷⁴

A válóperek gyakran évekig is elhúzódhattak. A többszöri exmissio, perhalasztás és a felek meg nem jelenése az egyházi törvényszék előtt nehezítette az ítélő bírák, de a peres felek helyzetét is. Egy ilyen hosszúra sikeredett válóper az általunk vizsgált időszakban, Brintsán Ersébeth és Bartha Gergely pere. A felperes asszony válókeresete 1797. december 5-én a királyfalvi parciálison vétetik fel, és az ügyben végső döntés 1799. októberében születik. A peres felek összesen hét parciális szék előtt jelentek meg két év alatt. Ez nem csak rengeteg időbe, de nagyon sok pénzbe is került a peres feleknek. Brintsán Ersébeth több vádponttal áll a szentszék elé, hivatalos szószólója Tétsi József által. Férjét hazugsággal, csalárdsággal vádolja, hogy gazdag embernek és nemesnek tüntette fel magát. Azzal dicsekedett, hogy minden nemes ember adósa, azon kívül pedig több erdeje, szekere és ökre van, a borospincéjében pedig csak óborból tíz hordó. A házasságkötés után csak a felperes asszony pénzét költötte, erőszakosan viselkedett vele, többször az életére tört és gyanús lopásokba keveredett. Az alperes asszony a házassági törvénykönyv 155., 158. és 217. paragrafusára hivatkozva kéri a házasság felbontását. A felperes nem ismeri el az ellene felhozott vádakot és exmissiora kérezkedik. Először 1798. márciusában hoz döntést a szentszék a tanúk többszöri kihallgatása után. Figyelembe véve a juris connubialis említett paragrafusait a szentszék a feleket *in votorum pluritate* elválasztja. Az alperes arra hivatkozva, hogy új bizonyítékokat tud igazsága mellett felmutatni, kéri a per folytatását. A szászdányai rendes parciálison Bartha Gergely, mint felperes kéri az előzőekben hozott végzés megváltoztatását és a következő parciálisokon a vádak hamisságát próbálja bizonyítani. Brintsán Ersébeth kéri, hogy a pert saját ítélő fóruma előtt folytassák, hiszen ő görög *oláh* vallású lévén nem köteles a felperes ítélőfóruma előtt megjelenni. A szentszék nem hagyja jóvá az asszony kérését és exmissiora bocsátják mindkét félt a következő parciálisig, ahol a felperes Bartha Gergely nem jelenik meg. A perhalasztások után a gálfalvi parciális szentszék a régebbi deliberatumokat megerősíti és a felperest a *divortiális taxák* megfizetésére kényszeríti.⁷⁵

A gogáni lelkészt, Kaller Bálintot felesége Tzanádi Mária idézi a szentszék elé, azzal a váddal, hogy az alperes kérésére édesanyja veréssel kényszerítette a házasságra. Ezért kéri, hogy a házassági törvénykönyv 158. cikkelye szerint, amelyben az áll, hogy az igazságtalan félelem és a fenyegetés nem lehet alapja a házasságnak, továbbá „*ahol félelem vagyon, ott szabadság és megedgyezés nintsen, az edgyütt lakás sem sepri ki a félelmet, ha a félelem oka tovább is ott szállásol*”⁷⁶, kéri a házasság felbontását. A tanúk meghallgatása után a szentszék a következő végzést hozza: „ezen házasságot, ad mentem juris synopsis connubis titulus XIV. § 158. annulálja. Mindeniket szerencsésebb házasságra általbo-

⁷³ Benkő 135–136.

⁷⁴ PS 15. 1798.

⁷⁵ PS 53. 1799.

⁷⁶ Benkő 102.

csátja. Az alperes asszonyt az hamis hit mondásért eklézsiakövetésre ítéli.⁷⁷ A parciális azt is meghagyja az alperesnek, hogy a születendő gyermek eltartásáról ő is gondoskodjon.

Hasonló okkal fordul a parciális zsinathoz Magyarosi István. Azt vallja relatoriájában, hogy szülei és apósa kényszerítették a Balázs Borbárával való házasságra. Azt akarja bebizonyítani, hogy erőltetésből és nem szeretetből jött létre ez a házasság. Balázs Borbárát betegsége miatt apja képviseli a parciális előtt és tagadja a felhozott vádakokat. A szentszék a sövényfalvi parciális gyűlésen, a tanúk meghallgatása után a felperes relatóriája szerint mond ítéletet. A juris connubialis 156. paragrafusára szerint valóok „Az igazságtalan erőszak, vagy erőltetés, mikor valaki nyakon ragadva vontatik az egyházi öszveköttetésre, és hajtatik a házasságnak telyesedésbe való vételére. Ez a házasság is semmi.”⁷⁸ A házassági törvénykönyv száraz cikkelyén kívül a szentszék Plautus Comicus római költő ide találó szavait is idézi, miszerint „Nagy bolondság az agarat bottal hajtani a nyúl után, mert azután vadhúst nem lehet enni. Hasonlóképpen nagy esztelenség a leányt akarátja ellen valakihez férjhez adni, mert abból nem leszen feleség, hanem fél ellenség.”⁷⁹

Az 1799-es parciálisokon felvett perek közül, kettőt találtunk érdemesnek ismertetésre. Mindkét per egy-egy olyan válóokot villant fel, amelyekkel az előző évek parciálisain nem találkoztunk. A felperes az első esetben házastársa félszégére hivatkozva kéri az elváltást, a második esetben pedig a házasulandók életkorára vonatkozó kánon alapján kér divortiumot.⁸⁰

Antal Kis Anna relatoriájában férje félszégére, durva viselkedésére, munkaképtelenségére, gyakori elkóborlására panaszkodik. Kéri a szentszéket, hogy az erre vonatkozó törvények paragrafusait alkalmazva válasszák el férjétől és bocsássák szerencsésebb házasságra. Az alperes Udvar Miklós félszégére bebizonyosodik és ő is elismeri az ellene felhozott vádakokat. A házassági törvénykönyv 159. cikkelye kimondja, hogy „az ily szövetségben hibáz a megedgyezés: azért a házasság – ha megkötött is – semmi”.⁸¹ A törvénycikk és a felperes relatóriája alapján a szentszék kimondja a felek elváltását, mindkét félnek megengedvén az újraházasodást.

Szekeres András felesége lopással, csalással és paráználkodással vádolja a szentszék előtt. Tudjuk, hogy a lopás az egyházi törvényszék előtt nem számított válóoknak, ezeket a világi hatóság szankcionálta. Ezért is kéri a felperes Hajdu Kata, hogy férjét adják át a világi törvénykezésnek, és az mondjon felette ítéletet. Relatóriájában azt is megemlíti a felperes asszony, hogy Szekeres András öt kellő életkora ellenére is feleségül vette. A következő parciálison, Ádámoson a szentszék a tanúk kihallgatása után a házastár-

⁷⁷ PS 20. 1798.

⁷⁸ Benkő 99.

⁷⁹ PS 33. 1798.

⁸⁰ Geleji 69.

⁸¹ Benkő102.

sakat elválasztja a juris connubialis 156. és 165. cikkelye alapján. A felperest hamis eskü miatt, az alperest pedig paráznság miatt eklézsiakövetésre ítéli a szentszék.⁸²

Ha a 18. század végi küüllői parciális zsinatok válóperek kapcsán hozott döntéseit figyelemmel követjük, és ezeket összehasonlítjuk a 17. század végi vagy a 18. század eleji zsinatok ítéleteivel, észrevehető az egyházi fegyelmezés bizonyos fokú elpuhulása. A század elején kivétel nélkül a válóperben bűnösnek talált félt az egyházi bíróság keményen megbüntette. A nősparáznát a szentszék eklézsiakövetésre és örök ligába vetette, sőt az exkommunikáció fegyverét is gyakran alkalmazták az ítélő bírák.

Megállapíthatjuk azt, hogy a század végén a küüllői traktusban a törvény keze enyhébb volt. Fogalmazhatunk úgy is, hogy a törvényt a döntéshozók ritkábban alkalmazták szó szerint. A vizsgált időszakban egyszer sem találkozunk exkommunikáltakkal, és csak egy alkalommal tiltják meg az újraházasodást a vétkes félnek. A leggyakoribb fegyelmezési forma a század végén az eklézsiakövetés, de sokszor találkozunk az ítélettel szembeni ellenszegüléssel is. A feljegyzett esetek száma a 18. század folyamán bővült, azonban az egyházi fenyték súlya ezzel párhuzamosan csökkent. Ez mindenképp a világi törvényszék egyre gyakoribb beleszólásának és az 1786-os II. József-féle házassági törvénykönyvnek következménye. Habár az 1791-es 32. és 34. törvénycikkek visszaállítják az egyházi bíróságok előbbi tekintélyét,⁸³ az állam továbbra is megpróbál ellenőrzést gyakorolni a protestáns egyházak felett.

⁸² PS. 53. 1799.

⁸³ Kolosvári 69.

A KLOPOTIVAI EGYHÁZKÖZSÉG 17–18. SZÁZADI ÖTVÖSMUNKÁI

KOVÁCS MÁRIA-MÁRTA

ABSTRACT. *The 17–18th Century Goldsmiths of the Klopotiva Congregation.* The village of Klopotiva in Hunyad county lies south-west from Hátszeg. The present study tries to present in the Klopotiva congregations remaining Goldsmiths: one 17th century tankard, two dishes and one 18th chalice. This pieces are stem from Transylvanian workshops, one dish and the chalice is the Burkhardt Wilhelm Patzoff goldsmiths work, who became master in Nagyszeben in 1764 and is mentioned in the guild books until 1780. The manufacturer of the other works is unknown. These Goldsmiths are decorated with flower ornaments, engraved inscriptions and family crests.

As expression of a flowering, artistical trade we can find numerous Goldshmits in ecclesiastical inventories.

A mindennapi életben használati, elsősorban asztalneműként ismert ötvöstárgyak különösen jelentős helyet foglalnak el napjainkban is a református egyház szertartási tárgyai között.

A protestáns gyülekezetek megalakulásával a 16. század végétől – 17. század elejétől a gyülekezetek igyekeztek felszerelni egyházközségüket a szükséges úrasztali edényekkel, elsősorban úrvacsoraosztó poharakkal és tányérokka, amelyek anyaga lehetőség szerint nemesfém, ezüst volt. Az úrvacsoraosztáskor használt poharak, kelyhek és tányérok mellett a bor tárolására szolgáló kannák, a keresztelésre használt keresztelő készletek közt is találunk jónéhány ötvösmunkát, (jelentős részük azonban ónból készült).

A református egyházközségekben fennmaradt emléktárgyak jelentőségét hangsúlyozza, hogy a családi levéltárak leltáraiból ismert nagy mennyiségű ötvöstárgy jelentős része vált a pusztulás-pusztítás martalékává. A gondatlanságból eredő pusztulás mértéke az ötvöstárgyak esetében jóval kisebb, mint például az értéktelenebbnek tekintett ón esetében, azonban a fosztogatók figyelme előnyben részesítette a nemesfémből készült tárgyakat. Míg a katolikus egyház kegyesserei, a sekrestyében való tárolás miatt gyakran ezek fosztogatás áldozataiul, addig a lelkésznél vagy gondnoknál elhelyezett eklézsiáládában a református klenódiúmokot nem fenyegette veszély. A 19. század folyamán a vizitációk megkülönböztetett figyelmet szenteltek az úrasztali felszereléseknek, mivel amellet, hogy leltárszerűen összeírták őket, tárolásukra, javíttatásukra vonatkozóan is határozatokat hoztak. Mindezek a határozatok tették lehetővé, hogy az elemzett emléktárgyak mind a mai napig fennmaradt, azonban meg kell jegyeznünk, hogy – sajnos – nem minden esetben jó állapotban.

Tanulmányomban a Hunyad-Zarándi Református Egyházmegyéhez tartozó klopotivai eklézsia 17–18. századi ötvöstárgyait ismertetem. Az elnéptelenedett egyházközség úrasztali felszereléseit a 20. század második felében Dobai László hátszegi lelkész szállította Hátszegre. A begyűjtést nem dokumentálta, így a tárgyak azonosítása a vizitációs jegyzőkönyvek leltárai és Debreceni László 1930-ból származó feljegyzései alapján sikerülhetett.

Az erdélyi református egyházközségek klenódiumainak tanulmányozásában Debreceni László és Darkó Ákos kutatásai jelentik a kiindulópontot. Debreceni László 1930-ban, az Erdélyi Református Egyházkerület megbízásából gyűjtötte össze vázlatfűzetében a hunyad-zarándi egyházmegye eklézsiáiban fennmaradt klenódiumokat.¹ Az 1930-as években Darkó Ákos csatlakozott e munkához, többnyire fényképeket, de jegyzeteket is készített az egyes gyülekezetek klenódiumairól.

A hunyad-zarándi református gyülekezetekben őrzött ötvöstárgyakra vonatkozóan Kiss István forráskiadvány-jellegű tanulmányát kell megemlítenem, aki az 1795–1796-os vizitációs jegyzőkönyvek klenódiumokra vonatkozó összeírásai mellett Debreceni László vázlatkönyveiből átvett rajzokat közölt.² Tanulmánya nem ismerteti a tárgyak jelenlegi állapotát.

A vidék úrasztali edényeire vonatkozó adatokat olvashatunk az elmúlt években publikált vizitációs jegyzőkönyvekben.³ A nagyklopotivai úrasztali felszerelések legkorábbi összeírását az 1776-os jegyzőkönyvben találjuk, amelyben az 1775 júliusában elloptott klenódiumok részletes leírása mellett a megmaradt kegyszerek lajstromát jegyezték fel. Ekkor veszett el az aranyozott, ezüst fedeles serleg, amelyet 1720-ban galatzi Buda István adományozott a gyülekezet számára.⁴ Szintén ekkor lopták el az 1777-ben viszszerzett ezüst tányért is, amely idős Pogány János ajándéka volt. A betörést követően a gyülekezet kis időre ötvöstárgyak nélkül maradt, azonban már 1776-ban Pogány Ádámné, Nádudvari Krisztina egy aranyozott, ezüst kupával ajándékozta meg egyházát. 1777-ben újabb adományokkal gazdagodott a klopotivai gyülekezet, Pogány Máté és anyja, puji Puj Krisztina egy kelyhet és egy kenyérszító tányért adományoztak.⁵ Az 1796-os jegyzőkönyvben Zsoldos Márton által részletesen ismertetett négy ötvösmunkát jegyezte fel Debreceni László is vázlatkönyvében, amelyek közül a kannát és a két tányért ma Hátszegen, a kelyhet Vulkánban őrzik.

¹ Debreceni László: *Vázlatkönyvek 1928–1936*. Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltár, Kolozsvár. (A továbbiakban: Debreceni.)

² Kiss István: *A Hunyad-Zarándi Református Egyházmegyéhez tartozó egyházközségek úrasztali készleteinek összeírása a XVIII. sz. végéről*. In.: *Református Szemle*, 1993. 136–149., 222–231., 296–318. [A továbbiakban: Kiss.]

³ *A hunyad-zarándi református egyházközségek történeti katasztere II*. Sajtó alá rendezte, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta Buzogány Dezső és Ősz Sándor Előd. Kolozsvár, 2003. (A továbbiakban: HuZaTK/2.)

⁴ HuZaTK/2. 228.

⁵ HuZaTK/2. 242.

A klopotivai úrasztali edények kiemelkedő darabja a 17. században készült pogány pénzes kupa (kat. 1, 1. ábra). Az ötvöstárgyakon a 16. században újfajta díszítési mód jelent meg, az edények falába antik pénzeket foglaltak be. Az antik pénzes edények készítésének fő központjai a német városok voltak, az erdélyi ötvösökre gyakorolt erős hatásuk miatt ez az erdélyi műhelyekben is nagyon elterjedt díszítési móddá vált. A 17. századra főképp a kupákat és poharakat díszítették érmekkel, a század végére már nemcsak antik érmeket, hanem másolatokat, forgalomban lévő vereteket, emlékérmeket is felhasználtak.⁶ A klopotivai kupa hengeres palástján tizenkét azonos, gyöngyosoros keretbe foglalt, makedóniai tetradrachmáról készített replikát helyezett el a mester. A replikákat az ötvös maga készíthette. Az ezüsből készült aranyozott kupa domború talpának pereme kihajló. A hengeres testet egy-egy tagolt, öntött öv zárja le. A domború fedél sima, fedélgombja hiányzik, a vizitáció bejegyzése szerint ez öntött emberfő volt. A fedél belsejében enyhén domború, olaszkoszorúba foglalt érmén vésett tulajdonjelzés, ami eddig feloldatlan családi címert fog közre (2. ábra). A kettős ívben záródó címerpajzs akantuszlevelek közé van elhelyezve, benne kar által tartott tatárfő. A tulajdonjelzés eddig feloldatlan: „SZ. E. P. P. N. E. Anno 1677.” A kupa íves fülének visszahajló részére díszítetlen címerpajzs került, a fül öntött díszítése egymás fölé helyezett liliomokból szerkesztett. Az íves záródású, lemez alakú billentőt öntött, virágos kartusok díszítik.

A világi használatban lévő kupát tulajdonosai 1776-ban ajándékozták a klopotivai egyháznak, az 1775-ös betörést követően. Adományozási körülményeit az 1776-os vizitációból ismerjük, amikor a marosnémeti özvegy Pogány Ádámné, Nádudvari Krisztina férje és gyermekei emlékére az egyháznak adományozta.⁷ A kupa mestere ismeretlen, akárcsak készítője. Darkó Ákos még Klopotiván írta le, ma már a hátszegi gyülekezet ládájában őrzik.⁸

A klopotivai egyházközség ötvöstárgyai között három 18. századi darab maradt fenn, két kenyérosztó tányér és egy fedeles kehely. A tányérokra vonatkozóan a vizitációk bejegyzései szűkszavúak, a legrészletesebb leírások is csak feliratukat rögzítették. A kehely talpas, fedeles pohárként említik a leltárak.

A 18. század első felében készült az a kenyérosztó tányér, amelyet 1733-ban adományozott Pogány János a klopotivai egyháznak (kat. 2, 3. ábra). Az ezüsből készült tányér pereme széles, mélyülő öblének középső része kidomborodik. Peremét négy, sza-

⁶ Bíróné Sey Katalin – T. Németh Annamária: „Pogány pénzes” edények. In: *Évezredek, évszázadok kincsei*. Budapest, 1990. Kiss Erika: *A Brief History of Hungarian Gold and Silver in the Sixteenth to Eighteenth Centuries*. In: *A celebration of Hungarian Gold and Silver*. Budapest, 2003. 29.

⁷ HuZaTK/2. 229.: „Egy ezüst, kívül-belől aranyas, pontban fél ejteles, 32 s ½ lotot nyomó ezüst kanna, a fedélén felyül a Krisztus képét, az oldalán körös környül a 12 apostolok képét representálván, a fedelének belső részén kereken Sz. E. P. P. N. E. Anno 1677. lévén írva. Ajándékozta méltóságos m[aros]németi Nádudvari Kristina asszony egy pár kedves gyermekeinek, n[agy]klopotivai Pogány Sigmond úrffinak és Pogány Francisca kisasszonynak nevek alatt, néhai jó férjének, áldott emlékezetű n[agy]klopotivai Pogány Ádám úrnak emlékezetére.”

⁸ Darkó Ákos jegyzetei a Darkó-Debreczeni gyűjteményben. Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltár, Kolozsvár. 126.

bálytalan karéjos mezőbe foglalt, szemcsézett alapú növényi ornamentika díszíti. Az egymással szemben lévő motívumok azonosak, így két, tulipánból kinövő, szimmetrikusan megszerkesztett, erőteljesen ívelő levelekkel szegélyezett, egyszerű tulipánt (5. ábra) és két rombuszba foglalt, négyszirmú virágból kiinduló levelekből szerkesztett motívumot láthatunk. Öblének domború tagozatát szemcsézett alapra helyezett forgórózsza díszíti (4. ábra). Peremének vésett díszei közt olvasható a vésett majuszkulás felirat: „JOHANNES POGÁNY / CURAVIT FIERI EC / CLESIAE RE / FORMATAE / CLOPOTIWENSIS / ANNO 1733”. Idős Pogány János több évig volt a klotivai eklézsia kurátora, 1775-ben bekövetkezett halálakor is kurátorként emlegetik. Az 1775-ös betörés alkalmával a klotivai gyülekezet klenódiumait Pogány János házatól vitték el, többek között az elemzett tányért is.⁹ A viszontagságok után a tányér 1777-ben került vissza az eklézsia tulajdonába, amikor Bakosnyitza László Bukarestből, a tolvajok kezéből hozta vissza.¹⁰ Kalandos történetéről az 1782-es vizitáció leírása is megemlékezik, majd ennek részletes leírását megtaláljuk az 1796-os jegyzőkönyvben is.¹¹

A klotivai gyülekezet másik tányérját kehellyel együtt adományozták az 1775-ös betörést követően (kat. 3, 6. ábra). Az egyszerű kivitelezésű, keskeny peremű, mély öblű, ezüst tányér aranyozott. Fenekének peremén vésett adományozási körirat olvasható: „A KLOPOTIVAI REFORMÁTA EKLESIAÉNAK P[uj]. P[uj]. K[risztina]. ÉS K[lotivai]. P[ogány]. M[áté]. 1775. ESZT[endőben]. Adományozóinak nevét az 1777-es klotivai jegyzőkönyv segítségével sikerült feloldanom, amelynek értelmében a tányért poharával együtt puji Puj Krisztina és fia klotivai Pogány Máté készítette.¹² Az 1782-es és 1796-os jegyzőkönyvek a kehellyel együtt részletesen ismertetik.¹³ Pogány Máté adományaival több alkalommal is találkozunk a klotivai vizitációkban.

E tányér mestere, a fenekén beütött jegy értelmében (nyolckaréjos keretben BWP, négykaréjos keretben 13-as hitelesítő jegy, 8. ábra) a nagyszzebeni Burkhardt Wilhelm Paltzoff, aki 1764-ben lett mester, és 1780-ig tevékenykedett.¹⁴ A kevésbé neves és kiemelkedő ötvösmester több munkáját ismerjük egyházi és magángyűjteményekből.¹⁵

Szintén Paltzoff munkája a tányérral egyidőben adományozott kehely is. A fedeles kehely (kat. 4, 9. ábra) szegélyhímzéses talpa lépcsős kiképzésű. A láb hornyolatok által hat mezőre tagolt, felső részén háromkaréjos levelekből szerkesztett fríz húzódik.

⁹ HuZaTK/2. 228.

¹⁰ HuZaTK/2. 231. A vizitáció szövege a visszaszolgáltató tányérról: „A tolvajok által elvittetett szent edények közül elékerült az ezüstitányér ilyen inscriptioval: Johannes Pogány curavit fieri Ecclesiae Refor. Klotivaiensi Ao 1733. Mellyet a tekintetes Nemes Tábla rendeléséből azon tolvajok executiojokra Oláhországba küldetett tekintetes Bakosnyitza László uram hozott vissza Bukuresdről.”

¹¹ HuZaTK/2. 236, 244.

¹² HuZaTK/2. 232. „Tekintetes Pogány Máté uram az anyyával, tekintetes Puj Kristina asszonnyal együtt készítetett ezen eklézsia számára egy ezüst aranyas fedeles pohárt és hasonló tárgyért, mellyeken ilyen inscriptio vagon: A' N. Klotivai Refor. Ekklesiának P.P.K. és K. P. M. 1775. Esztendőben.”

¹³ Uo. 232, 244.

¹⁴ Kőszeghy 262.

¹⁵ Judit H. Kolba: *Hungarian Silver. The Nicolas M. Salgo collection*. Hardcover, 1997. 115.

A sima, váza alakú szárrészek gömb alakú, hat sávra tagolt náduszt fognak közre. A kupa felfelé enyhén kiszélesedik, a száj alatt stilizált levélkoszorúba foglalt adományozási felirat olvasható: „A KLOPOTIVAI REFORMÁTA EKLESZIÁNAK P[uj]. P[uj]. K[risztina]. ÉS K[lopotivai]. P[ogány]. M[áté]. 1775. ESZT[endőben].” A kehely egyetlen díszét felirata alkotja. A domború fedél, a talphoz hasonlóan, hornyolatok által hat mezőre tagolt, fedélgombja öntött, virágkehelybe foglalt toboz. Az ötvös munkái közül a kerci, bolkácsi, erkei egyház tulajdonában lévő kehelyek mutatnak analógiát a klopotivai kehellyel.

A klopotivai egyház tulajdonában lévő ötvösmunkákra vonatkozó írott források és a ránk maradt emléktárgy egybevetése után elmondhatjuk, hogy az 1775-ös betörés alkalmával elveszett fedeles serleg kivételével valamennyi úrasztali edény megőrződött. Díszítésüket tekintve nem remekművek, egyszerűek, szerények, a technikai lehetőségekhez és a megrendelők esztétikai igényéhez alkalmazkodtak. Az adományozók köre a klopotivai Pogány család tagjaira korlátozódott.

1.

Tárgynév: Kupa.
 Megye: Hunyad.
 Helység: Hátszeg.
 Származási helye: Klopotiva.
 Anyaga: ezüst.
 Díszítés anyaga: arany.
 Készítési technikája: vert, öntött, vésett.
 Ornamentika: pogánypénzes, liliomos, heraldikai.
 Mesterjegye és mestere: jelzés nélküli.
 Készítés helye és ideje: 17. század második fele.
 Adományozója: Nádudvari Krisztina.
 Adományozás ideje: 1776.
 Felirat: SZ. E. P. P. N. E. Anno 1677.
 Használat: nincs használatban.
 Állapot: fedélgombja hiányzik, aranyozása perreg, feneke meglyukadt.



1. ábra

Az ezüsből készült aranyozott kanna domború talpának pereme kihajló. A hengeres testet egy-egy tagolt, öntött öv zárja le. A kanna palástján tizenkét azonos, gyöngyosoros keretbe foglalt, makedóniai tetradrachma replikáját foglalta be a mester. A domború fedél sima, fedélgombja hiányzik, a vizitáció bejegyzése szerint öntött emberfő volt. A fedél belsejében enyhén domború, olaszkoszorúba foglalt érmén vésett tulajdonjelzés,

ami eddig feloldatlan családi címert fog közre (2. ábra). A kettős ívben záródó címerpajzs akantuszlevelek közé van elhelyezve, benne kar által tartott tatárfő.

A kanna íves fülének visszahajló részére díszítetlen címerpajzsot helyeztek el, a fül öntött díszítése egymás fölé helyezett liliomokból szerkesztett. Az íves záródású, lemez alakú billentőt öntött, virágos kartusok díszítik. A kanna feneke meglyukadt.

2.

Tárgynév: Kenyérosztó tányér.

Megye: Hunyad.

Helység: Hátszeg.

Származási helye: Klopotiva.

Anyaga: ezüst.

Készítési technikája: vert, trébelt, gravírozott, poncolt, vésett.

Ornamentika: növényi.

Méretei: átm.: 17,4 cm.

Mesterjegye és mestere: jelzés nélküli.

Készítés helye és ideje: 18. század eleje.

Adományozója: Pogány János.

Adományozás éve: 1733.

Felirat: JOHANNES POGÁNY / CURA-

VIT FIERI EC / CLESIAE RE / FORMA-

TAE / CLOPOTIWENSIS / ANNO 1733.

Használat: nincs használatban.

Állapot: nem észlelhető károsodás.
Az ezüstből készült tányér pereme széles, mélyülő öblének középső része kidomborodik. Peremét négy, szabálytalan karéjos mezőbe foglalt, szemcsézett alapú növényi ornamentika díszíti. Az egymással szemben levő motívumok azonosak, így két, tulipánból kinövő, szimmetrikusan megszerkesztett, erőteljesen ívelő levelekkel szegélyezett, egyszerű tulipánt és két rombuszba foglalt,



2. ábra

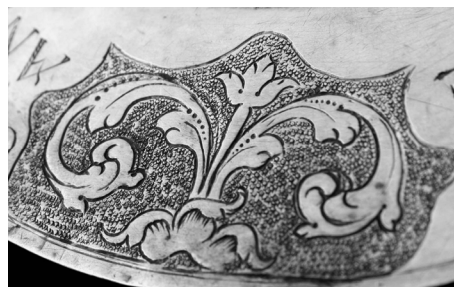


3. ábra



4. ábra

négyszirmú virágból kiinduló levelekből szerkesztett motívumot láthatunk. Öblének domború tagozatát szemcsézett alapra helyezett forgórózsa díszíti (4. ábra). Peremének vésett díszei közt olvasható a vésett majuszkulás felirat.



5. ábra

3.

Tárgynév: Kenyérosztó tányér.
 Megye: Hunyad.
 Helység: Hátszeg.
 Származási hely: Klopotiva.
 Anyaga: ezüst.
 Díszítés anyaga: arany.
 Készítési technikája: vert, vésett.
 Méretei: átm.: 18,5 cm.
 Mesterjegye és mestere: hatkaréjos keretben BWP mesterjegye és 13-as hitelesítő. Burkhardt Wilhelm Paltzoff.
 Mesterjegy helye: a tányér fenekén.
 Készítés helye és ideje: Nagyszeben, 1775.
 Adományozója: Puji Puj Krisztina és Klopotivai Pogány Máté.
 Adományozás ideje: 1775.
 Felirat: A KLOPOTIVAI REFORMÁTA EKLESIÁNAK P. P. K. ÉS K. P. M. 1775. ESZT.
 Használat: nincs használatban.
 Állapot: jó, kisebb karcolások.
 Az egyszerű kivitelezésű, keskeny peremű, mély öblű, ezüst tányér aranyozott. Fenekének peremén vésett adományozási körirat olvasható.



6. ábra



8. ábra



7. ábra

4.

Tárgynév: Fedeles kehely.

Megye: Hunyad.

Helység: Hátszeg.

Származási helye: Klopotiva.

Anyaga: ezüst.

Díszítési anyag: arany.

Készítési technikája: vert, öntött, vésett.

Méretei: Talpátm.: 12 cm. Szájátm.: 10 cm.

M.: 19,4 cm.

Mesterjegye és mestere: jelzés nélküli.

Készítés helye és ideje: Nagyszeben, 1775 .

Adományozó: Puji Puj Krisztina és Klopotivai Pogány Máté.

Adományozás ideje: 1775.

Felirat: A KLOPOTIVAI REFORMÁTA
EKLESZIÁNAK P. P. K. ÉS K. P. M. 1775.
ESZT.

Használat: használatban.

Állapot: nem észlelhető állagkárosodás.

A fedeles kehely szegélyhímzéses talpa lépcsős kiképzésű. A láb hornyolatok által hat mezőre tagolt, felső részén háromkaréjos levelekből szerkesztett fríz húzódik. A sima, váza alakú szárrészek hat mezőre tagolt, gömb alakú, hat sávra tagolt náduszt fognak közre. A kupa felfele enyhén kiszélesedik, a száj alatt stilizált levélkoszorúba foglalt adományozási felirat olvasható. A domború fedél, a talphoz hasonlóan, hornyolatok által hat mezőre tagolt, fedélgombja öntött, virágkehelybe foglalt toboz.



9. ábra

REFORMÁTUS EGYHÁZ ÉS NEMESSÉG KAPCSOLATA BERETTYÓ-FELVIDÉKEN

TÓTH LEVENTE

ABSTRACT. *L'Église et la noblesse calviniste du région du Barcău de Sus au 18–19^{ème} siècle.* A Cette écriture nous présente l'histoire ecclésiastique du Barcău de Sus au XVIII–XIX^{ème} siècle. La region du Barcău de Sus renferme neuf village prépondérant calviniste: Valcăul de Jos, Bilghezd, Ip, Camăr, Leșmir, Boghiș, Bozieș, Nușfalău și Zăuan. Au cours de la recherche nous avons essayé de saisir les événements et les phénomènes caractéristiques aux communautés rurales dans la region mentionné. Les sources primordiaux étaient les procès-verbaux du diocèse, les écrits paroissiales qui ont conservés dans les archives paroissiales jusqu'à notre temps. Nous avons continué de rassembler les sources jusqu'à 1821, quand la région du Barcău de Sus est devenue partie du Diocèse Réformé de Transylvanie. L'objectif visé était l'analyse de la relation entre l'Église et la noblesse calviniste. Dans cette période la plupart de la noblesse s'acquittait d'administration locale et la majorité d'eux joue un rôle important dans les conseils ecclésiastiques. Le rôle de ces conseils était l'administration de paroisse et la surveillance de la discipline ecclésiastique. Le dirigeant laïc (curateur) du conseil était dans tout les cas le plus prestigieux noble du village. Dans le siècle des lumières les paysans ont gagné l'accès aux conseils qui a apporté la diminution de la discipline ecclésiastique. La préférence et la primauté de la noblesse a subsisté toutefois en sphère ecclésiastique, mais ils étaient attaché a leur Église. L'argument plus fort dans cette direction est les donations pour l'entretien de la paroisse. À la conclusion cela se peut affirmer que la relation entre la noblesse et l'Église calviniste était une relation complexe. Pour expliquer cette relation il est nécessaire de continuer les recherches et de confronter avec les autres résultats.

Jelen írás alapját kilenc Berettyó-menti református falu egyházi forrásanyaga szolgáltatta. A levéltári felmérés és rendszerezés során előkerült 18–19. századi iratok felhasználásával azt vizsgáltam, hogy milyen kapcsolat létezett a református egyházak és a környék református vallású nemessége között. Munkám során kizárólag egyházközségi levéltári iratokat használtam, így a megfogalmazott következtetések nem tekinthetők véglegesnek. A folyamatok részletesebb, alaposabb megismeréséhez elengedhetetlen lenne a családi levéltárak, valamint a felsőbb egyházi szervek iratanyagának tanulmányozása. Ez lehet a további kutatások irányvonala. Berettyó-felvidék református, vagy volt református települései a következők: Alsóvalkó, Bűrgezd, Ipp, Kémer, Lecsmér, Szilágybagos, Szilágyborzás, Szilágynagyfalu, Szilágyzovány. A felsorolt települések a valamikori Szilágy vármegye délnyugati csücskében tömörülnek, viszonylag összefüggő

vidéket képezve. Szilágy vármegye 1876-ban alakult meg a korábbi Közép-Szolnok és Kraszna vármegyék összevonásával. Berettyó-felvidék a régi Kraszna vármegye nyugati részét képezte, ezért – figyelembe véve a forrásanyag időbeli kiterjedését – dolgozatom is leginkább ez utóbbi közigazgatási egység történetével áll kapcsolatban. Az adatgyűjtést 1820-ig folytattam. Ez az évszám fontos momentum a vidék egyháztörténetében, hiszen ekkor alakult át a Szilágyi Református Egyházmegye és tagolódott be az Erdélyi Református Egyházkerületbe.

A terület közigazgatási helyzete

Kraszna vármegye, akárcsak az egész Partium¹ a 16. századtól folyamatosan a bizonytalanság állapotában élt. Amolyan ide-oda csatolt részként tűnik fel a térképeken egészen a 19. századig, sőt a 20. század elejéig. Földrajzi fekvéséből kifolyólag is minden szomszédos hatalom egyik célpontja volt, ami meglehetősen bonyolulttá tette helyzetét és közigazgatási állását egyaránt. A folyamatos ide-oda csatolás okozta problémák megmutatkoztak a vidék történelmének minden szegmensében. A közigazgatás, az adózás, az egyházi irányítás terén nemegyszer átfedések történtek, melyek többször súrlódáshoz vezettek a terület fölötti hatalmat megkaparintani vagy megtartani akaró katonai erők között. A gazdag történelmű vidék fejlődésének és alakulásának ezen oldala nem képezi írásom témáját, ezért részletesen nem foglalkozom vele, csupán a fontosabb eseményeket említem. 1606-ban a bécsi béke értelmében a Részek Erdéllyel együtt Bocskainak jutottak, 1658-ban II. Rákóczi György tartotta kezében, de már 1686-ban Kraszna vármegyét Somlyóval és Közép-Szolnokot I. Apafi Mihály fejedelem bírja.² 1687 októberében, a balázsfalvi szerződés értelmében a Részek adózását Magyarország kapta meg. Ezzel egy 1731-ig tartó furcsa helyzet állt elő, ugyanis a Partium adóra nézve Magyarország fennhatósága alá került, a közigazgatás minden egyéb ága viszont Erdélyt illette. Az 1731. évi Carolina Resolutio újabb fordulatot hozott. A rendezés értelmében Kraszna és Közép-Szolnok vármegyéket Kővár vidékével s Zaránd vármegye felével Erdélyhez, Arad, Máramaros vármegyéket Zaránd másik felével Magyarországhoz kapcsolták.³ Az 1836. évi XXI. tc. elrendelte Kraszna, Közép-Szolnok és Zaránd vármegyék, valamint Kővár vidékének Magyarországhoz csatolását, amit azonban csak az 1847–48-as országgyűlés VI. törvénycikkelye hajtott végre.⁴ A szabadságharc leverése után Erdélyt és vele együtt a két szilágysági vármegyét ismét elszakították Magyarországtól.

Amint látjuk, a vidék évszázadokon át részese volt a politikai eseményhullámzásoknak. A sajátos helyzet azonban kedvezett a reformáció gyors, akadálytalan terjedésének. A magyar királyoknak és az erdélyi fejedelmeknek egyaránt érdekükben állott a vidék népének rokonszenvét megszerezni. Ezzel is magyarázható, hogy a vallásos élet

¹ Magyarországi Részek: az egykori Zaránd, Közép-Szolnok és Kraszna vármegyék, melyek a 17. század folyamán Erdélyhez való csatolás nélkül az erdélyi fejedelmek birtokába jutottak.

² Petri Mór: *Szilágy vármegye monographiája*. I. köt. Budapest, 1902. 282. (A továbbiakban: Petri Mór, 1902.).

³ Uo. 284.

⁴ Uo. 287–292.

megnyilvánulásai nagyobb szabadságot élveztek ezeken a részekben, mint Magyarországon, ami nem utolsó sorban kiforrottabb, szervezettebb protestáns egyházak, egyházközségek kialakulásához vezetett.

A református egyház

Mint már említettem, a Partium már a reformáció óta erőteljes református közösségek otthona volt. Ezt támasztja alá a nagyszámú köznemesség jelenléte, akik többségükben szintén reformátusok voltak, valamint az a szerencsés helyzet – legalábbis az egyház szempontjából –, hogy a politikai események gyors váltakozása miatt a vidéken viszonylag akadálytalan volt az új eszmék terjedése. A 17. század folyamán a változó nagyságú *partes Regni Hungariae* egyházi vezetésében, mint legfőbb patrónus, a felügyeletet az erdélyi fejedelem gyakorolta,⁵ akárcsak Erdély többi részei fölött.

A protestáns Erdély teljesen a római katolikus egyházszervezet kereteire épült fel, kezdetben ugyanis a régi főesperességi területek határai megmaradtak s a reformációval csak a vallási szertartásokban s az azzal összefüggő egyházi hivatalokban történt változás.⁶ A Gyulafehérvár központú római katolikus erdélyi püspökség túlterjedt a tulajdonképpeni Erdély határain, hiszen magába foglalta a krasznai, ugocsai, szatmári és közép-szolnoki főesperességeket is.⁷ A reformáció után a Meszesen túli egyházmegyék már nem tartoznak az erdélyi egyház kötelékébe. A korábbi krasznai katolikus főesperesség helyén létrejött a Szilágyi Református Egyházmegye, valamint a szintén katolikus közép-szolnoki egyházmegye helyett a (közép) Szolnoki Református Egyházmegye.⁸ Az újonnan alakult Szilágyi Egyházmegye Közép-Szolnok vármegye belső felének, illetve Kraszna vármegyének egyházait tömörítette; a Szolnoki Egyházmegye pedig Közép-Szolnok külső felét, azaz az Érmellék egyházait, és Szatmár megye 26 egyházközségét fogta össze. A két új egyházmegye a tiszántúli (vagy debreceni) szuperintendencia részét alkotta. Furcsa kettősség alakult ki: a Szilágyi Egyházmegye a debreceni szuperintendencia alá tartozott *in spiritualibus*, de közigazgatásilag az erdélyi egyházfőtanács hatósága alatt állott.⁹ Ez az állapot végigkísérte az egyházmegye egész 18. századi történetét, emiatt nemegyszer súrlódások is bekövetkeztek a tiszántúli szuperintendencia és az erdélyi egyházfőtanács között. 1769-ben Zoványi József esperest felfüggesztették hivatalából, amiért szembeszállt Szilágyi Sámuel tiszántúli szuperintendenssel. Ugyanebben az évben az erdélyi egyházi főtanács leiratban körvonalazta a tiszántúli püspöknek, hogy milyen jogkörre tart igényt a szilágyi egyházmegyében.¹⁰ A helyzet

⁵ Sipos Gábor: *Az Erdélyi Református Főkonzisztórium kialakulása. 1668–1713–(1736)*. Kolozsvár, 2000. (Erdélyi Tudományos Füzetek 230) 5.

⁶ Pokoly József: *Az erdélyi református egyház területi beosztása*. In: *Protestáns Szemle*, 1899, 201. (A továbbiakban: Pokoly József, 1899.)

⁷ Pokoly József: *Az erdélyi református egyház története*. V. Budapest, 1905, 202. (A továbbiakban: Pokoly József, 1905.)

⁸ Pokoly József, 1899, 305.

⁹ Petri Mór, 1902. I. 510.

¹⁰ Uo. 511.

tisztázása után a debreceni szuperintendenciának és a szilágyi egyházmegyének egy püspöke volt, aki az erdélyi részen felmerült nagyobb fontosságú ügyeket a Szilágyságban intézte, ahová az erdélyi főtanács maga delegált biztosokat.¹¹

A végső intézkedések meghozatalára 1815-ben történtek meg az első lépések. A pelei zsinaton hirdették ki azt a határozatot, mely alapján a Szolnoki Egyházmegye nagyobb részét a tiszántúli püspökséghez csatolták. Gyakorlatilag a 26 szatmári egyházközségről volt szó, melyből ekkor alakult meg a Nagykárolyi Egyházmegye. A maradék 17 érmelléki egyházat bekebelezte a Szilágyi Egyházmegye, így alakult meg a későbbi Szilágy-Szolnoki Református Egyházmegye. A határozat 1821-ben az érmindszenti közös zsinaton emelkedett törvényerőre, a fent említett módosítások ekkor léptek érvénybe.¹² Ettől kezdve az egyházmegye az erdélyi püspökség része lett.

A zavaros egyházigazgatási, adminisztratív viszonyok közt működő Szilágyi Egyházmegye, történeti fejlődését tekintve, leginkább az Erdélyi Református Egyházzal hozható kapcsolatba. A források szerint itt is, akárcsak Erdélyben, nem érvényesítették annyira szigorúan a vallással, vallásgyakorlattal, egyházzal kapcsolatos előírásokat. Ezt támasztják alá azok a feljegyzések is, melyek arról tanúskodnak, hogy nem egy helységben már a Türelmi Rendelet előtt (1781) építettek templomokat. A református egyház helyzete tehát jelentősen különbözött a magyarországi viszonyoktól, kiváltképpen a dunántúliakétól, hiszen ott csak meghatározott, ún. artikuláris helyeken volt megengedett a vallás nyilvános gyakorlása. Az általános erdélyi fejlődéssel párhuzamosan a Szilágyi Egyházmegyében is működött az esperesek által irányított egyházmegyei vizitáció és zsinat. Munkáját az egyházi törvények által előírt rendszerességgel végezte.

A nemesség

1. Rendi tagozódás

A nemesség tagozódásának vizsgálatakor általánosan elfogadott a felső – középső – alsó rétegre bontás, bár ez kissé elnagyolt, főleg ami a rendi társadalom utolsó korszakának nemességét, birtok- és vagyoni viszonyait illeti. Eszerint a nemességen belül a legelőkelőbb csoportot képezi a szűk főnemesség (mágnások). Címeik után (herceg, gróf, báró) pontosan elválaszthatóak a nemesség többi részétől. A 17. században és a 18. század elején Grünwald Béla szerint még „magyarok”¹³, azaz még magyarul társalognak, levelezésük magyar nyelven folyik. Később, a 18. század folyamán a barokk divat és a bécsi udvar hatására ez megváltozik, sőt életmódjuk is egyre határozottabban elkülönül, érintkezési nyelvük a német lesz.¹⁴ A következő csoportot a történészek által összefoglalóan középnemességnek¹⁵ nevezett réteg alkotja. Ez a csoport szorosan a főnemesség

¹¹ *Névkönyv az erdélyi ev. református anyaszentegyház számára.* Kolozsvár, 1874. 17. (A továbbiakban: *Névkönyv*, 1874.).

¹² Uo. 20.

¹³ Grünwald Béla: *A régi Magyarország. 1711–1825.* Budapest, 1888. 91.

¹⁴ Uo. 93.

¹⁵ A kifejezés nem a legpontosabb, de elfogadott.

után következik, ugyanis nemegyszer megtörténik, hogy egynéhányuk megközelítőleg ugyanannyi birtokkal bír – egyes esetekben akár többel is – mint egy mágnás. Ezen címnélküliek legtehetősebb rétegét nevezték latinul *bene possessionatusnak*, azaz „jó birtokosnak”. A 18. század végén, 19. század elején ők töltötték be a fontosabb megyei hivatalokat, aktívan részt vettek a megyei életben; ők voltak a főbb tisztviselők, táblabírók és követek, így közkeletű nevük volt a vármegyei nemes, ritkábban országos tisztségviselésre utaló *táblabíró*.¹⁶ Az alsó réteg megnevezésére ma általánosan a kismemes szót használják, ami szintén nem egészen pontos. A kifejezés használata szélesebb körben a kiegyezés után terjedt el, mint az alsó réteg megnevezésére közmegegyezéssel bíró szó. Rengeteg változatos, szellemes és árulkodó elnevezés született e csoport jelölésére. Csak néhány közülük: kurta nemes, hétszilvafás, bocskoros, kapcás, félsarkantyús, botos. Mint a felsorolásból is kiderül, ebbe a csoportba a szegény, jórészt paraszti életmódban élő nemesi réteg tartozott.¹⁷

Mivel a nemesség ezen alsó rétege írásom egyik fő szereplője, érdemes alaposabban megvizsgálni azt. Kik is ezek a hétszilvafás, armalista¹⁸ nemesek? Köztük és a birtokos nemesség között nem volt éles társadalmi határvonal, jogi helyzetük biztosította számukra kiváltságaikat az olykor vagyonosabb nemtelen népességgel szemben. Mindezek mellett nagyrésztük adófizetésre volt kötelezve. Nemességre a 16. század közepe óta nemeslevéllel (armális) tettek szert. A folyamat az idők során egyre inkább felgyorsult, és a 18. században már nagyrésztük armálissal bírt.¹⁹ Akadt köztük olyan is, aki azért óhajtott nemeslevél birtokába jutni, mert nemesi állása a birtok elfogyása, az írárok elveszte, vagy más ok miatt kétségessé vált, de ez a ritkább eset. A nemeslevelek 90%-a a megnevesítést adta, az illetőt beemelte a nobilitásba.²⁰ Ezzel magyarázható a nemesség kiugróan magas arányszáma Magyarországon az újkor folyamán. Ehhez kellett azonban a régi nemesség korábrinál inkább befogadó beállítottsága, ami nem meglepő a török háború okozta veszteségek után. Ugyanakkor a rendi dualizmus egyensúlyának fenntartásában, és mint katonáskodó elemre is szükség volt a nagy tömegű nemességre.²¹

A vallási tagolódást vizsgálva azzal az elterjedt véleménnyel találkozunk, hogy az ellenreformáció után a protestáns nemesek a teljes népesség felekezeti megoszlásához képest többletet mutatnak. Oka, Kósa László szerint, a rendi és a vallási küzdelmek szoros összefonódásában keresendő, hisz mind a nemesi előjogok, Bécs mind a protestantizmus ellen egyidejűleg indított támadást.²² Erdély nagy részében, valamint az Alföldön a nemesség alsó rétege inkább protestáns, főleg református volt. A Tiszától keletre a

¹⁶ Kósa László: „Hét szilvafa árnyékában”. *A nemesség alsó rétegének élete és mentalitása a rendi társadalom utolsó évtizedeiben Magyarországon*. Budapest, 2001. 20. (A továbbiakban: Kósa, 2001.)

¹⁷ Kósa László: *Hétszilvafás nemesek a protestáns egyházakban*. In: *Egyház, társadalom, hagyomány*. Debrecen, 1993. 73. (Tovább: Kósa László, 1993 /a.)

¹⁸ Nemes, aki csak címert és nemesi levelet kapott, de nemesi adománybirtokot nem.

¹⁹ Szabó István: *A jobbágy megnevesítése*. In: *Turul*, 1941, 11. (A továbbiakban: Szabó István, 1941.)

²⁰ Uo. 12.

²¹ Kósa, 2001. 25.

²² Kósa László, 2001. 28.

köznemesség nagy többsége a 18–19. században feltehetően protestáns volt.²³ A török elől az Alföldről menekülő nemesség a Partiumban talált menedéket, ide húzódott vissza, ami magyarázatot ad arra, hogy miért magas a kismemesség arányszáma a vidéken. Nyilvánvalóan ezek is többségükben protestánsok voltak, ha elfogadjuk az előbbi gondolatot.

2. Kraszna vármegye esete

A vidék évszázadokon keresztül háborúskodások színtere volt. A magyarországi és erdélyi hadseregek többször véres harcokat vívtak birtoklásáért, nemegyszer falvakat pusztítva el. Török és tatár pusztításokról is tud a történelem. Az 1663-as tatár betörést Bagosi Kovács István is lejegyezte, ki 1717–1749 között a szilágybagosi református egyház jegyzője és kurátora volt. Feljegyzéseiben a következőképpen ír: *Anno 1663 az tatár khán fia a két oláországi vajdával egyesülve, Erdélyen által Buda felé mentekben, ezen szilágybagosi Isten szent egyházát, több sok templomokkal egybe elégették vala, mely alkalmatossággal az egész helység is elégvén...*²⁴ Nem csoda, hogy a megye népessége a török világ utolsó évtizedeiben rendkívüli módon megfogyatkozott. Ezt támasztják alá Acsády Ignác adatai is, melyek szerint 1720-ban is még igen magas a lakatlan jobbágytelkek száma a vizsgált településeken.²⁵

A zavaros történelmi viszonyok meglehetősen megnehezítik a nemességgel és a nemesi birtokmegosztással kapcsolatos kutatásokat. Vannak olyan birtokos családok, akik már a 15–16. század óta jelen vannak a vidéken (pl. Bánffyok), egészen a legkésőbbi időkig, de olyanok is akadnak sokan, akik az idők folyamán kihalnak, vagy beházasodás során eltűnnek, birtokaik szétoszlanak. A 15–17. században ilyen családok a következők: Dancs, Kémeri, Csizér, Ippi, Jakcs, Keresztúri stb. A 18–19. században már semmi említést nem találunk róluk a vidéken, ellenben új családok jelennek meg, mint például a Gécziek, Orbánok, Szilágyiak, Ajtaiak, Bölöniek, Bihariak, Újfalviak stb. Állandó birtokosok jelenlétéről is tudunk: Bideskútiak, Borzásiaiak, Nagyok, Papok, Bagosi Kovácsok, stb. A megyében egyetlen olyan család van, mely szinte minden településen birtokos Kraszna vármegyében: a Bánffy család. Az északi Partium másik két törvényhatóságában is hasonló jelenséget észlelünk. Közép-Szolnokban a Wesselényiek, Kővár vidékén a Telekiek bírtak a legtöbb birtokkal. A három család birtoka a három korábbi váruralomból: a somlyaiból, a hadadiból és a kővárriból osztódott szét, amit a viszonylag egy tömbben csoportosuló birtoktestek is jeleznek. Az, hogy a Bánffy-birtokok Kraszna megyében viszonylag egy tömbben mutathatók ki még a 19. század elején is, nem jelent

²³ Vörös Károly: *A magyarországi társadalom (1790–1848)*. In: *Magyarország története*. V/1. köt. Budapest Akadémiai kiadó, 1980. 491.

²⁴ Szabó Miklós – Boér Júlia: *Szilágybagos község és egyház 750 éves történelme*. Zilah, 1999, 18. (a továbbiakban: Szabó – Boér, 1999.).

²⁵ Acsády Ignác: *Magyarország népessége a Pragmatica Sanctio korában 1720–21. Magyar statisztikai közlemények*. XII. köt. Budapest, 1896, 342. Bagoson 38, Borzáson 4, Ippon 5, Kémeren 23, Leclsméren 22, Alsóválnok 9, Nagyfaluban 59, Zoványon 21 lakatlan jobbágytelket írtak össze.

régi birtoklást.²⁶ A család 1672-ben szerzi meg a somlyói uradalmat. Más főrangú családok birtokai is megtalálhatók a megye területén (pl. Bornemissza, Teleki, Rhédei, Kemény, Kornis), ám ezek jelentéktelenek és nagyon elszórtak.

A nem főrangú családok között először azokról kell szólni, kiknek birtokai méreteikben körülbelül egy szinten állnak a főrangú nemesek birtokainak átlagával. A 18–19. század fordulóján Kraszna vármegyében ilyen családok a Cserei, Lakatos, Horváth, melynek egy-egy tagja a magyarországi bene possessionatus nemesség kategóriájának alsó határát éri el.²⁷ Őket olyan csoport követi, melynek összefoglalóan a megyei nemesség elnevezést lehetne adni. Ez az a réteg, amely aktív politikai életet él a megyében, olyan vezető pozíciókat töltenek be, mint a vármegyei bíróság, tiszteletbeli jegyzőség, főszolgabíróság stb. Közülük néhány család: Ajtai, Bagosi, Becski, Bideskúti, Farnas, Fogarasi, Bölöni, Guthy, Sebes.²⁸ Ezen a csoporton belül állandó változás, állandó mozgás figyelhető meg. Egyes családok viszonylag újnak számítanak köztük, mások eltűnnek, kihalnak közülük. Ennek a mobilitásnak érzékeltetéséhez, elemzéséhez elengedhetetlen a korabeli források (nemesi összeírások, birtokösszeírások, népességösszeírások) tanulmányozása. Sajnos, ezeket elvégezni nem volt lehetőség, ezért a nemességre vonatkozó adatok csak másodlagosak, korábban feldolgozott és ismertetett adatok; némelyik ezek közül is már csak alapos kritikával használható. Munkámban elsősorban a Petri Mór által ismertetett 1809-es nemesi összeírás adatait használtam,²⁹ valamint a Trócsányi Zsolt által feldolgozott 1819–1820. évi összeírásait.³⁰ Csak tájékozódásként használtam Benkő József feljegyzéseit.³¹

A felsorolt forrásfeldolgozások alapján Kraszna vármegye a következőképpen tűnik elénk: egyetlen családnak volt kimagaslóan nagy birtokrésze, amiből következik, hogy a megye legelső hivatalaiban is nekik „járt” a vezető szerep.³² Őket követték a törvényhatóság hivatalaiban a megyei nemesség képviselői; ők a megyei politikai élet vezetői. Legelső szinten (assessorok, jegyzők) találjuk a legkisebb birtokosokat, a vidéki, falusi nemeseket. A felsorolásból kimaradt a nemesség legelső részét képező csoport, az armalisták, vagy taxás nemesek. Ezek már nem, vagy csak kevés birtokkal rendelkeztek, melyek csak ritkán voltak adómentesek. Ez az állapot a Berettyó-felvidéken is tettenérhető. A vizsgált kilenc település mindenikében megtaláljuk azt a helyi nemest vagy nemeseket, akik, vagy akiknek szava döntő befolyással bírt a falu mindenféle ügyes-

²⁶ Trócsányi Zsolt: *Az északi Partium 1820-ban (A Conscriptio Czirakyana adatai)*. Budapest, 1966. 53. (Tovább: Trócsányi, 1966.).

²⁷ Uo. 56. Cserei Farkasnak pl. 1820-ban 193 szolgáló embere és 23 pusztá telke van Kraszna vármegyében. Petrichevich-Horváth Zsigmond ugyanekkor 37 szolgálóval bír és 8 pusztá telekkel.

²⁸ Uo. 57–58.

²⁹ Lásd Petri Mór, 1902.

³⁰ Lásd Trócsányi Zsolt, 1966.

³¹ Benkő József: *Transilvania specialis. Erdély földje és népe*. Fordította, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közzéteszi Szabó György. Bukarest – Kolozsvár, 1999. (Tovább: Benkő, 1999.).

³² Pl. 1820-ban a megye főispánja br. Bánffy Pál.

bajos dolgainak intézésében. A 19. század elején falvanként a következő személyeket és családokat sorolhatjuk ebbe a kategóriába:³³

Alsóvalkó: Vay László (1 kúria és 5 jobbágytelek);

Bürgezd: Géczi Lajos (9 jobbágytelek)

Ipp: Vályi Zsigmond (2 adómentes telek és 23 jobbágytelek); Bideskúti család (6 adómentes telek és 22 jobbágytelek);

Kémer: Horváth Zsigmond (1 adómentes telek és 23 jobbágytelek); Ajtai család (1 kúria és 18 jobbágytelek);

Lecsmér: Kolumbán Jánosné (8 jobbágytelek);

Szilágyborzás: Guti Krisztina (1 kúria és 9 jobbágytelek);

Szilágynagyfalu: Szikszai Dániel (1 kúria és 3 jobbágytelek);

Szilágyzovány: Ajtai család (2 adómentes telek és 9 jobbágytelek); Orbán család (1 adómentes telek és 9 jobbágytelek);

Ezen kívül több településen is megtaláljuk a főrangú családok birtokait, telkeit, pl. a Bánffyakét Alsóvalkón (1 kúria és 27 jobbágytelek), Szilágyzoványon (25 szolgáló ember és 7 puszta jobbágytelek), Kémeren (2 ½ kúria, 41 szolgáló ember és 13 puszta jobbágytelek), Szilágybagoson (3 kúria és 103 jobbágytelek) és természetesen Szilágynagyfaluban (4 kúria és 96 jobbágytelek). A gróf Petki családot Alsóvalkón (30 jobbágytelek) és Szilágynagyfaluban (2 kúria és 30 jobbágytelek) és a gróf Rhédei családot pedig Kémeren (4 lakott jobbágytelek), de, mint már szó volt róla, igazi nagy kiterjedésű és kompakt birtoktesttel csak a Bánffyak rendelkeznek a megyében.

Egyház és nemesség kapcsolatrendszer

A következőkben a vizsgált kilenc egyházközség életének meghatározó, fontosabb történéseit, fejlődését próbálom feleleveníteni. Mivel forrásaim kizárólag egyháziak ezért az egyház és nemesség kapcsolatát és viszonyát elsősorban innen közelít(het)em meg alaposabban. Az egyházi testület (presbitérium) szervezetét, működési mechanizmusát és tagjainak rendi társadalmi pozícióját vettem górcső alá. Azután az egyház körül tevékenykedő nemesek tevékenységét vizsgáltam.

1. Nemesek az egyházigazgatásban

Az egyházigazgatást helyi szinten a presbitérium végezte. Tagjai a presbiterek, elöljárók, esküdtek, megye hűtteseik. Vezetői az egyházközség lelkésze és a presbiterek sorából kikerülő kurátor, egyházfi.³⁴ A tiszteletbeli elnöki tiszthez hasonlóan a reformátusoknál megjelenik a főgondnok vagy főkurátor. Az intézmény kialakulása hosszas folyamat eredménye. Berettyó-felvidéken presbitériumok a legkorábban a 18. század elején alakulhattak meg. Habár létrejöttükről konkrét adatunk nincsenek, feljegyzésekből tudjuk, hogy a szilágybagosi presbitérium már 1738-ban gyűlésezett Bagosi Kovács Ist-

³³ Az adatok Petri Mórtól származnak.

³⁴ A *kurátor* a presbitérium vezetője. Évente számadást készít az egyház anyagi és pénzügyi állapotáról, intézi az egyház gazdasági ügyeit. Az *egyházfi* az ő segédje mindenféle egyházi ügyekben.

ván kurátorságában,³⁵ de ugyanezen Kovács István 1725-ben is kurátorként volt említve.³⁶ Ippról és Lecsmérről is ismerünk kurátorokat az 1700-as évek közepéről, számadási naplókról is tudunk, melyek alapján szinte biztosan állítható, hogy itt is presbitériumok működtek. Talán az ippi református konzisztórium első felállításáról van szó abban a protokollumban, mely 1765-ben indul, és így kezdődik: *A külső és belső előjáró tisztviselőknek megegyezett akarattyaokból és rendelésekből, kiknek az ekklesiákban jó rendeket szabni, és minden hibákat s hijjánosságokat megorvosolni, s helyre hozni tisztí kötelességekben áll, ezen Szilágyi Sz. Tractusban valamint a több reformáltatott ekklesiákban felállítatott a praesbiterium vagy más névvel a consistorium, úgy ezen t. nemes Kraszna vármegyében az ippi reformata ekklezsianak is nemesi és közrendből álló tagjai, meggondolván azt, hogy minden dolognak a jó rend legyen a lelke, melynél fogva lehet aztán az ekklezsiai dolgoknak ékesen és jó renddel folyni, azon salutaris ordinatioknak magokat egész engedelmességgel submitáltak, és ezen folyó 1765-dik esztendőben Szent György havának 21-dik napján nevezett Ipp reformata ekklezsiaiban a consistorium felállítatott...*³⁷ A század második felében aztán mindenütt létrejöttek a presbitériumok, a legkésőbbiek is 1800 előtről már számadásokat hagytak ránk. Megalakulásuk döntő befolyást gyakorolt az egyházközségek belső életére: szabályozták a helyi szokásokat, felügyeltek az egyházfegyelemre, intézték az anyagi, pénzügyi kérdéseket. Mivel elsősorban nemesek és közrendűek, parasztok alkották az új fórumot, nyilvánvaló, hogy annak vezetőivé is elsősorban ők váltak. Így lettek a gondnoki, kurátori tisztre kinevezve, vagy megválasztva a helyi birtokos nemesség, ritkábban a parasztság képviselői. Szerencsésebb esetben akár 50–60 évig is nyomon követhető egy-egy presbitérium tagjainak összetétele, máskor alig 10–20 év kurátorait ismerjük. A kurátori és vicekurátori nevek után kutatva nagyszámú nemessel találkozunk, többnek akár jelentős birtokai is vannak az illető faluban. Közéjük beékelődhetett egy-egy parasztszármazású, de a főkurátorok kizárólag birtokos nemesek voltak. Ezek közül egyesek birtokainak nagysága elérte a megyei nemesség birtokainak átlagát. Példaként említhető Bölöni Ádám, Décsey István, Décsey Sándor, Décsey Zsigmond,³⁸ Ajtai Sámuel.³⁹ Akadt olyan nemes is, kinek birtoka megközelítette a főrangúak birtokainak alsó határát. Ilyen volt a kémeri főkurátor, Petrichevich-Horváth Zsigmond, kinek kurátorsága alatt épült fel a református templom 1802-ben.⁴⁰ Természetesen főrangúakat is találunk főkurátori tisztségben. Nagyaluban báró Bánffy János viselte e tiszte 1802–1807 között, kinek 1808-ban 1 kúriája és 37 jobbágytelke volt a faluban.⁴¹

³⁵ ZÁLvt. Szilágybagosi Református Egyházközség. 2/9. 2.

³⁶ ZÁLvt. Szilágybagosi Református Egyházközség. 1/4. 4.

³⁷ ZÁLvt. Ippi Református Egyházközség. 1/2. 2.

³⁸ A Décseyeknek 1806-ban 5 adómentes lakótelkük és 17 jobbágytelkük van Ippon, egyes tagjai magasabb, megyei szintű hivatalban találhatók: Ferenc 1818–23 között Közép-Szolnok megyei assessor, ifj. Ferenc 1810–17 között ugyanott alszolgabíró. Lásd Petri Mór, 1902. V. 349–351.

³⁹ A családnak 1 kúriája és 18 jobbágytelke van Kémeren 1806-ban. Lásd uo. V. 17.

⁴⁰ Petri Mór, 1902. V. 615.

⁴¹ Uo. II. 323.

Megfigyelhető, hogy a kurátori tisztségeket betöltők között több olyan is akadt, akik évekig, sőt évtizedekig folyamatosan betöltötték ezt a tiszteket. Ilyen volt a bürgezdi id. Birtalan János, ki 1761–1771 között főkurátor, majd 1780–1789 között vicekurátor. Sorozatos újraválasztásuk oka lehetett a becsületesség, megbízhatóság, de akár a testületen belüli tekintély és a vagyon is. Hasonlóan hosszú ideig töltött be hivatalt az alsóvalkói Kati István; 1810–1817 között volt kurátor. A folyamatos, hosszú hivatalviselés mellett másik figyelemreméltó jelenség, hogy akadtak olyan családok, kiknek tagjai folyamatosan tevékenykednek a helyi presbitériumban, egyházi hivatalokban. Ilyen családok: Molnár Lecsméren, Szörös Kémeren, Kincses, Szabó Szilágybagoson, Béres, Décsey Ippon, Kati Alsóvalkón, Birtalan Bürgezen. Egyes személyek vagy családok nevei az egyházi iratokon gyakran visszatértek, ez pedig nem utolsó sorban a presbitériumok működési elvének is köszönhető volt. A korai időkben ugyanis a testület tagjait nem választották, hanem behívták; kooptálásról volt tehát szó, de ez csak akkor történt, ha valaki meghalt. Így történt ez Bagoson is 1767-ben Ősz Péter presbitériumi tag halála után, amikor Jankó István került helyébe.⁴² Ugyancsak kicserélődött a konzisztórium tag abban az esetben, ha erkölcstelenül viselkedett. Ilyen esetet is Bagosról tudunk: *Szöts János rendeletlen részegeskedéséből származott sok excessusai miatt kivettetett a consistóriumából.*⁴³

A 18. század végétől aztán szokássá vált a presbitérium tagjainak megválasztása az eklézsia tagjai, a hívek által. A kurátorválasztás is általában a templomban és a hívek előtt zajlott, mint 1799. június 16-án Kémeren Bölöni Ádám lemondása után, mikor *...az közönséges ecclesiai lakosok reggeli isteni szolgálat után az templomban ben marasztaltván közönséges megegyezésből méltóságos Horváth Zsigmond úr önagysága ezen nemes ecclesia főkurátorságát hosszas instantiankra felvállalva és ezen ecclesia főigazgatásának terhét magára vette...*⁴⁴ Amint látjuk, a kurátorválasztás már a hívek előtt és azok véleményének meghallgatásával, de legalábbis jóváhagyásával történt. Ez a módszer a 19. század folyamán általánossá válik, és az egyházi hivatali funkcióba kerülés már csak választás útján érhető el.

Minden jel szerint a presbitériumba való beválasztásnak voltak külső jegyei is, mely általában eskütételt jelentett a templomban a hívek előtt. Ilyen presbitériumi esküszövegek maradtak fenn Kémeren és Szilágybagoson. Külön esküszövege volt a gondnoknak, az egyházfinak és az egyháztanács tagoknak. Ezekben az esküformulákban a megválasztandó tagok kötelezték magukat *„hogy elsőben is Isten dicsőségére mindenkben”* vigyáznak, az egyház jóvedelmét szaporítják tehetségüktől függően, vigyáznak a rendre, fegyelemre, alázatosságra stb. A kémeri esküszöveg azt sem felejt el megemlíteni, hogy a konzisztóriális tag külön tisztelettel viselkedjen a főkurátorral és a kurátorral szemben: *„...az eklézsianak minden igaz tagjaihoz, úgy kiváltképpen a főcurator és consistórialis jó uraimékhoz illendő becsülettel és szeretettel viseltetem...”*⁴⁵ Íme, még az eskü is megemlíti,

⁴² ZÁLvt. Szilágybagosi Református Egyházközség. 1/4. 48.

⁴³ Uo.

⁴⁴ ZÁLvt. Kémeri Református Egyházközség. 1/2. 36.

⁴⁵ ZÁLvt. Kémeri Református Egyházközség. 1/1. 1.

külön tisztelet illeti a főkurátort az egyháztagok között. Talán érthető a kiemelés, hiszen nem akárhány szerepeltek a főkurátorok között. A szilágybagosi presbitériumi esküszövegek között találjuk a kurátorok és egyházfiak „rendről és tisztéről” szóló pontokat. Ennek egyik utolsó pontja arról is felvilágosít, hogy mire valók ezek: „Valamikor kurátort vagy gondviselőt esket az eklézsia, ezen punctumokat előtte a prédikátor elolvasni tartozik...”⁴⁶ A szabályzat meghallgatása után esküt tevő egyháztag a hívek előtt nyilvánosan vállalja ezáltal a hivatallal járó kötelezettségeket. A pontok felolvasásakor kiderül, hogy az illető mire is kötelezi magát. A kurátor legfőbb dolga az egyház anyagi és pénzügyi ügyeinek intézése és számontartása. Minden évben évi számadást köteles bemutatni a presbitériumnak, melyet majd az éveleji esperesi vizitáció ellenőriz és hagy jóvá. Hogy ezeket mindenhol évente rendszeresen vezették, arra bizonyíték a nagyszámban fennmaradt számadási jegyzőkönyv (nem ritka a 18. század közepéről származó sem). De, mint mindenhol, itt is akadtak hiányosságok, gondatlan pénzkezelés stb., amit nem hagyott annyiban a konzisztórium. 1809-ben Ippon azért büntetik a számadó kurátort, mert az ő hivatali ideje alatt adósság gyűlt fel, melyet nem tudott igazolni. A testület egyértelműen az ő gondatlanságára hivatkozott, mikor megbüntette. A büntetés értelmében a gondatlan kurátornak 15 napon belül kötelessége kifizetni a hiányzó összeget, ellenkező esetben kamatostól kell majd befizetnie. A határozat azt is megemlíti, hogy a ki nem fizetett összeg halála esetén utódain is behajtható lesz.⁴⁷

Látható, hogy a presbitérium munkája eléggé szerteágazó volt. Tevékenysége kiterjedt az egyházközösség életének minden területére. Fő célját azonban a rend, a fegyelem megőrzése képezte. A testületen belül is a folyamatosság, a rendszeresség biztosítása volt a cél. Szilágyzoványon 1817-ben jegyezték le a presbitérium belső működési szabályzatát.⁴⁸ Ez előírta minden hónapban gyűlés tartását, jegyzőkönyv vezetését. A végzéseket minden tagnak alá kellett írni, az írástudatlanok keresztvonással jelezték beleegyezésüket. Hasonlóképpen határozat született az eklézsia külső rendjére nézve is. A kémeri eklézsiái constitutio a 18. század végén íródott. A tíz cikkelyből álló rendszabály nagy hasonlóságot mutat a faluközösségek, közbirtokosságok rendszabályaival, statútumaival.⁴⁹ Szó van benne az erkölcstelen viselkedéssel járó büntetésekről, a gyerekek vallásos neveléséről, az úrvacsora szertartásrendjéről, istentisztelet alatti rendről, házasságról, büntetésekről. A VIII. cikkely részletesen leírja, hogy a konzisztoriális gyűlések a parókián zajlanak, valamint azt is, hogyan marasztják vagy választják az iskolamestert és a lelkészt. A papválasztást illetően külön megjegyzi a cikkely, hogy az az egész egyház akarata legyen, és ne csak egy-két emberé. Viszonylag egyszerűnek tűnik a lelkészváltás, azonban a gyakorlat nem ezt bizonyítja. 1793 decemberében távozik a kémeri lelkész, Zabolai István, és az új lelkész kinevezésére és beiktatására készülnek. Az ügyek intézésére Bölöni Ádám presbitériumi tagot nevezik ki. Bölöninek azonban igen meggyűlik a

⁴⁶ ZÁLvt. Szilágybagosi Református Egyházközösség. 1/4. 54.

⁴⁷ ZÁLvt. Ippi Református Egyházközösség. 1/6. 9–10.

⁴⁸ Szilágyzoványi Református Egyházközösség levéltára. 16/5. 2.

⁴⁹ ZÁLvt. Kémeri Református Egyházközösség. 1/1.

baja, hiszen a leváltott lelkész nem hajlandó kiköltözni a parókiáról, felszólítás után sem. Az ügy végkifejletét sajnos nem ismerjük, mert hiányos a forrás, de arról még tudomásunk van, hogy a Főkonzisztórium is vizsgálódik az ügyben, és még következő év májusában is az *investigatio* folytatását rendeli el.⁵⁰

Legalább ennyire érdekes az ippi lelkészváltás is.⁵¹ 1765 végén kiderül, hogy Bátor György helybeli pap távozni akar, mire a hívek megegyeznek, hogy Zilahról hoznak új lelképásztort. A januári esperesi vizitáció azonban megtiltja a kiszemelt lelkész behozatalát és egy másik személyről döntenek. Közben az új kiszemelt „*kedvetlen az átjövetelre*”. Az esperes levelében előírja, hogy kik közül válogathatnak. Tovább bonyolódik az ügy és mire az új lelkészt átszállítják Perecsenből, már következő év április 21-ét írják. Íme újabb bonyodalmas lelkészváltás története. Kiténik belőle, hogy a lelkészválasztás nemcsak a falubeliek ügye, hanem esperesi jóváhagyás is szükséges hozzá. Azt nem ismerjük, hogy milyen esetleges hátsó célok és szándékok húzódnak meg egy-egy ilyen csere mögött, de annyi bizonyos, hogy az egyházközség előjáróinak akarata nem mindig érvényesül maradéktalanul. Pedig az egyház főkurátora ekkor Matolcsi Bíró József, tekintélyes helybeli nemes.

A kurátori, algondnoki funkciónak nagy fontosságot tulajdonított az egyház, legalábbis helyi szinten. Erre jó példa az az Ippon meghozott határozat, mely a vicekurátor közteherviseléséről rendelkezik. Az 1817-ben kelt határozat megparancsolja a falubírónak, hogy útcsináláson kívül semmire sem fogható a vicekurátor, míg a vármegye erre utasítást nem ad, *minthogy az éppen olyan tisztje s számadója az ekkézsianak, mint akármelly uraságnak az maga tisztje vagy gazdája...*⁵²

Következtetésként elmondhatjuk, hogy a nagyrészen nemesek által vezetett egyházi testület igyekszik hatékonyan ellátni feladatát. Annak egyes tagjai igyekeznek a rend és fegyelem betartására, a számadások gondos vezetésére, a vétkesek és bűnösök megbüntetésére. Olyan ügyekben azonban, ahol nem mindig csak tőlük függ a döntés, legtöbbször a felsőbb egyházi szervek akarata érvényesül. Azt is megfigyelhettük, hogy a presbitérium fontosnak tartja, hogy közte és a lelkész, valamint a hívek között egyetértés legyen. Hogy ez mennyire sikerül, azt legjobban a felhozott példák mutatják, melyekből kiderül, hogy nem egyszer nehéz helyzetbe kerülnek az egyház vezetői. A jó és mindenki számára elfogadható megoldás nem mindig könnyen megvalósítható. Véleményem szerint az egyes döntések meghozatalánál helyi szinten igazán a lelkésznek és a főkurátornak van véleményformáló, azaz döntő szava. Az egyháztagok, hívők legtöbbször jóváhagyják, tudomásul veszik a határozatokat.

2. Egyházfegyelem

Az alábbiakban azt vizsgálom, hogyan érvényesült a hívek között az egyházi fegyelmezés, milyen jelentőséget tulajdonítottak neki. Külön szólok arról, hogy ez meny-

⁵⁰ ZÁLvt. Kémeri Református Egyházközség. 1/1. 9–11.

⁵¹ ZÁLvt. Ippi Református Egyházközség. 1/2. 6–9.

⁵² ZÁLvt. Ippi Református Egyházközség. 1/7. 21.

nyire differenciáltan jelentkezett a különböző rendi állású egyháztagok esetében, azaz, hogy milyen módon érvényesültek a tekintélyi viszonyok a templom falain belül. Korszakunkban a reformátusok közerkölcsbe ütköző kihágásai fölött az egyházi bíraskodás mondott ítéletet. A saját vallás és egyház megsértőin, akárcsak a vallásgyakorlás elhanyagolóján az egyházi tisztviselők ítélkeztek. Ezt II. József határozata engedélyezte, mely visszaadta a protestánsoknak az ellenreformáció alatt elvett házassági bíraskodási jogot. A korszak presbiteri és vizitációs jegyzőkönyvei egyszerre lettek tele veszekedő, válni akaró házasságokkal, a nemi élet kihágásainak szankcióival, erkölcstelenkedésekkel, lopásokkal stb. A társadalmi élet megsértői hirtelen főszereplőkké léptek elő.

Az évszázadok során az egyházfegyelem és fegyelmezés jelentésének, tartalmának átalakulását figyelhető meg. Míg korábban ez a hatáskör igen széles volt, és az emberi élet szinte minden oldalára kiterjedt, addig a 18. század második felében ez fokozatosan beszűkülni látszik. Egyre inkább a házassági-családi ügyek, visszaesések kerültek előtérbe, míg más bűnök, mint például a vallásgyakorlat elhanyagolása vagy hiánya, a káromkodás, ünneptörés, boszorkányság, gyilkosság lassan-lassan háttérbe szorultak.⁵³ A 19. század elejére ez a folyamat oda fejlődött, hogy a vétkesek, bűnösök legtöbb esetben már meg sem jelentek az egyházi szerv előtt. Az okok között az egyre inkább terjedő világiasodásnak is szerep jutott. A vétkes távolmaradására a kutatott vidéken is volt példa. Egyik ippai birtokos azért nem járt falujában templomba, mert a presbitérium megbüntette italozás miatt. Helyette azonban a szomszéd falu templomát látogatta, amit nemtetszéssel vett tudomásul az ippai egyháztanács.⁵⁴

Az egyház erkölcsirányító és ellenőrző szerepkörét leginkább a zsinati végzések határozatai rögzítették. Mégis, legtöbb vidéken és településen találunk olyan rendszabályokat, melyek sajátos, helyi viszonyok közt születtek. Ezek alkalmazása zsinati jóváhagyással történt. Ilyen rendszabály a 18. század végén Kémeren is készült. Megszerkesztésének célja a helyiek szerint a következő volt: *...a rendetlenség tollaltassék, és a helyibe jó rend állíttassék, mind az egyházi fenyíték szentül, és a tiszteletes magistratus jussának megsértődése nélkül gyakoroltassék, mind pedig az eklézsiának javai és a loci ministereknek tartozó fizetések híven és igazán administráltassanak...*⁵⁵ Az egyházi eljárók kötelességeiről szólva már említettem, hogy ezek közé tartozott a mindenféle rendellenességek jelentése, a vétkesek bepanaszolása a presbiteri gyűléseken. A gyűlés aztán a kihágás súlyosságának függvényében határozott a büntetésről. Enyhébb esetben a delikvenst előbb négy szemközt, majd, ha ez nem használt, tanúk előtt figyelmeztették. Ezután a gyülekezetből és az úrvacsorától való ki- és eltiltás következett, ami igen súlyos megbélyegzést jelentett a falu közvéleménye előtt. A kitiltottak eklézsiakövetésre, penitenciatartásra vol-

⁵³ Kósa László: *Egyházi hagyomány – protestáns vallási néprajz*. In: *Egyház, társadalom, hagyomány*. Debrecen, 1993, 27. (Tovább: Kósa, 1993/b.).

⁵⁴ ZÁLvt. Ippi Református Egyházköztség. 1/6. 24.

⁵⁵ ZÁLvt. Kémeri Református Egyházköztség. 1/1. 1.

tak ítélve.⁵⁶ Csak ezután fogadták őket vissza a közösségbe. Voltak azonban visszaesők is. Ezekről rendszerint reverzalist, hitlevelet kértek, melyben elfogadta, hogy újabb kihágás esetén nem nyerhet kegyelmet. Szilágyzoványon a fegyelmi eljárások sorrendje a következő volt: először feddés, aztán presbitérium elé idézés. Ezt követte a zálogoltatás, majd ha ez sem bírta jobb belátásra az illetőt, az ügyet átutalták a szolgabírónak.⁵⁷

A 19. század elejére meglehetősen meglazult az egyházfegyelem. Az eklézsiakövetés szokása is átalakult, sőt egyes helyeken el is tűnt. Helyét a pénzzel megváltható büntetések vették át. A módszer nem volt éppen a legerkölcösebb, de hallgatólagosan az egyház is elfogadta. 1813-ban például a szilágybagosi rendszabály egyes esetekre 12 forintos büntetést írt elő.⁵⁸ Ez a büntetés azokra vonatkozott, akik felvállalt egyházi tisztjüket nem gyakorolták az előírtaknak megfelelően. Ugyanitt szerepelt a korábban általánosan elterjedt testi fenyegetések közül a pálcaütés, amivel az egyházi előjárók bántalmazóit, rágalmazóit jutalmazták. Ha a bántalmazó nemes volt, büntetése pénzbírság volt, ellenkezés esetén neki is pálcaütés járt. Mivel még 1813-ban is ilyen kemény büntetéseket helyeztek kilátásba az egyház és erkölcs megrontói ellen, arra következtethetünk, hogy egy meglehetősen fellazult egyházfegyelmi közösséggel állunk szemben. Ezt támasztja alá a rendszabály első pontja is, mely szerint az engedetlen és szófogadatlan emberek miatt lehetetlenné vált az egyház ügyeinek intézése. Hasonlóan alakult a helyzet Szilágynagyfaluban is, ahol 1808-ban a presbitériumi jegyzőkönyvbe a következőket jegyezték be: *Határoztatott, hogy többé az eklézsiakövetés ne a papi, hanem az Isten házában mennyen végbe az egész gyülekezet előtt.*⁵⁹ Célja ennek is nyilvánvalóan az volt, hogy a vétkest az egész falu lakói előtt bélyegezzék meg, hogy ezáltal vezessék helyes útra.

Az egyre inkább „istentelen” életmóddal szemben az egyház által gyakorolt fegyelmezés lassan eredménytelenné vált. A 19. század elején már olyan esetek is előfordultak, hogy a vétkesek nem jelentek meg a presbitérium előtt. A kialakult helyzetben más megoldás nem volt, mint az ügy átutalása a világi bíróságnak. Az 1810-es évektől Magyarország területén ez általános szokássá válik.⁶⁰ Kivételt némileg az erdélyi református egyházkerület képezett, ahol – az egyház tekintélyesebb közjogi helyzete miatt is – az egyházfegyelem hatálya hosszabb ideig fennmaradhatott.⁶¹ Ezért az 1813-as szilágybagosi rendszabály is előírta, hogy a *...büntetésnek executioja a helység bírának segítségével essék meg.*⁶²

A presbitérium előtti megjelenést elmulasztó vétkesek között a nemesek álltak első helyen. A jegyzőkönyvi bejegyzések szerint a felszólított urak néha a következőképpen vágtak vissza: *„Nekem még a viceispán sem parancsol”*. Más esetekben a vétkes *„ne-*

⁵⁶ Bűnbánatot, vezeklést jelentett, melyre egyes településeken külön kijelölt hely (szégyenpad, szégyenkő stb.) volt fenntartva.

⁵⁷ Szilágyzoványi Református Egyházközség levéltára. 16/5. 25.

⁵⁸ ZÁLvt. Szilágybagosi Református Egyházközség. 1/4. 25.

⁵⁹ Szilágynagyfalusi Református Egyházközség levéltára, jelzet nélkül. (Vegyes jegyzőkönyv 1807–1885). 3.

⁶⁰ Kósa, 2001. 222.

⁶¹ Kósa, 1993/b. 26.

⁶² Lásd a 64. számú jegyzetet.

mességében fölfuvalkodván nem jelent meg a presbitérium előtt.” Meglehetősen nagy adag gőg és kivagyiság volt az ilyen és ehhez hasonló kijelentésekben. A nemes ember ugyanis, bármennyire szegény volt, ragaszkodott rendi előjogaihoz, igyekezett annak érvényt szerezni mindenhol, ahol lehetett. Ezt nem mulasztotta el megtenni az egyháztanácsban sem. Így történt meg az, hogy többször megtagadta az egyházi bíróság előtt való megjelenést. Főleg az zavarta, hogy a 18. század második felétől kezdődően a presbitérium tagjai között parasztok is ültek. Elfogadhatatlannak tartotta, hogy egy felette ítélkező testületben a közrendűek is helyet kaptak. Nyilvánvalóan ellentmondás volt itt a nemesi és az egyházi felfogás között, utóbbi ugyanis azt hirdette, hogy Isten előtt mindenki egyenlő. A helyzet rendezésére a kor szabályainak megfelelően született megoldás: a nemes pénzzel váltotta meg büntetését, ami az egyház meghátrálását jelentette. Másik megoldásként gyakorolták a büntetés teljesítésének magánjellegűvé tételét, melynek során a vétkes nemes nem a hívek előtt bűnhődött, hanem csak a lelkész előtt. Végző esetben a világi hatóság ítélkezett a rakoncátlan nemes felett, vagy bevonták az eljárásba a világi bíróság képviselőit is, mint azt a korábban idézett bagosi szabályzat is előírta.

Hogy a nemességgel szemben alkalmazott fegyelmi szokások korántsem egyértelműek és általánosak, arra álljon itt egy példa: 1800-ban Nagy Sámuel, Ippon lakó nemest több rendbeli erkölcstelen cselekedete miatt bünteti meg az egyház. Az italozó nemesembert nyilvánosan feddték meg a presbitérium tagjai előtt.⁶³

A tekintélyi viszonyok nem csak a büntetés alkalmával érvényesültek az egyházon belül. Általában a különböző egyházi szertartások alkalmával is rendszabály írta elő a szertartásrendet, az azon való részvételt. Ilyen vonatkozású feljegyzés kettő maradt fenn a vizsgált vidéken. A már említett kémeri rendtartás szerint az úrvacsorához való járulás sorrendjét azért szabályozták, hogy a versengés, a harag és rendetlenség megszűnjön. A határozat szerint ezt megoldani csak „a külső világi respectus szerint” lehet, azaz *az úri nemesség és a prédikátor háza elébb, azután a leányok az újabb rendelés szerint, továbbá a köznemesség, és végre a köznép szép és botránkoztatás nélkül való renddel járulljon elő.*⁶⁴ A rend ellen vétőkre komoly büntetés várt, a presbitérium előtt feleltek tetteikért. Külön figyelmet érdemel ugyanezen rendszabályban az a cikkely, mely hangsúlyozza, hogy az *„ecclesiastica disciplina”* mindenkire érvényes, legyen az nemes vagy paraszt.⁶⁵

Hasonló rendtartást jegyeztek le 1819-ben a szilágyzoványi presbiteri gyűlési jegyzőkönyvbe. Ez is az úrasztalához való járulást szabályozta. *...a birtokos urak után először a consistorialis személyek, commissariussi rangban lévők és az öregebb emberek járulljanak elő*⁶⁶ – írja a jegyzőkönyv. Csak utánuk élhettek a szent jegyekkel a középkorúak, az ifjabb házások, végül a legények. A megtalált két rendszabály is megerősíti, hogy a templomban is a világi tekintély szerint bonyolították le a szertartásokat, a nemeseket

⁶³ Ippi Református Egyházközség levéltára. Nr. 6. 1–2.

⁶⁴ ZÁLvt. Kémeri Református Egyházközség. 1/1.

⁶⁵ Uo. IX. cikkely.

⁶⁶ Szilágyzoványi Református Egyházközség levéltára. 16/5. 12.

mindenhol elsőbbség illette. Így vált az Isten háza a településen belüli társadalmi-tekintélyi viszonyok tükrévé.

Ezt a megállapítást erősíti meg a templomi ülésrend is. A szokás a barokk korban terjedt el. A vizitációk társadalmi kategóriáinként kijelölték a hívek ülőhelyét a padokban, székekben. Kezdetben ez a templom építéséhez, javításához adományozott összeg nagysága szerint alakult. Az ülőhellyel rendelkező emberek saját tulajdonként kezelték templomi székeiket; zálogba bocsátották, eladták, végrendelkeztek róla. Tekintély kifejezője volt az is, hogy ki hol ül. Az egyszer megszerzett széktől senki nem vált meg egykönnyen. Ezt bizonyítják a nagyszámban fennmaradt, székperekről, ülőhely fölötti vitáról szóló jegyzőkönyvek. Berettyó-felvidékről sajnos mindössze két esetet ismerünk, mindkettő Ipphoz köthető. Az első 1803-ból való, mikor a presbiteri gyűlés a Pap Vid familia sérelmét tárgyalta. A család szerint templomi székeiket Vályi Zsigmond felesége Czáró Fogarasi Borbála szeretné elfoglalni annak örökösétől, Péterffy Lajosné Bereczky Júliánától.⁶⁷ Különös eset, hisz Vályi Zsigmond épp ekkor volt a helység kurátora. Sajnos nem tudjuk, hogy ennek mekkora súlya volt az ügy rendezésében, és hogy mi lett a megoldás. A másik eset klasszikusnak számított a korban, ugyanis legtöbb vita az ülőhelyek fölött éppen akkor robbant ki, mikor azokat javították vagy cserélték. 1811-ben Ippon is hasonló javításra került sor, mert a székek a rongálódás miatt már szinte használhatatlanok voltak. Javítás után a helyeket újraosztották. Valószínűleg ekkor kezdődött el a vita a hívek között. Április 21-én a helybeli presbitérium a Balog László és Décsey Ferencné Fodor Klára közti vitát tárgyalta.⁶⁸ A szék fölötti huzavona eredménye ebben az esetben sem derült ki.

Az említett okokon kívül még számos olyan volt, melyek veszekedést, perlekedést eredményeztek a széktulajdonosok között. Legtöbb esetben az egyes családok elfogyása vagy kihalása, valamint más famíliák elszaporodása adott okot nézeteltérésre, mivel elkerülhetetlenekké váltak a székfoglalások. A foglalókat egyformán hibáztatta az egyház és a közvélemény is. Legtöbbször pénzbüntetést róttak ki rájuk, de igazából megszüntetni az ülőhelyek felosztását a legfelsőbb egyházi fórumnak sem sikerült. A kialakult viták pontos okait egyes esetekben nem ismerjük, nem jegyezték le. Személyes ellentétek, korábbi nézeteltérések is állhatnak mögötte, amit a gyűlés jegyzője nem tartott fontosnak lejegyezni. A jelentést tevő egyházfi sem volt érdekelt az okok felkutatásában, hiszen neki egyetlen célja az istentisztelet alatti rend és fegyelem biztosítása volt.

3. Egyházfenntartás

Az egyházi erkölcsöknek nemegyszer ellentmondó magatartás jellemző volt a kor emberére, társadalmi rendtől függetlenül. Ez azonban nem jelentette azt, hogy a falu lakói ne ragaszkodtak volna egyházukhoz, ne hoztak volna érte áldozatokat. Az egyház segítése, támogatása nagy jelentőséggel bírt a protestánsok között, főleg a vegyes vallású vidékeken. Berettyó-felvidék már a 17. század elejétől többségében reformátusok által

⁶⁷ Ippi Református Egyházközség levéltára. Nr. 7.

⁶⁸ ZÁLvt. Ippi Református Egyházközség. 1/7. 5.

lakott vidék lehetett. A korábban katolikus, immáron református egyházak fennmaradása és fejlődése is biztos volt, hiszen a nemesség is áttért az új vallásra. Így a korábban a katolikus egyházat támogató nemesség tovább végezhetette áldásos egyházfenntartó tevékenységét – reformátusként. Habár a jogot a reformáció után nem örökölte, továbbra is az egyházközség védelmezője, patrónusa maradt. Ezt legfőképpen az egyháznak tett adományokkal, felajánlásokkal, támogatásokkal bizonyította.

Legelső és legelterjedtebb ilyen szokás volt az egyszeri kegyes adományozás (offeritorium, pium legatum). Ilyen példa Berettyó-felvidékről a Borzáson lakó Gombás Jánosné László Krisztina esete, aki 1771-es végrendeletében 200 forintot hagyományozott a nagyfalusi egyháznak, 35–35 forintot pedig az ippi iskola, valamint a bagosi egyház számára.⁶⁹ Az önkéntes adományok egy részéből fejlődött ki a 18. századtól fogva a párbér, melyet neveztek még ágybérnek, lecticálénak is. Elnevezését onnan kapta, hogy házaspároktól szedték, mindenkitől egyenlő mértékben. A családokat kapuszám vagy névsor szerint összeírták és az egyházi kiállított lista alapján járta végig a falut. A valóban önkéntes egyházfenntartói adományozás is fennmaradt, sőt egy idő után jellegzetes vallásos szokássá vált. A perselyes adakozásról van szó, melynek szokása először csak nagyobb egyházi ünnepek alkalmával jelentkezett, de a 18. század folyamán egyre inkább elterjedt. Az adakozásra való felhívás, azaz a publikáció legtöbbször más egyházközségek, személyek, iskolák, nyomorultak megsegítésére irányult. Koldusok, templomot építő vagy javító egyházak, elégett, elpusztult települések részesedtek az adományokból. A század második felében már általános volt a minden vasárnapi adománygyűjtés. Kémeren ezt a szokást Nagy Sámuel lelkész vezette be 1762-ben,⁷⁰ miután hazatért külföldi egyetemi útrjáról. Úgy tűnik, hogy ez az újítás nem egykönnyen vált gyakorlattá a hívek között, mert 1794-ben a következőt jegyezték be a számadási naplóba: *Anno 1794 die 14. sept. introducáltam egy abhoz alkalmaztatott tanítással a minden vasárnapi publicatiót...*⁷¹ A hívek többsége biztosan nem örült a publikálásoknak, hiszen anyagi háttérük nem igen volt hozzá. Egyszeri hirdetéskor így csak 1–2 forintot sikerült összegyűjteni. A publikáló egyház, vagy falu képviselője azonban sosem távozott üres kézzel.

Amilyen fontos volt a református egyháznak, hogy új, fiatal lelkészeket neveljen ki, éppolyan fontos volt, hogy a szolgáló lelkésznek milyen bért tudott biztosítani. A bér összegétől függött ugyanis, hogy a korábbi lelkész továbbra is a hívek lelkipásztora marad-e, vagy távozik. Berettyó-felvidék falvaiban szinte mindenhol szőlőtermesztéssel is foglalkoztak. Ez megkönnyítette valamennyire a papi díjlevél kérdését, mert a szőlő utáni nyereség akár ötszöröse is lehetett a hagyományos gabonatermesztéssel elért nyereségnek.⁷² Így a papi fizetésekről szóló díjlevelek szinte mindegyike megemlíti, hogy bort is fizettek az egyháztagok ami, ha nem sokkal is, de emelte a lelkésznek járó juttatás

⁶⁹ A Nagyfalusira lásd: ZÁLvt. Anyakönyvek. Szilágynagyfalu/799. 44.

⁷⁰ ZÁLvt. Anyakönyvek. Kémer/181. 142.

⁷¹ Uo. 152.

⁷² Égető Melinda: XVIII–XIX. századi paraszti szőlőművelésünk néhány jellemző vonása. In: Agrártörténeti Szemle 1975 (XVII) 451.

mértékét. Egy feljegyzés szerint a nagyfalusi lelkész 1756-ban a következő bért kapta a Bánffyaktól: *A Bánffy patrónusok egyszersmind földesurak, nagyfalusi kastélyokban lakván, így fizettek a pásztornak: néhai gróf Bánffy Zsigmond úr udvarából adtak ... hatvan kalangya búzát, item 6 cseber bort és két verő disznót. A Losonczi Bánffy urak részéről, hasonlóképp adtanak...*⁷³ Tehát 120 kalangya búzát, 12 cseber bort és 4 kövér disznót, ami igen tekintélyes fizetségnek számított. Voltak szerényebb díjlevelek is, melyek nem annyira tehető, vagy kis létszámú falvak lelkészének fizetését jelentették. 1793-ban az alsóvalkói pap bére két véka búza, egy véka zab, két szekér fa, fél szekér széna és tizenegy kupa must volt.⁷⁴ Ezt minden gazda fizette, emellett közösen megszántották az eklézsia szántóját.

Ebben az időben általában minden népesebb település már igyekezett a lelkész mellett tanítóról is gondoskodni. Az „oskola rector”, ludi magister név alatt ismert nevelő a prédikátor felügyelete alatt állott, és általában róla is az eklézsia gondoskodott. Lakást biztosított neki, ezenkívül fizetést kapott a tanulók szüleitől, mely Valkón egy-egy napszámot jelentett, valamint megegyezés szerint egy darabocská föld megszántását.⁷⁵ Az egyházak bevételéről és kiadásairól vezetett számadási jegyzőkönyvek tanúsága szerint a megszabott bért általában rendszeresen fizették. Az elmaradóknak, későn fizetőknek kamatot számítottak fel, vagy felszólították őket a mielőbbi törlesztésre. Ippon megesett, hogy a lelkész felkérte a presbitériumot, intézkedjen elmaradt bérének begyűjtése felől. A bérek megállapításával és összegyűjtésével függ össze az az eset is, ami Lecsméren történt 1820-ban. A felháborodott egyháztagok egy, a főkurátor által írt levélben kérik a felsőbb egyházi szerv közbeavatkozását, hogy a papi bért szedő vékát megjavítsák, mert az kidomborodott és ezáltal űrtartalma megnőtt. A válasz, a Parciális határozata alapján az, hogy a vékáról a következő évi vizitáció fog dönteni.⁷⁶

Az ismertetett példák nem általános jelenséget mutatnak be, hanem csak szórányos, egyedi eseteket. Általában a megígért bér ki nem fizetéséről szólnak, ezáltal az egyházfenntartással kapcsolatos problémákat világitják meg.

A nemesség részvételét az egyházfenntartásban már vagyoni helyzetük is „kötelezővé” tette. Egyes helyeken patrónusokként tartották magukat számon, külön bért fizettek a lelkészeknek, máshol pedig lehetőségeikhez mérten többet fizettek, mint ahogy azt a díjlevél megállapította. Egyházukhoz való ragaszkodásuknak legkézenfekvőbb jelét azonban mégsem ez jelentette. Talán még sikerült volna a lelkészek, kántorok bérét kifizetni, összegyűjteni, de szinte bizonyos, hogy támogatásuk nélkül nem lehetett volna szó templomjavításokról, újak építéséről. A sort az utolsó zsindeleyszegekig és gerendához való fáig, valamint a mészégető cigányok napszámának kifizetéséig folytathatnánk. Az áttekinthetőség és rendszeresség kedvéért igyekeztem a különféle adományokat, felajánlásokat csoportosítani. Külön fogok szólni az épületekre, felszerelésekre tett adomá-

⁷³ Névkönyv, 1876. 7.

⁷⁴ ZÁLvt. Alsóvalkói Református Egyházközség. 1/1.

⁷⁵ Uo.

⁷⁶ Lecsméri Református Egyházközség levéltára. Nr. 33.

nyokról, a kegyzerekről, a földterületek után befolyó jövedelmekről és a kocsmáltatás által szerzett jövedelmekről.

3. 1. Építkezésre tett adományok

Templomot, parókiát építeni sosem volt egyszerű vállalkozás, mindig próba elé állította a település lakóit. Főleg abban az esetben, ha ezek szegény parasztok, jobbágy-sorban élők voltak. Szükség volt tehát a helybenlakó vagy a településen birtokkal rendelkező nemesek támogatására, anyagi vagy bármilyen más természetű segítségére. Ez akkor vált világossá, mikor II. József türelmi rendelete értelmében 1781-től, – bizonyos megkötésekkel ugyan, de – a protestánsoknak is megengedetté vált a templom- és toronyépítés, az egyházi épületek szabad javítása. Korábban bármiféle építkezés, javítás külön császári engedélyhez volt kötve. Fából készült tornyok, haranglábak már 1781 előtt is léteztek, ezek építését a törvények nem tiltották. Ilyen fatornyokról a Berettyó-felvidéken bagosi és kémeri feljegyzések adnak hírt Ezek a 18. század első felében épültek, azonban gyakran javításra szorultak, ami szinte állandó kiadást jelentett. Felváltani őket kőépületekkel sem volt kifizetődő, mert az engedély nélküli építkezést súlyosan büntette a törvény. A kémeri lakosoknak például egy évig megtiltották, hogy a templomban tartsanak istentiszteletet, mert a portikus építését engedély nélkül végezték 1774-ben.⁷⁷ Engedélyt nyerni felsőbb szervektől nem mindenkinek sikerült, hosszadalmas eljárás volt, és az előírt feltételeket szigorúan be kellett tartani. Legtöbbször csak a kiváltságosoknak sikerült. Nagy valószínűséggel a szilágynagyfalusiak is a Bánffyoknak köszönhették, hogy 1777-ben Mária Teréziától engedélyt kaptak toronyépítésre. A család előkelő pozíciója és helyi körülmények közt viszonylag nagy birtokai sokat nyomhattak a latban. Hasonlóképpen nyerhetett templomépítésre engedélyt a bürgezdi közösség is. Talán az, hogy lakói nemesek voltak (Benkő József említi, hogy 1702-ben nemesi falu) előnyükre szolgált, így 1779 januárjában a templomépítési számadást is befejezték már.⁷⁸ Az építkezést egy év alatt bonyolították le, az engedélyért négy forintot fizettek. A bürgezdi munkálatok gyors befejezésével ellentétben Nagyfaluban csak 1783-ban avatják fel a tornyot, melyet Banner János építőmester vezetésével építettek.⁷⁹ Fennmaradtak az adományozók nevei is. Megállapítható, hogy a kiadások nagy részét a Bánffy család egyes tagjai fizették. Így például br. Bánffy Sándor 300 forinttal, Bánffy Farkas 220 forinttal, Bánffy György és Bánffy Elek a majorságbúza egy évi dézsmájával, gr. Bánffy György gubernátor 100 forinttal járult hozzá a toronyépítés támogatásához.⁸⁰

A Türelmi Rendelet kihirdetése után valóságos templomépítő mozgalom bontakozott ki. A századfordulóra már a legtöbb Berettyó-felvidéki falu új kőtemplommal, kőtoronnyal büszkélkedett. A bagosiak 1792-ben kezdték el új templomuk építését, és decemberre már be is fejezték,⁸¹ sőt 1795-ben már az új tornyot is zsindelezték.⁸² Az

⁷⁷ ZÁLvt. Anyakönyvek. Kémer/181. 147.

⁷⁸ ZÁLvt. Bürgezdi Református Egyházközség, 1/5.

⁷⁹ Névkönyv, 1876. 12.

⁸⁰ Az adakozók részletes listája megtalálható: ZÁLvt. Anyakönyvek. Szilágynagyfalu/799. 44–45.

⁸¹ ZÁLvt. Szilágybagosi Református Egyházközség. 1/4. 23.

építkezési kiadások ötödrészét – mintegy 200 forintot – br. Bánffy Elek és neje Györfi Mária állta.⁸³ Hasonlóképpen Zoványon is megindult az építkezés. Az új kőtoronyt 1792–93-ban húzták fel, 1794-ben avatták. Fennmaradt toronyépítési naplója, melyből még a legapróbb részletek is világossá válnak.⁸⁴ A munkálatokban az egész falu részt vett, ki ökrös szekérrel, ki gyalogszerrel, kétkezi munkával. Volt, aki meszet hordott, követ fuvarozott vagy éppen fát vágott az erdőn. Érdekes, hogy még a szomszédos Ipp lakói is besegítettek. Így a torony az eklézsia saját forrásaiból épülhetett fel.

Ippon a 18. századelőn elpusztult és folyamatosan javított templomot 1793-ra sikerült teljesen felújítani, de kőtorony csak 1825-ben épült a korábbi, fából lévő helyére. Legkésőbb, 1800-ban, Kémeren kezdtek új templom építéséhez, melyet két év alatt végeztek el. Az építéssel járó szervezési munka nagy részét Horváth Zsigmond főkurátor vállalta magára. Emellett 100 forintot adományozott az anyag beszerzésére, valamint a helybeli birtokosok által felajánlott összegeket is ő gyűjtötte össze.⁸⁵ A toronyépítést 1813-ban kezdték el, melynek adatait a Winkler Jakab építőmesterrel kötött szerződésbe foglalták bele.⁸⁶

Az egyházi építkezéseket vizsgálva néhány általános következtetést vonhatunk le. A nemesség szinte mindegyik esetben nagy összegekkel támogatja azt, igyekszik kivenni mindenből a részét. A rangosabb, gazdagabb nemesek adományaival párhuzamosan jegyzik fel a korabeli források a kisebb támogatásokat is. Ez lehet javításhoz szükséges deszka, lehet vasszeg, akár kisebb pénzösszeg is. Az általuk felajánlott összegek lehetőségét adnak az egyháznak, hogy megfelelőképpen végezze erkölcsformáló munkáját, megteremtve annak körülményeit.

3. 2. Templomi felszerelések, kegyszerek adományozása

Az egyháznak tett adományok nem utolsó sorban arra szolgáltak, hogy az adakozó kegyességét, Isten iránti szeretetét hirdessék. Ezért az egyes templomok mennyezetére, vagy falára írt szövegeken legtöbbször megtalálhatjuk annak építetőjét, javítójának nevét. Ugyanígy a harangok és az úrasztali kegyszerek is általában elárulják adományozójuknak nevét, az adományozás célját és annak évét. Ezeket általában a következő szövegek kísérik: „Az Istenhez való kegyességből”; „Isten nevének dicsőségére”; „Az egyház és Isten iránt való buzgóságból”. Mégis van okunk kételkedni, hogy nemcsak ez vezérelte az adományozókat. Ippon 1768-ban az esperesi vizitáció előtt Ákosi Pap Vid István azzal a kéréssel fordult az egyházhoz, hogy saját és felesége nevét vezessék be a jegyzőkönyvbe, mert az új harang árát ő adományozta az egyháznak.⁸⁷ Tehát az adományozó célja nemcsak az volt, hogy egyházát gazdagítsa hanem, hogy saját családja nevének „dicsőséget”, elismerést is szerezzen azáltal.

⁸² Uo.

⁸³ Szabó – Boér, 1999. 36.

⁸⁴ ZÁLvt. Szilágyzoványi Református Egyházközség. 1/1.

⁸⁵ ZÁLvt. Kémeri Református Egyházközség a. 1/2.

⁸⁶ Kémeri Református Egyházközség levéltára – jelzet nélküli irat.

⁸⁷ ZÁLvt. Ippi Református Egyházközség. 1/2. 14.

Félretéve az előbbi „kegyes” adomány igazi célját, vizsgáljuk meg, kik voltak azok szerzői és miket adományoztak. Mindjárt az elején leszögezhető, hogy ebbe a kategóriába tartozott az adományok nagy része. Legtöbben úrasztali kegyeszereket (öntányér, kulacs, kanna, pohár, kehely stb.), terítőket, abroszokat adományoztak, de harang, szószék, szószékkorona, orgona adományozására is akad példa. A Berettyó-menti egyházközségekben az első ilyenfajta adományokat a 17. század közepéről említik a források. A szokás elterjedt és a 18. század végére már ritka az a nemesi család, amely egyház iránti nagylelkűségét ne fejezné ki valamiféle egyszeri adománnyal. Akadtak köztük olyanok is, melyek folyamatosan ajándékozták meg egyházukat, mások egyszerre több egyháznak is nyújtottak támogatást. Mindkettőre példaként említhetők a nagyfalusi Bánffyak, akiknek adományai mindenhol megtalálhatók voltak, ahol birtokkal rendelkeztek. Hasonló egyháztámogató lehetett ippi Bideskúti Boldizsár, aki 1710-ben írta meg hagyatékában, hogy 1000 forintot hagy a *közép-szolnok és kraszna vármegyei elromlott, elpusztult minden falukban való református ecclesiák szükségére s templomok építésére.*⁸⁸

A szertartáshoz használatos úrasztali kegyeszerek és terítők ajándékozásának szokása végigkövethető a 19. századon, sőt ma is él. Az egyes adományok és felajánlójuk felsorolása fölösleges lenne. Az összegyűjtött adatokból az derült ki, hogy helységeként 5–6, néhol 8–10 kegytárggyal is rendelkeztek az egyházak. Ezek egy része eltűnt, más részüket beolvasztották, újat készítettek belőlük, tehát az idők folyamán fokozatosan cserélődtek. A ma megtalálhatók közül a legrégebbiek a 17. század végéről, 18. századból valók. Felajánlójuk, mint mindenütt országszerte, leginkább a helyi birtokos nemesség képviselői közül kerül ki, de akad köztük kismemes is (pl. Borzáson Borzási István, Márton Antal, Eröss István; Zoványon Porajkó János; Nagyfaluban Kerestély Mihály, Oszváth Mihály).

Templomi felszerelések beszerzése, a régi kicserélése általában egy-egy nagyobb javításkor, templom-, toronyépítéskor történt. Mivel ilyenkor az egyház kiadásai tetemesen megnöttek, általában üres lett az egyházkassza. A segítség, támogatás tehát mindig jól jött. Az ippi eklézsiában az 1700-as években folyamatosan zajlott a templom renoválása. 1765–67 között a falu lakosai rézgyűjtést szerveztek a meglévő kisharang megnagyobbításáért. Az akció során 20 font nyersanyag gyűlt össze.⁸⁹ Ekkor kötötték meg Rettegi Lázár György harangöntővel azt a szerződést, melyben foglaltak szerint a már ismert Pap Vid István és neje Terjényi Rebeka által fizetett 200 forinttal új, nagyobb harangot öntet az egyház.⁹⁰ Ugyanez a harangöntő készítette a nagyfalusi nagyobb harangot 1761-ben, melynek árába Ajtai Sámuel helybeli kurátor adott nagyobb összeget.⁹¹ Kémeren 1802-ben öntettek két harangot Andráschovszki Dániel kolozsvári mesterrel.⁹² Nagyfaluban a 18. század második felében a Bánffyak és más

⁸⁸ Petri Mór, 1902, V. 166.

⁸⁹ ZÁLvt. Ippi Református Egyházközség. 1/1. 2.

⁹⁰ Ippi Református Egyházközség levéltára. Nr.4.

⁹¹ Szilágynagyfalusi Református Egyházközség levéltára – jelzet nélkül (Számadási jegyzőkönyv 1777-től).

⁹² Névkönyv, 1876. 27.

birtokosok segítségével rendezték be a templomot. 1761-ben szőszékkoronát adományozott br. Bánffy Ferenc, 1762-ben új szőszéktalapzatot készíttetett ugyanő. Korábban 1751-ben Bideskúti Sándorné Valkai Zsuzsanna két perselyt adományozott.⁹³ 1773-ban orgonát szereltek a templomba ...*Méltóságos főispán Bánffy Ferenc úr ömagysága buzgó igyekezete által, a több méltóságos possessor urak gratiosa collatiojokból és a nemes eklézsia költségéből is, mely került 330 rhenesforintokba.*⁹⁴ Kémeren a 19. század elején kerül sor a templombelső berendezésére. 1818-ban kötöttek szerződést Krémer János nagyváradi mesterrel, hogy 800 forintért elkészíti a szőszékkoronát és a szőszéket.⁹⁵ Egy év múlva újabb szerződést kötöttek, ezúttal az orgona készítésére, 1300 forintért.⁹⁶ Zoványon 1819-ben merült fel az orgonakészítés ötlete az egyik presbiteri gyűlésen. A költségekről azt olvashatjuk, hogy annak összegyűjtésére adománygyűjtést szerveztek, melynek lebonyolítására külön felelősöket neveztek ki a konzisztórium tagjai közül. Az orgonakészítésre egy év alatt a nemesektől 136 forintot gyűjtöttek össze, és 1821-ben már orgonaszó mellett énekelhettek a templomban.⁹⁷

A templomi felszerelések és kegyeszeretek adományozói között több esetben megjelentek az egyszerűbb emberek által felajánlottak is. Lehetőségeihez mérten mindenki támogatta egyházát, legtöbbször pénzadományokkal, és apróbb tárgyakkal, kellékekkel. Az ő nevükhöz köthető a legtöbb úrasztali abrosz, terítő, kisebb óntányérok stb. adományozása, mellyel ugyanúgy beírták nevüket az egyház történetébe, mint a rangosabb, vagyonosabb társaik.

3. 3. Földterületekből származó jövedelmek

A 18–19. században a gyónt a földbirtok jelentette. A Partium egészében az egyházi birtokok nagysága azonban jelentéktelen volt. A reformációval ugyanis a római katolikus egyház birtokainak nagy része magánföldesúri kézbe került. A Cziráky-féle összeírás adatai szerint az egész északi Partiumban az egyházi birtokok aránya nem haladta meg a 2,5%-ot.⁹⁸ Ebben a helyzetben a Berettyó-felvidéki egyházak jövedelmének kiegészítését másként kellett megoldani. A fellelt példák alapján úgy tűnik, hogy erre minden település megtalálta a módot, és a fokozatosan kialakult támogatási rendszer folyamatosan biztosította az egyházak fennmaradásához szükséges anyagi hátteret. Általános jelenségként könyvelhető el, hogy a helybeli birtokosok vagy birtokosi közösségek földterületek, belső telkek bérbeadásával próbálták az egyházat segíteni. A bérbe adott telkek után befolyó tizedet, dézsmát, taxát a helyi egyházközségeknek ajánlották fel. A földek bérlői általában helyi lakosok voltak. De az egyház is bérelt földet. A több évre, sőt évtizedekre bérbe vett földeket a bérleti díj kifizetése után szabadon használhatta. Rendszerint a hívek vagy a szolgák művelték meg ezeket.

⁹³ ZÁLvt. Anyakönyvek. Szilágynagyfalu/799. 52–53.

⁹⁴ Uo. 54.

⁹⁵ Kémeri Református Egyházközség levéltára. C 13. 1–2.

⁹⁶ Kémeri Református Egyházközség levéltára–jelzet nélkül.

⁹⁷ Zoványi Református Egyházközség levéltára. 16/5. 14–26.

⁹⁸ Trócsányi, 1966. 49.

A bérbé adott területek nagy hányada volt szőlős, vagy szőlővel beültethető parcella. A vidék legtöbb településén foglalkoztak szőlőtermesztéssel, nemcsak az optimális körülmények miatt, hanem mert nagy haszonnal is járt. A földbirtokosok is szorgalmazták a terület szőlővel való beültetését, mert így kicsiny birtokuk nagyobb nyereséget hozott. A bérbé vett és hosszabb-rövidebb időre átengedett földek mellett az egyház végrendeleteknek köszönhetően is jutott földterületek birtokába. Néhány nagylelkű birtokos testamentumában jegyeztette le, hogy melyik földdarabját ajándékozza az egyháznak. Más településeken a határrészek újrafelosztása során szerzett földet az eklézsia, a birtokosok közös megegyezése alapján. Belső telekre is szert tehetek, így a rajta megtelepülő személy taxát fizetett az egyháznak.

Bürgezen 1772-ben határrendezés történt. Ekkor szakítottak ki az egyház számára egy több mint hatholdas területet, melyet dézsma fejében az egyháztagnak között osztottak ki.⁹⁹ Ugyanekkor három belső telket és húsz hold erdőt is az egyháznak juttatott a közbirtokosság. 1793-ban a faluban lévő három házhelyért már fejenként 1 ft. 20 dénárt fizetett Bányai István, József és Szilágyi István.¹⁰⁰ 1775-ben az eklézsia jövedelme a következő volt: *egy darabocská szőlőhegy, akit adózó emberek bírnak, abbul hegyvámot adnak ... jön 15–16 veder bora az szent eklézsianak ... mostan pedig az elmúlt 1774. és 1775. esztendőbe az közönséges compossessoroknak engedelmükből ismét conferáltatott ... 8 pászma szőlőnek való föld, nyolc adózó embernek...*¹⁰¹ Ezek mellé továbbra is fizették a három házhely utáni adót. Az egyház mindig igyekezett a bérelt terület utáni dézsmát, kilencedet beszédni, jövedelmeiről pontos számadást vezetni. Ha valami rendellenességet észlelt, azt rögtön szóvá tette. 1780-ban egyik gazdát vádolták azzal, hogy nem műveli rendesen szőlőjét, ezért a dézsma is kevesebb. Felszólították, hogy igyekezzen annak gondos művelésére és a kilenced pontos fizetésére, különben a földterületet másnak adják bérbé.¹⁰² 1784-ben Ippon egy telket adnak át a possessorok két személynek olyan feltételekkel, hogy az oda ültetendő szőlő dézsmáját a gazda majd az egyháznak köteles fizetni, azért, hogy ... *mind a templom mind pedig a parochiális ház körül lejendő ruínák reparáltathassanak...*¹⁰³ A közbirtokosság tehát azt is megszabta, hogy a dézsmát mire használhatja az egyház. A falu temetője is ekkor alakult ki, az ehhez szükséges telket 1783-ban vásárolták 20 forintért Ákosi Pap Vid Istvántól.¹⁰⁴ 1785-ben kibővítik: Ákosi Pap Vid Zsigmond testálja a temető melletti földdarabját az egyháznak.¹⁰⁵ Szilágynagyfalusi esetében két alkalomról tudunk, mikor az egyház földterület birtokába jutott. Először 1773-ban, majd 1775-ben.¹⁰⁶ Mindkét esetben a feltétel az volt, hogy a

⁹⁹ Névkönyv, 1876. 40.

¹⁰⁰ ZÁLvt. Bürgezd Református Egyházközség. 1/8. 2.

¹⁰¹ ZÁLvt. Bürgezd Református Egyházközség. 1/3. 22.

¹⁰² ZÁLvt. Bürgezd Református Egyházközség. 1/4. 8.

¹⁰³ ZÁLvt. Ippi Református Egyházközség. 1/4. 2.

¹⁰⁴ Uo.

¹⁰⁵ Uo.

¹⁰⁶ Szilágynagyfalusi Református Egyházközség levéltára – jelzet nélküli irat (Számadási jegyzőkönyv 1777-től) 8.

telket birtokba vevő személy oda szőlőt telepítsen, és annak kilencedét az egyháznak fizesse. A már korábban említett Búrgezdhez hasonlóan Lecsméren is a compossessoratusnak köszönhetően jutott az egyház földterület birtokába. 1766-ban a határfelmérés-kor zsellérelteknek való helyet kapott a falu szélén. Nem lehet tudni, hogy mennyit, csupán arról vannak feljegyzések, hogy az ott lakók taxája évente egy forint volt, valamint azt, hogy 1867-ben 5 ilyen telekkel rendelkezett az egyház.¹⁰⁷ Emellett fennmaradt egy 1748-ban írt végrendelet, melyben Szigyártó Márton és felesége, Kozma Erzsébet az egyháznak hagyományozott egy szőlőtelket Lecsmér határában.¹⁰⁸ 1741-ben Szilágybagoson váltanak ki egy szőlőterületet Borzási Borbély Józseftől, mert az eklézsia régi szőlője elpusztult. A kilenc esztendőre kiváltott szőlősért tíz forintot fizettek.¹⁰⁹

A bemutatott példákban világosan látszik, hogy az egyház bérlés, vásárlás vagy adományozás útján jutott földterülethez. Egyetlen különleges esetre van a vidékről példa, mikor 1803-ban azért foglalják le a lecsméri Molnár Bálint szőlőjét, mert már három éve adósa az egyháznak, és nem hajlandó fizetni. A karhatalom segítségét kellett hívni, hogy az egyház bekebelezhesse a földet a felgyült adósság fejében.¹¹⁰

3. 4. Kocsmáltatásból származó jövedelmek

Az előző fejezet példáiból kiderült, hogy a vidék szinte minden településén szőlőtermesztéssel is foglalkoztak. Nyilván nemcsak saját fogyasztásra termeltek, hanem eladásra is, amivel a szőlősgazda, vagy a bérlő saját jövedelmét pótolta. Az ilyen célra előállított bort a helység kocsmájában értékesítették, melyről azonban szigorú előírások rendelkeztek. A falu kocsmájában bort és egyáltalán italt mérni, azaz kocsmároltatni általában a helybeli vagy a bebíró nemesség joga volt. Ilyenkor saját terméséből származó borát árulta. A helységek legnagyobb részének csak egy negyedében volt kocsmajoga (általában Szent Mihály napjától Újévig). Ilyenkor a falu lakói, jobbágyok, parasztok árulhatták saját boraikat. Elterjedt szokás volt a kocsmáltatás bérbeadása is. Ilyenkor néha jelezték, hogy az ebből befolyó jövedelmet mire fordítják (a falu közkölttségére, az egyház hasznára). Voltak olyan települések is, melyek egész évben szabad kocsmáltatással rendelkeztek. 1820-ban Lecsmér volt ilyen helyzetben, Alsóvalkón és Kéméren bérbeadták ezt a jogot.¹¹¹ Nagyaluban 1775-ben engedélyezték a Bánffyak a szabad kocsmáltatást. Az utána járó tizedet az egyháznak engedték át.¹¹² Ez egészen 1798-ig volt így, amikor katonai erővel vették el a falutól ezt a jogot.¹¹³ Nagyaluhoz hasonlóan, 1765-ben Ippon is átengedi a compossessoratus a kocsmajogot az egyház részére Szent György naptól Szent Márton napig, így segítve a toronyépítést.¹¹⁴ 1815-ben a kémeri

¹⁰⁷ Lecsméri Református Egyházközség levéltára. B6. 2.

¹⁰⁸ Uo. C6.

¹⁰⁹ ZÁLvt. Szilágybagosi Református Egyházközség. 1/4. 8.

¹¹⁰ Lecsméri Református Egyházközség levéltára. C4.

¹¹¹ Trócsányi, 1966. 133.

¹¹² Szilágynagyfalusi Református Egyházközség levéltára. – Számadási jkv.1777-től. 8.

¹¹³ Névkönyv, 1876. 12.

¹¹⁴ ZÁLvt. Ippi Református Egyházközség. 1/2. 2–3.

presbitérium levélben fordul a birtokosokhoz: *...elkezdett tornyunk építtetésére megkíván-
tató számtalan költségink néminemű részben leendő pótolására – a magok kortsmárlásbeli
cantorokat általengedni méltóztassanak.*¹¹⁵ A nemesekhez eljuttatott kérelem nem maradt
válasz nélkül. Sorra válaszoltak és mindenki jelezte, hogy szívesen átadja jövedelmét az
egyháznak. A körbehordozott levél hátsó felére írt válaszukban a következők engedték
át jövedelmüket: Ajtai Sámuel, Bölöni Mihály, Bartha Benjámín, gróf Rhédey Ádám,
Véér Anna, Szénás Zsuzsanna, Tisza László, Bölöni Sándor. A kérelem az 1817. és
1818. évben is megismétlődött. A támogatás tehát nem volt hiábavaló, hiszen sikerült
tornyot építeni belőle. Íme újabb példa a nemesség egyházfenntartó és támogató maga-
tartására.

Végszó

A 18. század második felétől kezdődően megjelenő egyházközségi írott forrá-
sok vizsgálatával sikerült némileg bepillantást nyújtani egy vidék településeinek, egyhá-
zainak, társadalmának múltjába, fejlődésébe. Több mint fél évszázad történéseit végig-
követve kiderült, hogy melyek azok az események, folyamatok, melyek meghatározóak
voltak egy közösség számára. Az új, megfelelő lelkész választása, a presbitérium ered-
ményes működése, templom javítása, építése, az adományok olyan apró események vol-
tak, melyek együttesen határozták meg falu és egyház, hívők és presbitérium, lelkész és
közösség kapcsolatát. A fő cél egyház és nemesség bonyolult viszonya, kapcsolatrend-
szere egyes részleteinek megvilágítása, bemutatása volt. A mára már több részre szétsza-
kadt iratanyag tanulmányozása során kiderült, hogy a nagyobb tömegben kismesek
által lakott Berettyó-felvidéki településeken a nemesi és az egyházi élet sok szálon kötő-
dött egymáshoz. A nemesi „communitas” és a református egyház helyi szintű autonómi-
áinak kapcsolata volt erre az első példa. Mivel a társadalom vezető rétege a nemesség
volt, ezért természetesnek számított, hogy a 18. század közepétől az egyre sokasodó
presbitériumok tagjai is közülük kerültek ki. Sőt, kijelenthetjük, hogy más, vallásilag
homogén településekhez hasonlóan a Berettyó-felvidék falvaiban is a világi kormányzat
és a presbitérium tagjai szinte ugyanazok a nemesemberek.

A felvilágosodás eszméinek térhódítása következtében fokozatosan az egyház-
igazgatás társadalmi összetételének kérdése is napirendre került. Ebben nagy szerepet
játszottak a nyugati egyetemeket megjáró akadémista lelkészek, melyek közül többen a
vidéken is szolgáltak (pl. Nagybaconi Nagy Sámuel 1759–1789 között kémeri lelkész,
Técsi Dániel 1745–1749 között szilágybagosi lelkész). Az új eszmék elterjedése hama-
rosan a gyakorlatban is megmutatkozott, hiszen a század második harmadában megal-
kuló presbitériumok tagjai között a nemesek mellett már a közrendűeket is megtaláljuk.
(A nagy valószínűség szerint először 1765-ben felállított ippi presbitérium társadalmi
összetétele is ezt bizonyítja). A főkurátor továbbra is nemes maradt, ám a kurátor, vagy
vicekurátor általában a közrendűek közül kerül ki. A jobbágyság és jobbágyszármazásúak

¹¹⁵ Kémeri Református Egyházközség levéltára – jelzet nélkül.

azonban továbbra is kimaradtak az egyházi testületből. Egészen a 19. század elejéig, mikor is felsőbb egyházi határozat intézkedik arról, hogy ők is helyet kell kapjanak a presbitériumban. Ilyen rendelet 1821-ben született a tiszántúli egyházkerületben. Ez persze nem jelentette a kérdés megoldását, hiszen a szakirodalom megállapította, hogy a volt jobbágyok testületi tagsága még a század második felében is néhol összeütközéseknek, súrlódásoknak volt oka.

A nem nemesek egyház-igazgatásbeli megjelenésével, valamint a világiasodás terjedésével hozható kapcsolatba a nemesi gőg, elbizakodottság egyre gyakoribb megnyilvánulása a testülettel szemben. Ez ellen legtöbb esetben nem tudott hatékonyan fellépni az egyház, aminek következménye az egyházfegyelem fokozatos lazulása volt. Hasonlóképpen kudarcba fulladt az egyház azon próbálkozása is, hogy a templomi ülésrendet megszüntesse. A korszak jegyzőkönyveinek tanúsága szerint állandó volt az ülőhelyek feletti veszekedés és pereskedés. Mivel a korban a templom volt a helyi társadalom legszélesebb körű találkozási helye, így az odajárók igyekeztek a templomon kívüli társadalmi viszonyokat ott is kifejezni. Ez a sajátosan rendi társadalmi jellegzetesség éles ellentétben állott az egyház és a keresztyénség eredeti gondolatvilágával, miszerint Isten előtt mindenki egyenlő. Néhány esetben az ülésrend megszüntetése az egyháznak sem állott érdekében, mert ennek révén anyagi előnyökre tett szert. Ezáltal azonban fennforogott a saját elveivel szembeni meghasonlás veszélye.

Mindezen ellentmondások és elvi különbségek ellenére a nemesség ragaszkodott egyházához, amit az adományok és felajánlások nagy száma bizonyít. Ám ez sem volt teljesen egyértelmű. Voltak olyanok, akik gyakran támogatták egyházukat, mások ritkábban, de ez a két kategória nem jelentett ennek megfelelően „jó” és „rossz” protestánst. Amolyan adok-kapok alapon működő viszonyról volt tehát szó, melynek mindkét fél a jobbik oldalát nézte. Természetesen nem kételkedhetünk az olyan családok igaz szándékait illetően, amelyek nemzedékeken keresztül önzetlenül támogatták az egyházat, de arra mindenképpen fel kell hívni a figyelmet, hogy ez a kapcsolat és viszonyulás nem minden esetben volt egyértelmű. A szilágysági egyházak példái mindenképp arra intenek, hogy a kérdés, bonyolultsága miatt még közel sem teljesen világos, tisztázásához újabb kutatások eredményeire, és azoknak más adatokkal való összevetésére van szükség.

Felhasznált források:

1. *Az Országos Levéltár Szilágysági Megyei Fiókja (ZÁLvt.):*

Alsóvalkói Református Egyházközség: 1/1.

Bürgezdi Református Egyházközség: 1/3., 1/4., 1/5., 1/8.

Ippi Református Egyházközség: 1/2., 1/4., 1/6., 1/7.

Ipp: Anyakönyvek/613.

Kémeri Református Egyházközség: 1/1., 1/2.

Kémer: Anyakönyvek/181.

Szilágynagyfalu: Anyakönyvek/799.

Szilágysági Református Egyházközség: 1/4., 2/9.

Szilágyzoványi Református Egyházközség: 1/1.

2. Egyházközségi levéltárak:

Ippi református egyházközségi levéltár: Nr.4., Nr.6., Nr.7., Nr.94.

Kémeri református egyházközségi levéltár: C.13.

Lecsméri református egyházközségi levéltár: Nr.33., B.6., C.4., C.6., I/2.

Szilágynagyfalusi református egyházközségi levéltár: I.2.d., III.4.a.

Szilágyzoványi református egyházközségi levéltár: 16/5.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Acsády Ignác: *Magyarország népessége a Pragmatica Sanctio korában 1720–21.* Magyar Statisztikai Közlemények. XII. Bp., 1896.

Benkő József: *Transilvania specialis. Erdély földje és népe.* Ford., bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közléteszi Szabó György. Bukarest – Kolozsvár, 1999.

Égető Melinda: *XVIII–XIX. századi paraszti szőlőművelésünk néhány jellemző vonása.* In: *Agrártörténelmi Szemle*, 1975 (XVII), 450–462.

Grünwald Béla: *A régi Magyarország. 1711–1825.* Bp., 1888.

Illyés Endre: *Egyházfegyelem a magyar református egyházban (XVI–XIX. sz.).* Debrecen, 1941.

Jakó Zsigmond: *A levéltárvédelem útja az erdélyi reformátusok körében.* In: *Uő.: Írás, könyv, értelmiség.* Bukarest, 1976. 103–137.

Kósa László: *Egyházi hagyomány – protestáns vallási néprajz.* In: *Uő.: Egyház, társadalom, hagyomány.* Debrecen, 1993. 11–52.

Uő.: Hétszilvafás nemesek a protestáns egyházakban. In: *Uő. i.m.* 73–80.

Uő.: „Hét szilvafa árnyékában”. A nemesség alsó rétegének élete és mentalitása a rendi társadalom utolsó évtizedeiben Magyarországon. Bp., 2001.

S. Lackovits Emőke: *Református templomi ülésrendek Közép–Dunántúlon.* In: *Uő. (szerk.): Népi vallásosság a Kárpát–medencében. II. Veszprém – Debrecen, 1997. 345–367.*

Mályusz Elemér: *A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus.* Bp., 1939.

Petri Mór: *Szilágy vármegye monographiája. I–VI.* Bp., 1901–1904.

Pokoly József: *Az erdélyi református egyház területi beosztásáról.* In: *Protestáns Szemle*, 1899 (XI). 301–320.

Uő.: Az erdélyi református egyház története, I–V. Bp., 1904–1905.

Rácz István: *Protestáns patronátus. Debrecen város kegyurasága.* Debrecen, 1997.

Sipos Gábor: *Az Erdélyi Református Főkonzisztórium kialakulása 1668–1713–(1736).* Erdélyi Tudományos Füzetek 230. Kolozsvár, 2000.

Szabó István: *A jobbágy megnemesítése.* In: *Turul*, 1941. (LV) 11–21.

TÓTH LEVENTE

- Szabó Miklós – Boér Júlia: *Szilágybagos község és egyház 750 éves történelme*. Zilah, 1999, 18.
- A Szilágyszolnoki ev. ref. egyházmegyének rövid története*. In: *Névkönyv az erdélyi ev. ref. anyaszent-egyház számára*. Kolozsvár, 1874 (XVII). 3–20.
- Trócsányi Zsolt: *Erdélyi összeírások. Az 1819/20. évi erdélyi úrbéri összeírás*. (A Conscriptio Czirákyana). Különlenyomat: Kovacsics József (szerk.): *A történeti statisztika forrásai*. Bp., 1957.
- Uő.: *Az északi Partium 1820-ban*. (A Conscriptio Czirákyana adatai). Bp., 1966.

ÉRTED-E AMIT TANÍTASZ?

KUN MÁRIA

ABSTRACT. Do You Understand What You Teach? “They read from the Book of the Law of making it clear and giving the meaning so that the people could understand what was being read.” (Nehemiah 8:8.)

“It is an often re-occurring question, what we should teach our children out of the great wealth of the Bible in order that they might get to know better and might understand the message of the Scriptures, and that it may become for them a reliable guide as a part of their lives. At this point we remark that Olst¹ puts a great emphasis on the unity of the Scriptures might be made understandable.

What does it mean for us and for our children? The question is of particular importance for teacher of religion in schools. Furthermore we face up the challenge every day, that we have to pass on the message of God: how it becomes a message for them indeed?

The tension and dilemma of this challenge is always present. On the one hand I have to be aware of what my responsibility is, and what are the elements that are out of my control. We live in a world that forces us to do everything by ourselves. Even for Bible readers the words of King St. Stephen in the musical might be familiar. “With you, o Lord, but without you.” We do want to get the blessing of the Lord, and know about his presence in our need. But let him leave us unfold ourselves. We do know what we want, where we want to go, and what kind of successes we pursue. Often we think we are able to do it by ourselves. When failures come, than we come to our senses. What is the Word for children? With this question others also emerge: Who is God, who am I, who is the child? We are looking for replies to these questions: What is the main message (the key) of the biblical story? What are the focal points: to be according to Scripture and accommodate it to the child? These questions lead us to the question.

Talking about this question one thing becomes clear: we must put great effort and serious thinking into the process of teaching. The mystery of God’s Words cannot be solved by ready-made patterns or keys. We are always in need of the guidance of the Holy Spirit, we have to ask and seek the Guidance of the Spirit just as our ancestors did. That is how that experience and understanding of the Scriptures came to us. We have to follow their example.²

¹ E. H. van Olst: *Bijbel en liturgie een pleidooi voor het vieren Ten Have=Baarn* 1983. 22.

² Grandpierre Attila: *A népmese igazságáról Népmese: Az Özönvíz előtti világ*, IPM, 2003. augusztus, és 2003. szeptember, 84–85.

Amikor Nehémiás könyvét olvassuk, fel kell tennünk néhány kérdést: mit jelent mindaz a mi számunkra, amiket azokban olvasunk?

„Előhozá azért Ezsdrás pap a törvényt a gyülekezet eleibe, melyben együtt valának férfiak és asszonyok és mindazok, a kik azt értelemmel hallgathaták, a hetedik hónap első napján.

*És olvasa abból a piaczon, mely a vizek kapuja előtt vala, kora reggeltől fogva mind délig, a férfiak és az asszonyok előtt és mindazok előtt, a kik azt érthetik vala, mivel az egész nép nagy figyelemmel hallgatá a törvényt. Áll vala pedig az írástudó Ezsdrás egy ezen czélra csinált faemlervényen, és mellette álla jobb keze felől Mattithia, Sema, Anája, Uriás, Hilkiás, Maaszéja, balkeze felől pedig: Pedája, Misáel, Malkija, Hásum, Hasbaddána, Zakariás, Mesullám. És felnyitá Ezsdrás a könyvet az egész nép szemei előtt, mert fölötte vala az egész népnek; és mikor fölnyitá, felállá az egész nép. És áldá Ezsdrás az Urat, a nagy Istent, és felel rá az egész nép felemelt kezekkel: Ámen! Ámen! És meghajtván magukat, leborulának az Úr előtt arczczal a földre. Jésua, Báni, Serébia, Jámin, Akkub, Sabbethai, Hódija, Maaszéja, Kelita, Azáriás, Józabád, Hanán, Pelája léviták pedig magyarázzák vala a népnek a törvényt, s a nép a maga helyén áll vala. **Olvasának** pedig a könyvből, Isten törvényéből világosan, s azután magyarázának, és a nép megérté az olvasottakat. Ekkor Nehémiás, a király helytartója és Ezsdrás, a pap, az írástudó és a Léviták, a kik magyaráznak vala a népnek, így szólának az egész néphez: E nap szent az Úrnak, a ti Isteneteknek, ne keseregjete és ne sírjatek, mert sír vala az egész nép, mikor a törvény beszédeit hallá. És ő mondá nékik: Menjetek egyetek kövért és igyatek édest, és küldjetek belőle részt annak, a kinek semmi nem készítettet, mert szent e nap a mi Urunknak, és ne bánkódjatek, mert az Úrnak öröme a ti erősségetek. A léviták is csendesíték vala az egész népet, mondván: Hallgassatek, mert e nap szent és ne bánkódjatek! Elméne azért mind az egész nép enni és inni és részt küldeni és szerezni nagy vígasságot, mert megértették a beszédeket, a melyekre őket tanították vala.” (Neh 8,2–12)*

Éppúgy kérdéseket ébresztenek bennünk a Példabeszédek könyvének alábbi versei is:

„Bölcsesség és erkölcsnek tanulására, értelmes beszédek megértésére; Okos fenytéknek, igazságnak és ítéletnek és becsületességnek megnyerésére; Együgyűeknek eszesség, gyermeknek tudomány és meggondolás adására. Hallja a bölcs és öregbitse az ő tanulságát, és az értelmes szerezzen érett tanácsokat. Példabeszédnek és példázatnak, bölcsök beszédeinek és találós meséinek megértésére. Az Úrnak félelme feje a bölcsességnek; a bölcsességet és erkölcsi tanítást a bolondok megutálják. Hallgasd, fiam, a te atyádnak erkölcsi tanítását, és a te anyádnak oktatását el ne hagyj. Mert kedves ékesség lesz a te fejednek, és aranyláncz a te nyakadra.” (Péld 1,2–9)

Mindaz, amit ezek alapján végig kell gondolnunk nem más, mint az, hogy értjük-e, amit tanítunk.

Mindenekelőtt előtérbe kerül, értem-e amit olvasok? Ismerem-e a gyermeket, akit tanítanom kell? Az előttünk levő szöveg a Neh 8,8 rámutat arra, hogy amikor Isten törvénykönyvéből hangzik a tanítás, a felolvasást megmagyarázva a nép megérti azt: „*Olvasának pedig a könyvből, Isten törvényéből világosan, s azután magyarázának, és a nép megérté az olvasottakat.*” (Neh 8,8.)

Ebből egyértelműen azt a következtetést vonhatjuk le, ha azt szeretnénk, hogy megértsék, világos tanítást és útmutatást kell adni. Világos útmutatást az tud adni, aki maga ismeri, és érti, amit tanít. Ez azonban nem mindig könnyű.

Gyakran visszatérő kérdés, mit tanítsunk gyermekeinknek a Biblia gazdag tárházából, hogy gyermekeink is minél jobban ismerjék és értsék a Szentírás üzenetét, és az életük fontos része legyen az igei vezetés. Felmerül a kérdés: Mi a gyermek számára az Ige? Amikor ezt a kérdést feltesszük, akkor mindenekelőtt azt kell megkérdeznünk: mi számunkra az Ige? Vallásánárok esetében ez különösen fontos. Nap mint nap szembe-sülnek azzal, hogy tovább kell adni a gyermekeknek Isten üzenetét, de hogyan válik az valóban üzenetté? Ennek a kérdésnek egyaránt van feszültsége és dilemmája. Egyrészt mi az, ami rajtam és itt múlik, s mi az, ami nem az én munkám és feladatam? Olyan világban élünk, amikor szeretünk mindent magunk elintézni még bibliaolvasók számára is ismerősen cseng az *István a király* rockoperából az a mondat: *Veled Uram, de nélküled*. Szeretnénk kapni Istennek áldását, tudni, hogy jelen van, amikor szükségünk van rá, de hagyjon kibontakozni, tudjuk, hogy mit akarunk, hová szeretnénk eljutni, milyen sikerek szeretnénk lenni. Sokszor hisszük, hogy nélküle is el tudjuk intézni mi a dolgainkat, csak akkor kapunk egy kis időre észbe, amikor siker helyett kudarc vár munkánk végén.

Mi számára az Ige? Ízlelgethetjük a kérdést. Gondolatok és érzések kavalkádja vesz körül. Jó lenne kicsit megállni és megkérdezni: mi számodra az Ige? Ugyanúgy felkavar, mint az első szeretet idején? Mennyivel tudsz többet most, mint akkor? Könnyen belesünk abba a csapdába, hogy csak a gyermekre tekintünk, bár ez szép és jó dolog, csak közben elfeledkezünk a mi magunk iránti kötelezettségünkről: nem írunk, nem olvasunk, csak tanítunk, s akkor a gyermek iránti kötelezettségeinket sem tudjuk olyan jól teljesíteni. Ez lehet, hogy sokakban felháborodást kelt, de szeretném megkérdezni: ki mit olvasott az utóbbi időben, vagy a nyári szabadsága alatt? Hogyan képezte tovább magát, nem a kötelezően előírt vizsgákra és tanfolyamokra gondolok, amik nélkül nem lehet előrébb gyalogolni a rang- és fizetési listán.³

Mi a gyermek számára az Ige? Hozza magával a következő kérdéseket is: Kicsoda az Isten, ki vagyok én és kicsoda a gyermek?

Mindezek mellett arra a kérdésre keressük a feleletet: Mi a bibliai történet fő üzenete (kulcsmondanivalója) és keresésének két gyűjtőpontja: igeszerűség és gyermek-szerűség. Újabb gondolatok: Tudjuk, halljuk évtizedek óta, lehet, hogy még mindig nem találtuk meg a helyes, mindenre érvényes és mindenütt alkalmazható választ? Vagy inkább az érvényes ebben az esetben, hogy Istennek Igéje más, és a vele való foglalkozás más, mint minden más tudomány esetében? Időigényes munka. Nem lehet sem az időt,

³ Elhangzott 2005 augusztusában Illyefalván, írásba rögzítve és kibővítve 2006 májusában.

sem a gondolkodást, sem a fáradságot megspórolni. Isten Igéjének titka nem oldható meg titkosírást megfejtő sablonnal. Ahogy sokféle titkosírást ismerünk, amelyeknek megvan a megfejtő kulcsuk. Egyikkel nem fejthető meg a másik, ez Istennek Igéje esetében is érvényes. Kell hozzá kulcs, olyan, amit mindig újra el kell kérni. A Szentlélek vezetésével fejthető meg, amit újra és újra kérnünk kell, mint ahogy nagy elődeink is tették, s adták tudtunkra, amit megértettek. Ugyanis ez nem nevel könnyelműségre, gondoljunk a Heidelbergi Káté XXIII. Úrnapja kérdéseire, amikor a megigazulás kérdésköréről van szó, melyekből egyértelművé válik, hogy magunktól képtelenek vagyunk előbbre jutni, csak hit által Krisztus áldozata által lehetséges, nem a jó cselekedeteink, tudásunk által, akkor elhangzik az a kérdés-felelet: 64. Kérdés: *Nem tesz-e ez a tan könnyelmű és gonosz emberekké?* Felelet: *Nem, mert lehetetlen, hogy azok, akik igaz hit által Krisztusba oltattak, háládatosság gyümölcsét ne teremjék.*

Éppúgy hangsúlyos, ha nem magunk fejtjük meg Isten titkait, akkor nem mondjuk-e könnyelműen, nem is kell törekednünk arra, tévedés lenne. A válaszuk ebben az esetben éppúgy nem, nem tesz könnyelművé ez a tudat bennünket, mint ahogy a Káté kérdésre adott válasz is egyértelműen: nem.

„Kálvin János nagyon világosan tanította, hogy különbség van Istennek a tulajdonképpeni kijelentő tettei és Igéje, meg a Biblia, mint könyvgyűjtemény között.”⁴ Tanításunk alapja, fundamentuma: a Szentírás. Isten megismerhető a természetben, történelemben, s különös kijelentése a Szentírás.

Ezért ismernünk kell, s ismerhetjük, milyen megszívlelendő szabályokat mondtak azok, akiknek a szívügye volt többek között a nevelés kérdése.

Amikor valamilyen játékba kezdünk, mindegyiknél meg kell ismernünk a különböző szabályokat. Manapság sok esetben egyre drágább játékokkal látjuk el gyermekeinket, s vallásórán is az a nagy gondunk, milyen kész anyagot tudunk használni. Szinte megfelelünk arról, hogy milyen jól tudtak játszani a gyermekek a grundon, s nem volt másra szükségük, mint néhány játékosra, labdára és játékszabályokra. Amikor Istenről beszélünk, akkor is szükségünk van ugyanerre. A lényeg az, hogy ne a játékra fektessünk csupán hangsúlyt.

Isten a Szentírásban jelenti ki magát. Ezen a ponton érdemes néhány szót ejteni arról, hogy Kálvin az *Institúcióban*⁵ különbséget tesz Kijelentés és Biblia, Biblia és ige között. Tisztában volt azzal, hogy a Bibliának volt-van emberi, irodalmi teste, és ez nem árulja el azonnal, vagy egykönnyen magáról, hogy „isteni” természetű is. A Bibliában az „istenit”, az ígét csak a Szentlélek különleges ajándékával ragadhatjuk meg. Ugyanakkor a hagyományról sem feledkezhetünk meg, mint egy második számú szabályról. A hagyomány az, ahogy a keresztyén közösségek hitüket megélik. Ebben a különböző felekezetek között lehet eltérés. Kálvin kifejezetten harcolt a római egyházzal azért, amiért az

⁴ Pákozdy László Márton: *Bevezetés a kijelentéstörténet általános ismertetésébe*. Bp. 1982. 6.

⁵ *Institúció* I. könyv, 6–7. r.

egyház tanítóhivatalát, és a hagyományt a Biblia fölé helyezte. Harmadik játékszabályként lehet beszélni a keresztyén tapasztalatról.

Mi most az első és legfontosabb „játékszabályra” figyelünk. Vagyis a Szentíráásra. Mindenek előtt azt kell tisztáznunk, jól értjük-e a Szentírást, aminek a történeteit tanítjuk. Kálvinra, szavaira figyelve azt láthatjuk, hogy szerinte a Biblia egyfelől emberi tanúbizonyoságtételek gyűjteménye Istenről és a választott népről, amelyeket utólag foglaltak írásba. Ez azonban önmagában csak holt betű, emberi elbeszélés lenne. Ami hitelessé teszi, az nem más és nem kisebb, mint maga a Szentlélek. Ez azt is jelenti, hogy a Biblia Ige voltát a Szentlélek munkája nélkül nem lehet hinni. Napjainkban résen kell lenni, mivel a szabad könyvnyomtatással az is együtt jár, hogy akinek tehetsége (anyagi természetűre gondolok) van, minden további nélkül nyomtatásban meg tudja jelentetni gondolatait. Másrészt arra is figyelniünk kell, hogy olyan Bibliával foglalkozó könyvek is egyre inkább napvilágot látnak, amelyek nem egyházi eredetűek, és a Szentírásnak csak az emberi, vagy irodalmi értékét hangsúlyozzák. Addig, amíg nem Isten létét vagy csodáinak valóságos voltát igyekeznek cáfolni, nincs is velük semmi baj. Nekünk azonban soha nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a Szentírás több mint irodalmi alkotás, több, mint csodák, mítoszok gyűjteménye, titok húzódik meg mögötte, mégpedig isteni titok. A titokkal kapcsolatban pedig mindig felmerül a kérdést, különösen, ha Isten titkáról van szó: Hogyan tudjuk Isten üzenetét a leghűségesebben továbbadni? Amellett, akik a Szentírás emberi oldalát veszik csak szemügyre és ebből a szempontból vizsgálják mintegy nagyító alatt, van egy másik oldal is, aki pedig a Szentírásnak csupán isteni mivoltát hajlandó figyelembe venni, úgymond „betű” szerinti vallást hoz létre. A Biblia megértésének és helyes magyarázásának módszerét a Biblia természete szabja meg.⁶

Senki nem vonja kétségbe, hogy nagy utat tett meg a Biblia, amíg hozzánk érkezett. Ezért kell végig gondolnunk, hogy a helyes megértéshez azt a módszert válasszuk, hogy megtesszük ugyanazt az utat visszafelé. Ez időigényes módszer, szükségünk van segédeszközökre, a bibliai nyelv ismeretére. Jó dolog anyanyelvünkön olvasni a Szentírást, de egy-egy szó árnyalatbeli jelentésének ismerete közelebb vihet a megértéshez. Szükségünk van továbbá a bibliai segédtudományokra, vallástörténetre, történelmi ismeretekre. Ha nem ismerjük a történelmi eseményeket egy-egy fantasztikus, a valóságtól elrugaskodott regény nagyon messze tud vinni bennünket, s könnyen beleesünk abba a csapdába is, hogy harcba, vitába bonyolódunk, amivel még népszerűbbé tesszük. (Sorolhatnánk a példákat, csak egyet teszünk ide az utóbbi esetek közül: a Da Vinci kódot). Emellett, lélektan és egyéb tudományok sem elhanyagolhatók. Azonban nem szabad elfeledkeznünk arról sem, hogy az írásmagyarázat, exegézis, bibliai és egyéb segédtudományokkal csak bizonyos pontig tudunk elmenni, amíg megértjük „mit mondott, mit érzett a szentíró és milyen szándékkal vették fel szövegét a kánonba. De arra a kérdésre nem kapunk feleletet, ami a Szentlélek munkájának van fenntartva... A Szentlélek bizonyítja a megértett bibliai üzenetet: Isten üzenetének, igéjének titkát. Semmi más nem. De a Szentlélek nem tehető munkaeszközzé, vagy munkamódszerré. Nem

⁶ Pákozdy: *Az Ótestamentom magyarázatának alapkérdései*, in: *Csikesz emlékkönyvek*, IV. k. 210.

válaszol meg nyelvi, lélektani, történeti művelődéstörténeti és szövegkritikai kérdéseket, hanem ezek megoldásáért a megfelelő tudományághoz küldi a hívót.⁷ A ránk háruló feladatot nekünk kell elvégezni, s amiben a Szentlélekre kell hagyatkozni, azt ne próbáljuk a magunk erejéből, emberi értelemmel megmagyarázni. Azt hiszem mindannyian átéltük már, hogy azok a szövegrészek, amelyek régebben meg sem érintettek, vagy érthetetlenek voltak, egyszerre hangsúlyosak és világosakká válnak a számunkra. Amikor a Szentírás magyarázatával foglalkozunk, soha nem szabad azt megszokásból, „favágó módjára” tennünk. Ismeret és üzenet szorosan összetartozik.

Emellett jó tudni, hogy *„a keresztyén hitvallások valamilyen formában mind vallják, hogy a Biblia Isten kijelentése, még ha a tétel értelmezésének részleteire nézve különböznek is egymástól.”*⁸ Emellett azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a Szentírás egy és egységes.

Olst⁹ is nagy hangsúlyt fektet arra, hogy érteni kell a Szentírás egységét. Továbbá az a kérdés is előtérbe kerül, milyen helyet foglalnak el a szentírásban az ünnepek. Mielőtt erről ejtenénk néhány szót, figyeljünk oda arra, hogy mit tudunk a Tánákról, amely koncentrikus felépítésű. Első a Tóra, Mózes öt könyve, melyből megtudhatjuk, kicsoda Isten, kicsoda az ember, vagyis kik vagyunk mi, meg azt is, hogy kik lehetünk Isten akarata szerint. Isten nem titkolja el, hogy mit akar tőlünk. A Tórában találjuk leírva mindazokat a nagy tetteket, amelyeket Isten végbe vitt a nép életében. Gyermeknek számár is könnyű megjegyezni, ez a fej. A fejhez kéz is tartozik, mégpedig a próféták, akik arra szólítják fel a népet, hogy amit hallottak, a szerint cselekedjenek. Ehhez hozzá tartozik, hogy Isten hatalmas cselekedeteivel is szembesüljenek. Ezután az iratok következnek, a szív szerepét betöltve. Az iratok szembesítenek azzal, milyen individuális reagálás történik a Tórára. Amikor Olst a Szentírás felosztásáról beszél,¹⁰ ő a Tánákh felosztása mellett: Tóra, próféták és a történeti könyvek, azt hangsúlyozza, hogy ezek közül a Tóra a szív szerepét tölti be. Ha abból a szempontból nézzük, hogy mindennek kiinduló pontja a Tóra, akkor ebből a szempontból betöltheti a szív szerepét, de ha arra tekintünk, hogy melyikben tudósít a személyes reagálásról, mint ahogyan ő is említi, akkor az iratoknak „adjuk” azt. A Tóra tehát Istennek nagy cselekedeteiről tudósít. A próféták elgondolkodtatnak Isten cselekedeteiről. Az iratok, a történeti könyvek beszámolnak arról, ki hogyan viszonyul, személyesen hogyan reagál a Tórára.

Végig kell gondolnunk, mit jelent mindez a számunkra. Mennyire figyelünk a Tórára, és annak egységére. Mi az, amit ismerünk, tanulunk, tanítunk. Míg a zsidó nép számára elengedhetetlen és legfontosabb volt a Tóra, Mózes öt könyvének magyarázata, addig azt látjuk, keresztyén tanításunkban még csak-csak szerepet kap Mózes I–II. könyve. De Mózes III–V. könyvére nem igazán figyelünk oda, maximum csemegezünk belőle, feltéve, ha megtaláljuk például azokat a részeket, amelyek hozzátartoznak ahhoz, hogy tudjuk miért nem mehetett be Mózes az ígéret földjére. *„És az Úr így beszélt Mó-*

⁷ Uo. 22.

⁸ Pákozdy László Márton: *i. m.* 12.

⁹ E. H. van Olst: *i. m.* 22.

¹⁰ E. H. van Olst: *i. m.* 23.

zeshez: Vedd a botodat, és gyűjtsd össze a közösséget testvéreddel, Áronnal együtt, és szemük láttára parancsoljátok meg a sziklának, hogy adjon vizet. Fakassz nekik vizet a sziklából, és adj inni a közösségnek és állataiknak. Mózes tehát elvette a botját az Úr színe előtt a kapott parancs szerint. Azután összegyűjtötte Mózes és Áron a gyülekezetet a szikla elé, és ezt mondta nekik: Hallgassatok ide, ti lázadók! Fakasszunk-e vizet nektek ebből a sziklából? Azzal fölemelte Mózes a kezét, és kétszer ráütött botjával a sziklára. Erre sok víz fakadt, és ivott a közösség meg az állatok. Akkor ezt mondta az Úr Mózesnek és Áronnak: Mivel nem hittetek bennem, és nem tartottatok szentnek Izráel fiai előtt, nem vezethetitek be ezt a gyülekezetet arra a földre, amelyet nekik adok” (4Móz 20,7–12). Előttünk van Mózes és Áron kicsinyhitűségének kérdése. Nem hitték el, hogy elég a szó hatalma, elég, ha parancsolnak a sziklának. A „rég” beidegződés lépett életbe, nemcsak szóltak, s főleg nem azt, amit Isten mondott, hanem dorgálás mellett ráütöttek a sziklára.

De ha a leprás, poklos kérdésre gondolunk, akkor az ide vonatkozó részek részletes leírása; annak, milyen is a lepra, mire kell figyelni, hogy az ember tisztán megőrizhesse vele szemben magát, nem nagyon ragadnak meg bennünket. „...amikor az ember bőrén daganat, vagy tarjagosság, vagy fehér folt támad, és az ő testének bőrén poklos fakadék” (3Móz 13), akkor azt be kell mutatni a papnak, aki eldönti, hány napra kell őt elkülöníteni az emberektől, és szükséges-e újabb elkülönítés, vagy a pap meghatározott tisztasági törvények betartása után tisztának nyilvánítja-e. Könnyen azt mondhatnánk, miért kell ezt nekünk tudnunk. Kétségtelen nem tartozik a legkönnyebb és legérdekeesebb olvasmányok közé. Azonban jó, ha tudjuk, és végiggondoljuk, mi van annak a történetnek hátterében, amikor Jézus meggyógyít egy leprást. Miért mondja neki, hogy mutassa meg magát a papnak, és vigyen áldozatot Mózes parancsolata szerint (Lk 5,12kk).

A leprás nemcsak orvosi szempontból veszélyes, hanem teológiai szempontból is. Az ígéret földjén, az Isten rendelte társadalomba a hibátlan ember illik, akire az Isten ki tudja mondani, hogy jó, ahogy a teremtéskor a napok után Isten azt mondja, hogy jó. Máté szerint Jézus az első jelt a leprás meggyógyításával teszi, ami nem véletlen, s az sem, ahogy a párbeszéd és a gyógyítás zajlik, s amit mond neki: „És ímé eljövén egy belpoklos, leborula előtte, mondván: Uram, ha akarod, megtisztíthatsz engem. És kinyújtván kezét, megillette őt Jézus, mondván: Akarom, tisztulj meg. És azonnal eltisztult annak poklos-sága. És monda néki Jézus: Meglásd, senkinek se szólj. Hanem eredj, mutasd meg magadat a papnak, és vidd fel az ajándékot, a melyet Mózes rendelt, bizonyosságul nékik.” Mt 8,2–4.

Mindez azt bizonyítja, hogy minden szempontból igyekezett betartani a törvényt. Megtartotta a szombatot, ha nem is mindig úgy, ahogy azt elvárták. Járt a zsinagógába, megtartotta az ünnepeket és betöltötte a Törvényt. Olst¹¹ kitér arra, hogy a keresztyének számára a Tóra centrális üzenete mindig nehézkes marad, a sok előírás miatt, amelyek olyakor elavultnak tűnnek. Ha Mózes harmadik illetve negyedik könyvé-

¹¹ u.o.

re gondolunk, akkor nemcsak az előbbi példából láthattuk, milyen nehéz ezzel a kérdéskörrel megbirkózunk, hanem azt is állíthatjuk, hogy a Leviticus bizony bezárt könyv a számunkra. Ha a tanmenetet nézzük, hiába lapozzuk előlről végig, nem találunk benne csupán néhány történetet ezekből a könyvekből. A negyedik osztályos tanmenet Mózes IV. könyvéből Bálám történetét emeli ki, ahol a célkitűzés az, hogy a gyermek „Értse meg, hogy Bálám Istennel találkozáskor döbben rá, hogy Isten akarata szerint kell cselekednie”¹² (4Móz 22,1–24,25). Ezen kívül két rész van Mózes V. könyvéből, egyik az ígért földjénél (5Móz 29,1–33) A másik pedig Mózes haláláról tudósít (5Móz 34,1–12). Azután a tizenkettedikesek számára találunk két igeszakaszt Mózes V. könyvéből. Egyik „a kábulat: az okkultizmus és babona eredménye, irodalom és gyakorlat”¹³ kérdéskörénél kerül előtérbe (5Móz 18,10–12). A másik pedig a szeretettel kapcsolatban (5Móz 7,7–13). Az első és második könyv történetei természetesen megtalálhatók, a harmadik teljesen kimarad.

Érdekes lenne tanításunkat végiggondolni: mi mindent emelünk ki, hisz az egész élet kevés, hogy igazán megismerjük a Szentírás tanításait. Valami szerint mindig szelektálunk. Ha a Tóra könyveit tekintjük, ebből nehéz megítélni, mi a válogatás alapja. Az előbbi példa mellé nézzük még meg, hogyan néz ki mindez Tegez¹⁴ Gyermekistentiszeleti tanításainak négyéves anyagában. Mózes első és második könyve több istentisztelet anyagát is képezi. Jetró látogatásával (2Móz 18,1–17) fejezi be az első év őszevetségi anyagát. A második évben a Tízparancsolat (3Móz 20, 3Móz 24, 3Móz 32, 5Móz 6), kérdése után a kémekről (4Móz 13), majd a kígyókról (4Móz 21) szól, valamint Bálám történetéről két órán (4Móz 22kk). Mózes harmadik, negyedik és ötödik könyvének anyaga itt is mindössze ennyi.

Ha feltenném azt a kérdést, ki olvassa szívesen Mózes III–V. könyvét, nem sokan neveznék meg kedvenc olvasmányaiknak, s be kellene vallanunk nem is nagyon ismerjük.

Ez azt is jelenti, hogy bizony gyakran mi is csak szelektálva olvasunk, sokszor célirányosan: mi az, amit tanítanunk kell.

Talán nem fölösleges éppen most, amikor ehhez a kényes kérdéshez érkezünk, feltenni azt a kérdést, mit is jelent számunkra az Ige?

Ezek után néhány gondolat arról, mit jelent a textusszerűség:

A holt betűnek, textusnak élővé kell válnia. Az alvó macska akkor válik ismét ragadozó macskává, ha egeret dugunk az orra alá.¹⁵

¹² A Romániai Református Egyház hitvallásos nevelési és oktatási tanterve, Studium Kiadó, Kolozsvár. 1999. 25.

¹³ Uo.

¹⁴ Tegez Lajos: „Tanítsátok meg ezeket fiaitoknak...” Gyermekistentiszeleti tanítások I. (első-második év, II. (harmadik–negyedik év), Kálvin Kiadó, Budapest, 2000.

¹⁵ J.van Bruggen: *Het lezen van de bijbel Een inleiding*, KOK Kampen, 1981. 16.

Mit jelent olvasni-beszélni a textussal?

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, nem nekünk kell a textust magyarázni, a textus magyarázza önmagát. Figyelni kell arra, hogy azt olvassuk, ami oda van írva, és ne azt, amit olvasni szeretnénk.

Bruggen,¹⁶ amikor a hermeneutikáról, a Biblia magyarázásáról beszél, akkor azt mondja figyelni kell arra, nehogy valaki azt higgye varázspálcát tart a kezében, ami által a holt mozogni kezd, hanem olvasószemüveget. Az olvasószemüvegen keresztül láthatjuk, mi van oda írva. Az olvasószemüveg segít abban, hogy helyesen lássunk, megmutatja az ott lévők jelentését és segít, hogy elismerjük és értékeljük azt. Akinek még nincs szüksége olvasószemüvegre, jelképesen az is megértheti a kép jelentőségét.

Amikor a szöveggel foglalkozunk, akkor nem feledkezhetünk meg a gyerekekről sem. Fel kell tennünk azt a kérdést is: Mi az amit a gyerekekről tudni kell: a *Hitből hitbe* c. katechetikai kézikönyv szülők számára felteszi a kérdést: Mire van szüksége a gyerekeknek?

1. Rejtettségre, fészek-melegre, biztonságérzésre.
2. Fenntartás nélküli szeretetre.
3. Példaadó magatartásra, szülei, környezete részéről.
4. Nevelői tekintélyre.
5. Kérdéseire megfelelő válaszokra.
6. Vele töltött időre, amely nemcsak mellette telik el.
7. Csöndre és nyugalomra, hogy belül is növekedhessék.
8. Elismerésre és nyesegetésre.
9. Kamaszkorban fokozott megértésre.
10. Önálló hitre.¹⁷

Ezzel a kérdéskörrel most részletesebben nem foglalkozunk, hisz a kérdést nem úgy tettük fel: értjük-e gyerekeinket, akiket tanítunk, hanem úgy, értjük-e amit tanítunk?

Amikor a tanítás kérdése előtérbe kerül, akkor nem feledkezhetünk meg, hogy néhány szóval az ünnepekről is beszéljünk. Mint már említettem, Jézus nemcsak a törvényt, hanem a zsidó ünnepeket is betartotta. Szeretnénk megmaradni ennél a tételnél, azonban mégsem tehetjük. Tudnunk kell, akkor is, ha nincs mindenki elragadtatva tőle, hogy a legfontosabb bibliai ünnepek háttérében is ott vannak a természeti ünnepek, gondoljunk akár csak a vetés és aratás ünnepére. Mi itt most részletesen nem foglalkozunk az ünnep kérdésével, egy dolgot azonban villanásnyi időre szemügyre veszünk.

Az ószövetségi törvények rendelkeznek az ünnep megtartásáról. „Szigorúan megtartották azt a rendelkezést, hogy a hetedik napot mindenkinek meg kell szentelni, azaz Isten dicsőségére a nyugalom napjává kell tenni. Ez érvényes volt a szolgákra, szolgálólányokra, sőt még az igavonó állatra is”¹⁸ Itt érdemes megjegyezni, hogy a zsidók a

¹⁶ Uo. 19.

¹⁷ *Hitből hitbe. Az evangéliumi nevelés kézikönyve*, Első kötet: „Úgy nevelem.” Szülők kézikönyve Bp. 1988. 45–46.

¹⁸ Uo. 106.

hét utolsó napjának adtak nevet: שבת ami nyugalmat jelent. A hét többi napját csak számokkal jelölték, vagy a szombathoz való viszonyában.

Kezdetben a hét volt az ünnepkörök alapja. *„Az ünnep keletkezése is az ember lelkivilágából érthető meg és magyarázható. Amikor kialakult lelkében az áldozat bemutatása iránti vágy az általa megismert és elfogadott istenség számára, azonnal vonatkozott az egyes kiválasztott napok áldozatául való megszentelésére és kiválasztódására is.”*¹⁹

Ma, amikor a szombatnapi törvényről tanítunk, két nehézséggel szembesülünk:

- 1) folyamatos munkaidő
- 2) nem a szombatot, hanem vasárnapot ünnepeľjük Krisztus feltámadása után.

Ezek után néhány gondolat a szóexegézisről, annak egyik lehetséges módszeréről. Olyan magyarázási móddal ismerkedünk, amikor analizáljuk a nevek jelentését, és a szavak értelmével foglalkozunk. Milyen asszociációkat hív elő, milyen értelmezésbeli változás állt be az idők folyamán. Első pillanatra arra gondolhatunk: ez könnyű, hisz elő vesszük a szótárt, a szókeresőt, egy konkordanciát, s megnézzük milyen jelentése van, milyen szöveggörnyezetben fordul elő. Amikor előkerül, akkor azonban nemcsak a szavakat, s azok jelentését kutatjuk, hanem azt is meg kell nézni, milyen nyelvtani formája fordul elő a Szentírásban. Ekkor kezdünk kételkedni: valóban ezt a módszert szeretnénk-e követni? A helyzetünk addig viszonylag egyszerű, ha csak néhányszor fordul elő, azonban ha több százszor, akkor bizony könnyen feladjuk a harcot, csak nem nézünk annyinak utána?

Ennél a módszernél több kérdést is feltehetünk Douwe van der Sluis²⁰ nyomán. Különösen, aki szereti és ismeri a szinonimaszavakat, keresgél szívesen a keresett szóhoz, milyen szinonimákat kapcsolhatunk, milyen kontextusban fordul elő a szó. Ahhoz, hogy jobban megértsük: példát és gyakorlatokat is mond.

A hűség חסד kérdésénél gondoljunk végig néhány dolgot. Először az emberi viselkedésre utal, amit, ha a szövegösszefüggést nézzük, nem is olyan egyszerű, minek is lehet nevezni, hisz részben húga is, meg felesége is, s mindezt saját életének védelmében kéri tőle. *„Amikor vándorútra indított engem Isten apám házából, ezt kértem tőle: Azzal mutasd meg szeretetedet irántam, hogy bárhová megyünk, mindenütt azt mondd rólam, hogy a bátyád vagyok!”* (1Móz 20,13)

Itt tehát arról a hűségről van szó, amivel Sárának kell „rendelkeznie”, megtennie, mintegy kötelességként, hogy hűségét bizonyítsa.

¹⁹ Bognár János: *Az egyházi évkör kialakulása és hatása az igehirdetésre különös tekintettel a református keresztyén egyház istentiszteletére. Liturgikai tanulmány.* In: *Theologiai tanulmányok* szerk. Csikesz Sándor, Debrecen, 1932. 21. szám, 29.

²⁰ Douwe van der Sluis: *De bijbel lezen* Boekencentrum 's Gravenhage, 1988. 72.

Ezen túlmenően, amikor már nem emberekhez való kapcsolatról van szó, akkor is ugyanaz a szó szerepel, de nyitja a látókörünket, s arra irányítja a figyelmünket: megnyilvánul-e Isten irányában a hűség. *„Halljátok meg az Úr igéjét, Izráel fiai! Pere van az Úrnak az ország lakóival, mert nincs igazság, nincs hűség, és nem ismerik Istent az országban.”* (Hós 4,1.)

Majd ugyanaz a szó szerepel arra vonatkozóan is, amikor reá mutat Isten szövetségi hűségére. *„Ha tehát hallgattok ezekre a döntésekre, ha megtartjátok és teljesítitek azokat, akkor az Úr, a te Istened is hűségesen megtartja a szövetséget, amelyet esküvel fogadott meg atyáidnak.”* (5Móz 7,12.)

Ez csak rövid példa arra, hogyha nyelvismeret hiányában nem tudunk olyan mélyen elmélyedni az eredeti szöveg tanulmányozásában kevés ismerettel, szótárral és konkordanciával mégis nagy mélységekre tudunk eljutni. Ennél természetesen több, amikor az eredeti szöveg rejtelmeit kutatjuk.

De ha a címünkben szereplő szavakra gondolunk, ezekkel is végigjátszhatjuk ezt, ami a mi számunkra sem okozhat túl nagy nehézséget. Mit jelent érteni és tanítani?

Mint már olvastuk: *„A hetedik hónap első napján tehát odavitte Ezsdrás pap a törvényt a gyülekezet elé, amely olyan férfiakból és nőkből állt, akik mindnyájan meg tudták érteni a hallottakat.”* (Neh 8,2.) Ezzel jelzi azt, hogy nők és férfiak képesek megérteni a törvény felolvasásából mindazt, amit hallanak.

De olyan jelentéssel is bír, hogy nehéz megérteni, aminek lehet oka a másik, aki érthetetlenül beszél. *„Nem látod többé a galád népet, a homályos, érthetetlen beszédű népet, amelynek dadogó nyelvét nem lehet érteni.”* (Ézs 33,19.)

De lehet az is, hogy túl nehéz, amit meg kellene érteni, Elgondolkodtam rajta, meg akartam érteni, de túl nehéznek tűnt nekem. (Zsolt 73,16)

A tanítani szóval már több nehézségünk lesz, hiszen jóval többször fordul elő, s több időt kell arra szánnunk, hogy végiggondoljuk, milyen sok jelentésben fordulhat elő.

Jób arról beszél barátainak, hogy a természet úgy, amint van is képes tanítani: *„Vagy elmélkedj a földről, az is tanít, a tenger halai is beszélnek neked.”* (Jób 12,8.)

Vagy a Példabeszédek könyve, amikor a derék asszony dicséreténél az ő tanításáról beszél, akkor az emberi bölcsesség nyilvánul meg. *„Szája bölcsességre nyílik, és nyelve szeretetre tanít.”* (Péld 31,26.)

Ennél sokkal gyakrabban olvashatunk a Szentírásban arról, hogy Jézus hol, mikor, miként tanított, csak egy példa a sok közül: *„Azután lement velük, megállt egy sík helyen, vele együtt tanítványainak nagy sokasága és nagy néptömeg egész Júdeából, Jeruzsálemből, a Tenger mellékéről, Tíruszból és Szidónból. Azért jöttek, hogy hallgassák őt, és meggyógyuljanak betegségeikből.”* (Lk 6,17.)

A kört tovább lehet bővíteni, és természetesen szűkíteni is. Hol tanított Jézus, mi mindenre tanított, és sorolhatnánk.

Úgy gondolom, ha a textust jól értjük, nem sajnáljuk az időt és a fáradságot, hogy az egész történetet jól értsük, nem elégszünk meg félig stimmelő történetek el-

mondásával. A minap útban hazafele hallottam a kolozsvári rádióban a szombat délelőtti vallási műsorban, hogy a lányok nagyon szerettek volna elmenni egy hangversenyre. De sajnos minden jegy elkelt. A lányok közül az egyik kitalálta, hogy menjenek el, hátha sikerül még jegyet szerezniük a helyszínen a „viszonteladóktól”. A reménység hol a tetőfokára hágott, hol lelombozódtak. Az anyuka természetesen azt mondta, hogyha nem sikerül négy, hanem csak egy jegyet szerezniük, akkor az apa, aki sokat dolgozik, megérdemel egy kis pihenést: ő fog bemenni a jeggyel. Ezek után folytatódott a történet, ami arról szólt, hogy mindennek ellenére még reménykedtek, hogy mindenki be fog jutni. Az egyik leány arra lett figyelmes, hogy valaki jegyet osztogat. Neki csak egyet, az utolsót sikerült megszereznie, amivel az apa ment be, míg ők hárman haza fele mentek. Az anyukának természetesen erről eszébe jutott, hogy az utolsó időben is valahogy így lesz majd, hogy nem jut be mindenki a mennybe, csak akinek van belépője. Erről hosszasan értekezett még, bibliai igékkel alátámasztva. Elgondolkodtam azon, hogy a szándék nagyszerű, csak akkor majd azt nem lehet, hogy aki a belépőjegyet megszerezte, átadja másnak, mondván, hogy ő többet dolgozott. Más hitével, más reménységével nem lehet bejutni. A belépőjegy árát Krisztus megfizette, de más helyett nem fogadhatom el, és magam helyett mást sem nem engedhetek, sem nem küldhetek be. A szándék tökéletes, csak néha a célt tévesztve vagy apró részletekre nem figyelve igyekszünk az emberek lelkére hatni. Ne tegyük. Legyünk mindig körültekintőek, hogy később ne kelljen javítani, korrigálni azt, amit egyszer már megtanítottunk. A legapróbb részletekre is figyeljünk oda, és tisztán megértve és megélve adjuk át az üzenetet, hogy mások is megérthessék és élhessenek vele és általa.

TANÍTUNK-E MÁ S VALLÁSOKRÓL, ÉS HA IGEN, MIT ÉS HOGYAN?¹

PŰSÖK SAROLTA

ZUSAMMENFASSUNG. Sollen wir innerhalb des Religionsunterrichtes auch über die Weltreligionen lehren? Wenn schon, dann wie und was? Im nachfolgenden werden wir keine Beschreibung der Weltreligionen geben, sondern versuchen wir den gesunden Verhalt des Christlichen Religionslehrers gegenüber die andere Religionen zu definieren.

Der Ausgangspunkt ist die Frage, ob der Unterricht über die Weltreligionen überhaupt nötig ist? In ungarisch reformierter Fachliteratur dominiert die Antwort, dass der Religionsunterricht auf eigene Konfessionskunde konzentrieren soll. Im Lehrplan für Religionsunterricht sind insgesamt zwei stunden für Weltreligionen vorgeschrieben. Einerseits in einer pluralisierten Gesellschaft sollte man mehr über andere Religionen lehren/lernen, andererseits das gute Identitätsbewusstsein ist eine wichtige Bedingung um andere Religionen zu verstehen.

Gegenüber anderen Religionen können wir unterschiedliche Verhaltensmodelle beobachten. Die erste Jahrhunderte des Christentums charakterisierte ein polemischer Verhalt, weil man sich täglich gegen häretische Gedanken verteidigen sollte. Im Mittelalter bedeuteten die andere Religionen für Christentum keine existenziellen Gefahr mehr, aber für gewisse Formen der Kirche schon, deshalb geschah so viel schamhafte Atrozität gegen die andere Meinungen und Religionen. Heute ist hohe Zeit zu dialogisieren, zu Versöhnung.

In seinem Buch: *Weltethos* unterscheidet der weltberühmte Experte des Themas, Hans Küng drei falsche Verhältnisparadigmen im Zusammenhang mit Weltreligionen.

Im Zeitalter des Relativismus herrscht das Prinzip: *anything goes*, und gewisse Gleichgültigkeit. Andererseits existieren immer mehr kleine, fanatische Gruppierungen. Die Welt ist noch nicht bereit zu dialogisieren. Die Schulen haben besondere Verantwortung in diesem Bereich. Dialogfähigkeit ist eine unter den wichtigsten Kompetenzen was man lehren und lernen soll. Dieser Kompetenz bedeutet freie und verantwortungsvolle Handlung. Der Italiener Theologe, Luigi Giussani beschreibt die Dialogfähigkeit. Er nennt zwei wichtige Elementen, die Fähigkeit zu beobachten, konzentrieren, und die Offenheit.

Man soll im religiösen Dialog den Beziehungsmodell des Martin Buber verwirklichen, man soll seine eigene werte nicht aufgeben, aber man soll die Andern als freie Persönlichkeiten akzeptieren. Während der Unterricht der Lehrer die Vorurteile soll abbauen, aber die Schüler benötigen auch einen gesunden Maasstab die wahre religiöse Werte von destruktiver Religiosität zu unterscheiden.

¹ Elhangzott a Vallástanárok IX. Konferenciáján, Illyefalván.

A hamis váradalmak kiküszöbölése végett előrebozsátom, hogy az előadás a *mit* kérdés megválaszolósa rendjén nem foglalkozik a nagy világvallások lényegének érdekes ismertetésével, a különböző tantételek színes csokorba szedésével. Az alábbi írásban a *hogyan* kérdésre adott felelet sem tartalmaz azonnal aprópénzre váltható módszertani fogásokat, hanem inkább általános útmutatókat. Természetesen ebben az esetben is megfontolandóak azok a tanácsok, hogy – az osztályterembe érdemes térképet vinni, színes, képes szemléltető anyagot, esetleg rövidfilmeket is, sőt a gyerekeket is be lehet vonni az anyag beszerzésébe, de ezek sok más témakör ismertetésénél is ugyanígy érvényesek.

A világvallások tanítását egyházunk nem tekintheti elsőrendű feladatának, hiszen a tanuló ifjúságnak először saját vallását kell megismernie. A tanmenet tükrözi is ezt a fontossági sorrendet, hiszen erre a témára mindössze két órát szán a XI. osztályosok számára. A két óra elenyészően csekély hányada a tanóráknak. Kérdés marad, hogy kell-e erről egyáltalán tanítani a diákokat? Az alábbiakban az igenlő válasz árnyaltabb indoklása is következik, de egy gyors érv a más vallások tanítása mellett, egy más kérdésekben is alkalmazott közhely, mely szerint jobb, ha az otthon szembesíti a valósággal az ifjakat, mert a halmozódó tabuk láttán bekövetkezhet egy jóvátehetetlen, lázadászerű válaszkérés. A tanmenet arányai azért nem túlzóak, mert a *világvallások tanításának és tanulásának előfeltétele a helyes önismeret és hitismeret.*

Az elhibázott önismeret és hitismeret korszakaiban a váteszi lelkek nem véletlenül intenek óva a vallások kusza világának kutatásától. A mások hitvilágában kíváncsi-an csemegézőkre a szinkretizmus veszélye leselkedik, olyan vallási egyveleg létrejötté, amelyből szomorú identitásvesztés fakad. A XX. század elején nemcsak Oswald Spengler látja maga előtt a hanyatló, identitást vesztett társadalom bukásának vízióját², amelyet hajnalhasadtakor Nietzsche oly lármásan jelzett, de a teológus Karl Barth és baráti köre is érzékelt. A dialektika teológia kis csoportja igyekezett féket vetni ennek a folyamatnak, és arra ösztönözte a kortársakat, hogy ne is foglalkozzanak a *vallás* fogalmával, mint olyan,³ hanem törekedjenek a saját, keresztyén, azaz Krisztus-centrikus hitük megértésére. Érvelésük a keresztyén teológia megújulását eredményezte, de a valástudományt a hatvanas évekig, Fr. Heiler vallásfenomenológiájának megjelenéséig⁴ szinte száműzték a keresztyén teológiai kutatás homlokteréből.

A kelet-európai részeken a *vallás* kérdésének teljes kiiktatását is szorgalmazták a huszadik század során, a kommunista ideológia, dialektikus történelmi materializmus elve több évtizeden keresztül tabuként, vagy ósdi maradványként kezelte a vallás fogalmát. Időközben ismét érvényessé vált Móricz Zsigmondnak 1907-ben lejegyzett gondolata, amelyet sokáig szalonképtelennek tekintettek „...a vallás – életbölcselet. Felfogás az életről, amely nem hiányozhat senkiből, mert ha nem csatlakozik az ember egyetlen uralkodó, közös élet- és világnézethez sem, magának kell azt teremtenie, ha még olyan gyarlón teszi is,

² Lásd O. Spengler: *A nyugat alkonya.*

³ Lásd a Römerbrief 1924-es kiadását.

⁴ Lásd Friedrich Heiler: *Zerrscheinungsformen und Wesen der Religion.*

vagy pedig szakadatlanul a legkínosabb, csüggesztő kétségek közt hányódik.”⁵ A szépíró megállapítását azóta olyan valláskutatók, mint Mircea Eliade a vallástudomány nyelvén is igazolták. Nincs tehát vallás nélküli ember. A Földön márpedig több mint hatmilliárd ember él, így időszerű a más vallásokhoz viszonyulás mikéntjének a kérdése.

Más vallások megközelítésének módjai:

Külön figyelmet igényelne annak története, hogy a különböző korokban miként viszonyult a keresztyén teológia a többi valláshoz. Az első századokban létfontosságú volt a hitvédelem, azaz apologetika, amely sajátos velejárója volt annak a kornak, amelyben az időben ki nem védett tévedések, a heretikus mozgalmak létében ingathatták volna meg az egyházat. Későbbi korokban viszont gyakorta szégyenfoltok jelzik a türelmetlenség következményeit, és nemcsak egyházszakadáshoz vezettek, de a gyarmatosítások rendjén a hódító keresztyénség vérzivataros csatákkal némította el más vallások gyanútlan papjait, és hagyott maga után máig kiáltó sebeket. Hans Küng a kérdés szakavatott ismerője, a vallásbékét szorgalmazó könyvében három helytelen megközelítési stratégiát⁶ nevez meg:

Az erődítmény-stratégia – amelyet az *extra ecclesiam nulla salus* jelmonddal is summázni lehet. Ez az álláspont eleve kizár minden dialógust, mert akik ezt vallják, bezárkóznak saját vélt vagy valódi hitigazságaik mögé, és kizárják a más igazságok létjogosultságát. Már az egyházatyák körében népszerű volt ez az elutasító magatartás, „Mi köze van Athénnek Jeruzsálemhez?”⁷, csakhogy a pogány tengerben egy hitvédelmi jellegű szembehelyezkedésnek volt létalapja, de ez a magatartás nem terjeszthető ki fenntartások nélkül minden korra. Jellemző erre a megközelítési módra az *egy akol és egy pásztor* gondolata is.

Az elsimító stratégia – amelyet az *anything goes* („minden elmegy”) jelmondat fémjelez. A világvallások közül leginkább a hindu felfogásra jellemző. A neves indiai államférfi, Gandhi úgy vallott a keresztyén tanokról, pl. a Hegyi Beszédről mint, amit minden nehézség nélkül be tud iktatni saját, hindu hitrendszerébe. Egy közismert buddhista mítosz is szemlélteti a hindu felfogást, amely szerint az igazság, így a vallási igazságok is a következőképpen ismerhetők meg. Három vak ember egy elefántot tapogat, amelyik a lábát fogja, azt állítja, hogy olyan, mint egy oszlop, amelyik a fülét fogja, az egy pálmalevélhez hasonlítja, és a farkát szorongatót egy kötélre emlékezteti. A történet hindu értelmezése, hogy mindeniknek egyformán igaza van, annál is inkább, mert „*az élet Hegyét – vallja már a védikus kori hinduizmus – bármelyik oldalról meg lehet mászni, de a csúcsra érve az ösvények egybeolvadnak*”⁸

⁵ Móricz Zsigmond: *A Biblia*, in: *A kálvinista kereszt*, Sola Scriptura, Budapest, 1999, 4.

⁶ Hans Küng: *Világvallások etikája*, Egyházforum könyvei 15., Bp., 1994, 110kk.

⁷ Tertullian: *Prescription Against Heretics*, I. 7.

⁸ Dr. Nagy Antal Mihály: *A keresztyénség és a vallások* In: *Napkelettől Napnyugatig*, Lux, Budapest, 1999, 17.

Átfogó – *anonim keresztények, toleráns inkluzivizmus*. Ehhez a csoporthoz lehet besorolni azokat a teológusokat, akik túlon túl aggódnak Isten útjaiért, és nem veszik elég komolyan a Római levél első részének azt a rövid megjegyzését,⁹ amely jelzi, hogy a Világ Teremtőjének azokra is van gondja, akikhez nem jutott el a keresztyén üzenet, akiket nem tudtak beterelni az egy akolba. Ebben az esetben is az igazság két dimenziójának félelmetes, látszólag egymásnak ellentmondó egymásnak feszülésével találkozunk. Egyrészt érvényes a missziós parancs, hogy *tegyetek tanítványokká minden népeket, ... mert üdvösségünk csak Krisztusban van*, másrészt azoknak, akik mások, mint mi, *Isten a szívébe írja a törvényt*. Az isteni igazságok feszültségét elhordozni képtelen ember részéről szinte természetszerű a törekvés, hogy megpróbálja feloldani, levezetni ezt a feszültséget azzal, hogy a többiekéről, a más vallásúakról azt állítja, hogy azért üdvözülhetnek, mert valójában ők is keresztyének, csak nem tudnak róla. Az ember számára az igazságnak egyszerre csak egy oldala elfogadható, és a leegyszerűsítés, a feszültségfeloldás igyekezetében észre sem veszi, hogy rövidre zárja az isteni igazságot, és ennek látványos fokmérője a mások megbotránkozása a spekulatív megoldás hallatán.

Korunkban legcsábítóbban kísért a második csoport, a viszonylagosságok korában, a szekularizálódott keresztyén társadalmak (posztkeresztyén közösségek) körében népszerű, a *mindent szabad, minden megengedett* gondolata. Ebben a tekintetben irányadó P. Knitter könyve,¹⁰ aki bírálja a keresztyénséget a krisztusközpontúsága miatt, és sürgeti az elmozdulást egy olyan teocentrizmus irányába, ahol nem a keresztyének Krisztusa az Úr. Knitter valóságos iskolát teremtett maga köré hangzatos követeléseivel.

Nehéz, és veszélyes vállalkozás ehhez a csoporthoz csatlakozni, hiszen ez többek között azt jelentené, hogy minden fenntartás nélkül el kell fogadni az azték emberáldozatok koponyagúlait, a japán szekta tömeges öngyilkosságait, a fundamentalista iszlám csoportok robbantásait, a Hit Gyülekezetének azt a tettét, hogy a társadalmat alapjaiban ingatja meg, és a gyermeket kiszakítja a családból, de a múltba tekintve még a keresztyén inkvizíció véres eseményeire is könnyen találna nemcsak magyarázatot de felmentést is ez a szemlélet.

Dialógus sürgetése

A másság tényével naponta szembesülünk. Az ezredforduló emberének immár nem kell mérföldeket utaznia ahhoz, hogy másfajta vallásosságot tapasztaljon. A világvárosokban már megszokott tény, hogy a szomszéd kínai buddhista, arab mohamedán vagy olyan afrikai keresztyén, akinek rituális táncaiban tovább él őseinek animista hite, de lassan az eldugott falvak népe sem lepődik meg, ha ilyen emberekkel találkozik az utcán. Amennyiben a fenti stratégiák ellen berzenkedik a tudatunk, érdemes-e tovább kutatni, vagy megadóan azt kell mondanunk, hogy más megoldás nincs. Vagy mégis,

⁹ Rm 1,20.

¹⁰ Paul F. Knitter: *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions*, New York, Orbis Books, 1994. 40.

hiszen a testközelben tapasztalt másság elől immár sokkal nehezebb kitérni, mint az íróasztalnál felmerülő gondolatok, és az egzotikus utazásokon szerzett benyomások elől? Szükség van az összefogásra. A meg nem értésből fakadó terrorista merényletek, a helyi jellegű vallási színezetű háborúk megannyi intő jel, de a természet- és életvédelem globális válsága is az értelmes párbeszéd elkezdésére ösztönözik.

Küng professzor is ezt az összefogást sürgeti, amikor könyvének vezérgondolatát, – többek között konferenciák tapasztalataira hivatkozva –, így fogalmazza meg: *„Nincs esélyünk a fennmaradásra világethosz nélkül. Nincs világbéke vallásbéke nélkül. Nincs vallásbéke a vallások dialógusa nélkül”*... *„Az igazsággal szembeni fanatizmus eddig még minden időben és minden egyházban és vallásban gátlástalanul ütött és gyilkolt. Fordítva persze az igazság iránti fáradt közömbösség a tájékozódás és a normák elvesztéséhez vezetett, hogy sokan semmiben sem hisznek már.”*¹¹

Jó jel, ha jelentkezik a párbeszéd óhaja, Küng a mikéntjét is vázolja, de ez olyan érettséget, jártasságot feltételez a felek részéről, amely bizonyos értelemben egyelőre csak vágyalom..., és ez az a pont, ahol a pedagógia csatlakozik a kérdéskörhöz. A közismert mondás, hogy – *ki bölcsőt ringat, világot igazgat* – a vér szerinti legelső nevelőre, az édesanyjára vonatkozik, de joggal vihetjük át értelmét minden nevelőre. A párbeszédre való készség olyan szabad, kényszermentes magatartásforma, amelyben az önismeret és az előismeretek a beszélgetést nem terelik el a kölcsönös megbecsülés biztos medréből.

Luigi Giussani olasz teológus, úgy beszél a szabadságra és felelősségre nevelésről, mintha a párbeszédre érett nagykorúság kimunkálásának természetrajzát adná meg: *„Miben áll akkor a szabadságra, vagyis a felelősségre való nevelés? Legelőször is, a felelősségre való nevelésnek része a figyelemre való nevelés. ... Az előítélet, akárhonnan származik, gátolja a figyelmet, előtérbe kerül az érdek, vagyis a figyelem elterelése, a már kész elképzelés megrogzódóse, vagyis az új üzenet lenézése... A figyelemnek főként a tényezők összességét kell mindig számon tartania.”* Mennyire fontos mindig hangsúlyoznunk ezt a teljességet!¹²

Az egészséges párbeszéd megvalósításához tehát figyelemre van szükség, mégpedig olyanra, amely képes leépíteni a meglévő előítéleteket. Az előítéletek olyan falat képeznek, amely idővel vastagszik, magasodik, és csak a réseken engedi meg a töredékes átpillantást, és a teljes szemlélődésnek reménytelen gátat vet, márpedig a részigazságokat hiába tesszük görcső alá, ha a saját háttérükbe, környezetükbe ágyazottan nem ismerjük őket. Az emberi elme működése meg is kívánja, hogy a vizsgált kérdéseket egy nagyobb, átfogóbb rendszerbe is elhelyezze, és ha ezt a háttérrel valami eltakarja, akkor az elme rávetíti az előismeretei szerinti legkézenfekvőbbet,...ha nincs lehetőség a világos látásra, vizsgálatra, akkor az elme mozgásba lendül, és interpretál, az előítéletek alapján önkényes képet hoz létre. A párbeszédben nincs is veszélyesebb, mint az efféle zsákutca, amelyből előre jutni lehetetlen, és csak a szakadékot mélyíti.

¹¹ H. Küng, uo. 110.

¹² Luigi Giussani: *A vallásos érzék*, Vigilia Kiadó, Bp., 1999. 173.

Az idézett olasz gondolkodó másik fontos célkitűzést is megnevez, amelyre a nevelőnek figyelnie kell, és ez a nyitottság, vagyis az elfogadás képessége: *„A figyelemre való nevelésen kívül a felelősségre való nevelés egyben nevelés az elfogadás képességére is. Még egy javaslat teljes befogadása sem automatikus.*

A tényezők teljességével jelzett elfogadásra és figyelemre nevelni olyan pedagógia, amely megnyitja azokat a kapukat, amelyeket talán érthető okokból, mégis túl korán zártak be. Bármikor, éjjel is kopogtathat rajtuk a valóság lényege.

A figyelemre és az elfogadásra való nevelés megszilárdítja azt a biztos módot, ahogy az embernek a valósággal szembe kell néznie: nyíltan, szabadon, és anélkül a gőg nélkül, amely saját véleményét kéri számon a valóságon – tehát anélkül, hogy a valóságot előítélet alapján ítélné meg.

Az ember számára alapvetően fontos, hogy a szabadságát a figyelemre (a valóság összes tényezőjére való nyíltságra) és az elfogadásra (minden elének kerülő dolog tudatos befogadására) neveljük.”¹³

A tudatos nevelői munkán túl nevel a közeg is, ahol a gyermek felnövekszik. Személyes gyermekkori élménnyel szeretném illusztrálni az előző állítást. A Szilágyság tiszta kálvinista térségében nevelkedtem, ahol római katolikus embert csak elvétve lehetett látni, igaz, a téma időszerűtlensége miatt sok rossz előítélet sem alakulhatott ki. A kereszt viszont egy volt azon „förtelmes jelek” között, amelyet a reformátorok, – legalább is a mi kisiskolás emlékeink szerint –, kihajítottak. A gyakorlatban ebből az következtetett, hogy amikor tízévesen a tábori szobánk egyik ágya alatt aranyláncot találtunk s rajta jókora aranykeresztet, ahelyett, hogy a tanító nénihez vittük volna, jó messzire hajítottuk a „hitvány bálványt”. A történet okot adott nevelőinknek, hogy egy téves előítéletet még csirájában fojtsanak el, és láttassák a kereszt valódi értelmét, de azt is, hogy egy vallási szimbólum önmagától nem hat, és ezektől a tárgyaktól nem szabad úgy óvakodni, mint a kórokozókkal fertőzött eszközöktől.

Kérdés, hogy az előítéletek leépítése nem követel-e meg olyan önátadást, amely a saját elvek feladását jelentené. Küng is felismeri ezt a félelmet, ezért igyekszik megnyugtató választ adni az aggodalmaskodónak *„...a messzemenő teológiai nyitottság más vallások irányában nem jelenti a saját vallásos meggyőződés szuszpenzióját. Mintha meg lehetne egyáltalán kívánni a vallásos dialógus résztvevőitől, hogy először is adják fel hitüket. Éppen az átfogó világethosz érdekében, amelyet minden vallásnak a saját hagyományából kell táplálnia, kérdezzük: Hová vezet a dialógus-készség elvhűség nélkül?”¹⁴*

A fenti igényben visszacseng a buberi modell, amely szerint a párbeszéd során nem válik viszonylagossá az igazság, a felek nem teszik zárójelbe saját meggyőződésüket, hanem elfogadják egymást, mint személyek.¹⁵

¹³ Luigi Giussani: *A vallásos érzék*, Vigilia Kiadó, Bp., 1999, 174.

¹⁴ H. Küng, uo., 135.

¹⁵ Martin Buber, *Én és te*.

Különös áldás fakad abból, ha valaki képessé válik ilyen előítéletektől mentes, nyitott viszonyuláshoz. Nemcsak arra jó ez, hogy a felek békésen közeledjenek egymáshoz, de visszahat, és az önismeretet is fokozza. *„Hitvallástételünk ne hozza magával a másik vallásnak lekezelését és meg nem ismerését. Aki más vallásokat igazán megismer, csak az válhat öntudatos keresztyénné. Az alázatos ember másokat megismerve saját hitvallásait újra felfedezi és megfogalmazza. Az ismeret a bölcsesség kezdete. Az ismeret sokoldalú, ha saját hitvilágunkat magunkénak akarjuk vallani, akkor más vallások ismerete elkerülhetetlen.”*¹⁶ Max Müllernek igaza van, hogy *„az, aki csak egy vallási tradíciót ismer, nem ismer semmilyen vallást sem”*, mert az ismereteket átminősíti a viszonyítási rendszer változása, és ennek bővülésével egyenesen arányos az önismeret, a saját valóság ismeretének a gyarapodása. Az ilyen széles látókörű emberek különösen értékesek az egyházak és az emberiség egésze számára is. Az előítéletektől mentes egymásra figyelmet fokozza, ha ehhez az interdiszciplinaritás készsége társul. Mondják, hogy a polihistorok kora lejárt, mert az emberi tudáshalmaz túlnőtte egy ember elméjének befogadóképességét, de ideje volna a szakbarbárok korának is búcsút inteni. Óhatatlanul a hamis értelmezések kelepcéjébe kerül, aki csak a saját tudományterületének eszközeit veszi igénybe. A vallási igazságok vizsgálatánál is érdemes többféle szempontból nézni és láttatni, mert a kérdések vallási lényegét nem lehet elkülöníteni ezek történelmi, földrajzi, lélektani, néprajzi, politikai és egyéb más vetületeitől. Fordítva is igaz az állítás, fontos lenne, hogy a vallási vonatkozások iránt is többen érdeklődjenek, *„... szükségünk van politikusokra, diplomatákra, üzletemberekre, tisztviselőkre és – tudósokra is, akiknek nemcsak egyre nagyobb kvantitatív tudásuk, statisztikai háttérismeretük van, hanem akik mélyreható történelmi, etikai és vallásos tudással rendelkeznek. Ismereteket értékmérő nélkül továbbadni – egyenlő a félrevezetéssel.”*¹⁷

Küng utolsó mondata különösen elgondolkodtató. Korunkra jellemző a felhalmozott ismeret, de mindez félelmetes időzített bomba az emberek kezében, ha a vallások értékmérőjét kiiktatják. Minden vallás használható a dolgok pozitív rendezésére? Természetesen nem, hiszen: *„mi mindent tanítottak és praktizáltak már a vallás nevében? Ártatlan vallás nem létezik! Minden vallásban a pozitívumok mellett megtalálható a negatívumok számlája is! Vagy talán épp a vallás nevében minden megengedett?”*¹⁸ Ebből az is következik, hogy a vallásokról sem szabad úgy tanítani, hogy értékmérőt ne adjunk a gyermek kezébe. Az előítéletmentesség nem egyenlő a kritika, az ítélet hiányával. Nem szabad ráaggatni, belemagyarázni más vallásokba valótlán állításokat, de szabad és meg kell magyarázni a hozzá tartozó jelenségeket. Egyébként, ha csak a különböző vallások sajátosságainak néma felsorakoztatása történik, a gyermeknek a tanórán könnyen az az érzése támadhat, hogy érdekes hirdetőtábla villanóképeit szemléli, és óra végére ugyanazt a hatást érzük el, mint a sokat sejtető reklámok. Jó, ha a gyermekekben tudatosul,

¹⁶ Kovács Ábrahám: *Különböző teológiai megközelítések más vallásokhoz*, In. *Napkelettől Napnyugatig*, Lux, Budapest, 1999, 51.

¹⁷ Hans Küng, uo. 173. (kiemelés tőlem)

¹⁸ H. Küng, uo. 114.

hogy az egy akol egy pásztor képze téves, mert egy a nyáj és a pásztor, de akol többféle is van, de a hamis próféták, a leselkedő farkasok léte is figyelmeztetni kell őket. Ki-szolgáltatottá tesszük őket, ha a veszélyérzetet teljesen kiirtjuk belőlük, ha a mássággal szembeni falak eltüntetésekor oly erősen buzgólkodunk, hogy már védelmül sem hagyunk belőle. A destruktív, életellenes szektákkal és valláspótlékokkal szemben egészséges védőgátat kell fenntartani.

A kritika mellett az önkritikának is helye van a mások megismerésekor. A többi vallás ismertetése olyan tükör felmutatása, amelyben a keresztyén ember felismerheti saját hiányosságait, túlkapasait. Kívülről szemlélve mindig látványosak mások sikerei, és ilyenkor kézenfekvő a kérdés, hogy mások mitől olyan hatékonyak? Amennyiben sikerül megválaszolni a kérdést, máris használható támpontot nyer a vizsgálódó önmaga megerősítésére, megjobbítására, csak alkalmaznia kell saját viszonyaira.

A kritikus önvizsgálat rendjén bénító tényezőt lehet felfedezni, amely útját állja még az egyazon valláson belül is a párbeszédnek. Küng a keresztyénségen belül az *elavult paradigmákat* tekinti az egyik legzavaróbb tényezőnek. Példái az elavult paradigmákra: Kopernikusz előtti világgéppel azonosuló protestáns körök, a középkori pápákkal és Aquinói Tamással azonosuló katolikusok és olyan keleti ortodoxok, akik a 4–5. században maradtak..., „*de tudnunk kell, hogy a korábbi vallási paradigmáknak pontosan ez a fennmaradása, ez a tartóssága és versengése lehet egyik fő oka a vallásokon belüli és a vallások közötti konfliktusoknak. Ez lehet az egyik fő oka a sok széthúzásnak és pártoskodásnak, a feszültségeknek, viszályoknak és háborúknak. Aki tehát a békességet kívánja szolgálni, nem kerülheti el a paradigmák elemzését.*”¹⁹

Az előadás végére visszaérkeztünk a kiindulóponthoz, vagyis a helyes önismeret, hitismeret szükségességéhez.

Végezetül néhány olyan támpontot is megadnék, amelyeket alkalmazhatnak a vallásokról szóló tanórákon.

Visszatérő kérdés, hogy miként lehet csoportosítani a különböző vallásokat.

Három típusba szokás besorolni a világ ma és valaha létezett vallásait:

- a. természeti vallások (különböző fejlettségi fok szerint, az animizmustól kezdve a politeizmus fejlettebb formáival bezárólag)
- b. monoteizmus (zsidó-keresztyén vallás és az iszlám)
- c. keleti vallások (védizmus, hinduizmus, buddhizmus)

Másik csoportosítási lehetőség a kultusz központi irányító elve szerinti:

- a. A kultuszt a *do ut des*²⁰ elve irányítja, minden az elvárások reményében történik.
- b. A kultusz válasz a *kegyelemre*, a hála jegyében történő találkozás Istennel. (zsidó-keresztyén vallás)

¹⁹ H. Küng, uo. 163.

²⁰ *adok, hogy te is adjál*

TANÍTSUNK-E MÁΣ VALLÁSOKRÓL, ÉS HA IGEN, MIT ÉS HOGYAN?

Ennek a csoportosításnak az a szépséghibája, hogy valójában sarkított szembeállítás.

A vallásokról tanító tanárnak természetesen ebben az esetben is figyelnie kell arra, hogy bizonyos alapfogalmakat tisztázzon, pl: *mítosz, fétis, démon, pantheon, mono- és politeizmus, áldozat stb.*

A vallások rövid és átfogó ismertetése rendjén érdemes az ismereteket három olyan kérdés köré csoportosítani, amelyekre a maga rendjén minden vallás megpróbál feleletet adni:

- a. Ki teremtette a világot?
- b. Mi történik a halál után?
- c. Helyünk a világban az előző válaszok mértéke szerint.

A három kérdést érdemes a keresztyén teológia válaszaival párhuzamba állítva megválaszolni, hiszen az önismeret nemcsak rejtett viszonyítási alap, de nyugodtan lehet az óra egyik célkitűzése a saját értékrend felmutatása is az új ismeretek mellett.

A PEDAGÓGIAI GYAKORLAT SZEREPE A TANÁRRÁ VÁLÁS FOLYAMATÁBAN

GORBAI GABRIELLA

ABSTRACT. *The Role of the Pedagogical Practice in the Process of Becoming a Teacher.* The study points out the importance of an efficient supervisory meeting in student teacher education.

Learning to teach is a very complex procedure. One aspect of this process is the classroom observation and teaching practice. This profession can not be taught by reading books. The pedagogical practice is the first occasion for the becoming teachers to meet the school staff, to have their own personal experience.

It makes obvious for the students that there are various teaching and learning styles we have to deal with and they should not look for one only good and proper sample.

The knowledge gathered by practice is long lasting and much deeper than a theoretical examination.

After the characteristics of the good teacher were listed, we agreed on the fact that a good teacher should be a professional or/and an artist also.

The essay gives a general view about:

- how students should behave themselves during the classroom observations;
- what kind of rules should a good mentor take into account in the process of supervision;
- what is the most proper attitude a mentor should have towards student teachers ;
- the students' expectations related to the term of mentoring;
- the aspects mentors have to keep in mind when they evaluate students' lessons, when they make a summarizing evaluation and when they evaluate the whole process of teaching practice;

Bevezetés

Az első éves hallgatóktól minden év első óráján megkérdezem, hogy szerintük melyek a jó tanár jellemzői? Általában az ideális tanár jellemvonásainak listája kerül említésre, de tény, hogy e listán olyan tulajdonságok, jellemzők szerepelnek, melyek megléte nélkül a tanári pálya, mint hivatás nem lenne gyakorolható.

Az első éven még utópiának tűnő felsorolás, a harmadik év második félévében, a pedagógiai gyakorlat küszöbén már (fájdalmas) realitás. Nincsenek könnyű helyzetben a vallásstanáraink és gyakorlatot végző hallgatóink sem. Ma már nem elég csak az évszázadokon át felhalmozódott ismeretanyagot megtanulni, abból értő módon szelektálni,

hanem azt át is kell tudni adni, méghozzá profi módon. Tudjuk, hogy a hitoktatás motivációs problémái többek közt abból adódnak, hogy nem a gyermekek életkorának és fejlettségi szintjének megfelelő eljárásokat, módszereket alkalmaznak a vallástanárok. Ugyanakkor felvetődik a kérdés, hogy elég-e a ma vallástanárai számára a tudás mellett a lelkesedés, az érzelmi ráhangolódás. Sajnos napjainkban már csak ezzel az emberi tényezővel nem lehet maximális sikereket elérni ezen a pályán, ehhez más és több emberi tulajdonság egybeesésére is szükség van. A feltétel nélküli elfogadás, az empátia, a kongruencia, a flexibilitás elengedhetetlen vonások, amelyek a pedagógusnak biztonságot nyújtanak szerepviselkedéseiben. Ezek a tulajdonságok meghatározzák a tanár egész működését, de további kellékek például a türelem, barátságosság, megértő, elfogulatlan magatartás stb. Nem árt az sem, ha van a pedagógusnak humorérzéke, önuralma, rugalmasan gondolkodik. Legyen őszinte, igazságos, határozott, következetes, lelkiismeretes, igényes, példamutató.

Egy ilyen lista felsorolása láttán a pedagógiai gyakorlatra készülő hallgató természetesen, hogy elbizonytalanodik. A kellemes izgalom és vágyakozás a valós iskolai életben való részvétellel a bizonytalanság érzésével vegyül. Leggyakrabban felmerülő kérdés, hogy vajon képes-e egyáltalán egy ember ennyi tulajdonságot ötvözni?

A tanulmányban a (vallás)pedagógusi jellemzők felsorakoztatása mellett azt vizsgáljuk, hogy a tanítási vagy pedagógiai gyakorlat milyen szerepet tölt be a tanárrá válás folyamatában. Nem térünk ki a lecketerv írásának módjaira, sem a diák által megtartott órák menetének a leírására, hanem inkább a gyakorlatvezető szerepére és feladataira mellyel a tanárrá való fejlődés serkenthető.

Mindenekelőtt eldöntendő kérdés, hogy a pedagógusnak mesternek vagy művésznek kell lennie, hogy fentiekben vázolt elvárásoknak megfelelően?

A (vallás)pedagógus mester vagy művész?

Elsődlegesen fontos meghatározni a mesterség és művészet szavak jelentését. A mesterség leginkább egy-egy szakterület alapos ismeretét, gyakorlását jelenti. A mesterség gyakorlása elengedhetlenné teszi a szak alapos ismeretét, a feldolgozandó anyag, rendelkezésre álló eszközök, a bevethető eljárások ismeretét. Hogy a tudás mindenkor megfeleljen az emberek igényeinek, a mester a hosszú évek alatt elsajátított szakmát – a divat, az elvárások, társadalmi normák, a tudomány előrehaladtával – újra és újra tanulja. A pedagógus számára ez a gondolkodás szintén elfogadható, hisz minden tanításra váró személyiség – legyen az gyermek vagy felnőtt – mind különböző belső tartalommal bír, s más-más eljárást igényel, így mindig más pedagógiai módszer bevetését kívánja meg a nevelő-oktató munka.¹

A művészet a társadalmi hatások, a világ egyénre való benyomásának, és belső folyamatainak tükrözése, érzelmi reagálásainak kinyilvánítása. A folyamat spontán és

¹ Fáyiné Dombi Alice: *Tanítási mesterség és művészet*, In: Ballér Endre, Dudás Margit (szerk.): *Iskolafejlesztés és pedagógus továbbképzés*, Budapest – Pécs, 2001. 33.

egyéni. Spontán, mert váratlanul, ihlet hatására jön létre, és egyéni, mert teljesen más reakciót vált ki ugyanazon társadalmi folyamat művészenként. A hivatását mesteri módon végző pedagógus is művésze szakmájának. A reakciók a legkülönbözőbb hatásokban csapódnak le, de közben az eszközök szinte ugyanazok. Vagyis, hasonló vagy egyazon társadalmi csoportból érkező gyerekek, felnőttek – legyenek azok egyforma korúak – akár teljesen más pedagógiai megoldást igényelnek egy-egy szituációban. Ahogyan a művészek által elsajátított módszerek is különböző megoldásokhoz vezetnek, úgy az oktató-nevelő folyamat hasonló módszereket feltételez, minden eset különböző pedagógiai megoldást fog eredményezni. Amilyen módon a társadalmi környezet, a társadalmi folyamatok meghatározzák egy mesterség gyakorlását, vagy ahogyan kiváltják egy művészeti alkotás megszületését, ugyanúgy hatnak az emberformáló tevékenységre, a nevelőmunkára is.

Az elsajátított pedagógiai módszerek alkotó alkalmazása, és a gyermek, akinek nevelésében azokat alkalmazni kell, a mesterek tudását és a művészek spontaneitását, érzelmi intelligenciáját feltételezi a valódi pedagógus munkájában. Szinte művészet egy adott szituációban az ismeretek alkalmazása, művészi érzék kell azok helyes kombinálásához. A jó pedagógus tehát mester és művész egy személyben.²

Úgy gondolom a pedagógiai tevékenységnek vannak leírható és tanulható elemei, amelyek birtoklása a jó mestermunka szintjét biztosítja. De a gyermekek számára mély szellemi, érzelmi élményeket adó, nagyhatású pedagógusok munkáját művészi teljesítménynek is tekintem.

Milyen tudással rendelkezik a gyakorlatot végző harmadéves hallgató?

A hallgatókat sokat foglalkozató kérdések egyike, hogy vajon sikerült-e felkészülni kellőképpen az évek alatt a tanítás nehézségeire, problémáira, vagy a saját maguk tapasztalatából kell megtanulniuk tanítani, megtartani egy 45–50 perces órát? A harmadévesek úgy gondolják, hogy a három év alatt sok érdekes, ám ugyanakkor sok felesleges dolgot is tanultak. Egyrészt szaktárgyukat ismerték meg apró részleteiben, másrészt a pedagógiai és pszichológiai ismeretek alapjait is sikerült megvetni. Ugyanakkor szerintük nemcsak a gyakorlati, praktikus részét sajátították el, hanem rengeteg elméleti és történeti adattal szembesültek. A pedagógiai gyakorlaton már túllévő diákok szerint nagyon kevés a pedagógiai gyakorlaton eltöltött idő. Az elméleti dolgokat kiválóan tudják, mert minden fontos „háttér-információt” megkaptak tanáraiktól. Úgy érzik, hogy ez után csak rajtuk áll, hogy fel tudják-e használni ismereteiket. Szerintük a tanítás elmélete és gyakorlata között óriási szakadék tátong, s ezt mindenkinek saját magának kell áthidalnia.

² Uo. 34.

Mit is kellene megtanulnia a leendő tanárnak? Esetleg pedagógiát?

Vekerdy Tamás egyik előadásában³ megkérdezi hallgatóit, el tudnak-e képzelni egy festőt, aki esztétika könyvből akarja kiolvasni, hogy mit is kellene festenie és hogyan? Erre a festőre hasonlítana az a tanár, aki a pedagógiától akarja megtudni, hogy mit kell csinálnia a gyerekekkel az iskolában – hogyan kell, hogyan lehetséges léteznie közöttük. Persze a pedagógia tanulmányozása közelebb viheti a tanárt feladata megoldásához, de az eredményt senki nem garantálhatja.

A gyerek élettani, lélektani, antropológiai tanulmányozása is közelebb viheti a tanárt feladatának megoldásához, meg az eszközök is. De nem az írásvetítő, netán a tankönyv vagy a tanmenet, tanterv.

A tanár igazi, sikert (vagy sikertelenséget) garantáló eszköze: saját személyisége. Ez az, amivel hatni tud diákjaira. Ezért az egyik legfontosabb, hogy a tanárjelöltek a képzés ideje alatt elsősorban *önismeretre* tegyenek szert.

Vekerdy szerint⁴ az önismeretre főleg nem úgy tehetünk szert, hogy eljárunk valamiféle kurzusra, szabad interakciós és egyéb csoportokba, tréningekre. Szerinte közelebb vihet minket önmagunkhoz – és a tanári mesterséghez – minden olyan tevékenység, amelyben készségünket, jártasságunkat kipróbálhatjuk, próbára tehetjük, és netán fejleszthetjük. Mindezekben indirekt módon megtapasztalhatjuk magunkat, és közelebb juthatunk azokhoz a bennünk élő mélyebb és magasabb erőkhöz, melyek nélkül nincs sikeresen végzett, hatékony munka.

Tanulható-e egyáltalán a tanítás?

Arra a kérdésre, hogy tanulhatjuk-e a tanítást, a következő választ adhatjuk: nagyon sok részmozzanatában – szakmai, didaktikai, metodikai részleteiben – igen. De lényegét tekintve direkt módon nem. Mert a tanítás igazán hatékony részében nem ismeretek átadása, hanem nevelés, orientálás a világban. A tanári munkára való felkészülés nem képzelhető el *önnevelés* nélkül, és ezzel a dologgal soha nem lehetünk *készen*.

Ebből a megállapításból adódóan világossá válik számunkra, hogy a tanárrá válás folyamata élethosszig, vagy legalábbis pályahosszig tartó folyamat. Sem az egyetemet frissen végzett, elméleti szinten tökéletesen képzett, sem a már pár év gyakorlattal rendelkező tanár nem mondhatja el magáról, hogy ő már mindent tud és átélt, ami e pálya végzésével kapcsolatos.

Vizsgáljuk meg, hogy melyek azok a jellemzők, tulajdonságok, melyek meglétét feltételezzük a keresztyén (vallás)tanár személye kapcsán.

Milyen keresztyén (vallás)tanárokat szeretnénk képezni, nevelni?

Elmondhatjuk, hogy alapvető dolgokban valójában minden tanárnak egyformának kell lennie. A tanároktól általában megkövetelendő „*a szakmai hitelesség, tehát na-*

³ Vekerdy Tamás: *A tanítás tanulása?*, In: Tani – Tani, 2. 1997. 5.

⁴ Uo. 6.

gyon széles körű tárgyi tudás, és pedagógiai felkészültség tehát rátermettség arra, hogy ezt a szakmai hitelességet képviselje, illetve a gyermek számára értékelhetővé, felfoghatóvá tegye. Végezetül, de nem utolsósorban, fontos az ügybuzgalom, a hivatástudat”⁵.

Ezenfelül a keresztyén nevelőknek más dimenziókkal is rendelkezniük kell.

Az első a szeretet.⁶ A keresztyén nevelő számára a világban uralkodó isteni rend iránti elkötelezettség és szeretet az első. Ez nagyon fontos, hiszen, hogyha megvan ez az elkötelezettség, akkor ez meghatározza azt a fajta szeretetet, amelyet minden tanár szívesen emleget, s ez a diákok iránti szeretet, a szülőkkel való bánásban megnyilatkozó szeretet, megértés a kollégákkal szemben stb.

A szeretet mellett fontos az igényesség⁷. Elsősorban magunkkal szemben kell ezt az igényességet gyakorolni, és amikor az igényesség eredményt hoz ki belőlünk, akkor merhetünk fellépni a környezettel szemben, s persze a tanítványokkal szemben is.

Ezek mellett sajátos, keresztyén tanárra jellemző kritérium a *Biblia általános ismerete*. Ez az, amit a Tanárképző Kar diákjaitól a mentorok és hallgatók elvárnak, valamint ez a vallástanárok irányába támasztott legfontosabb követelmény. Ez alatt nem azt értem, hogy a hallgatónak, vagy a vallástanárnak állandóan bibliai igehelyeket kell fejből idézni, s ezzel elkápráztatni, vagy éppen ijesztgetni a gyermekeket. Arról van szó, hogy a tanulóknak érezniük kell, hogy tanára a tantárgya és a Biblia területei közt az összes lehetséges hivatkozási pontot át tudja tekinteni alapos, általános bibliaismerete alapján.

Mintegy összegzésként elmondhatjuk, hogy a református vallástanári hivatás megköveteli tőlünk, hogy a kitűnően végzett szakmai munkát fontosnak tekintjük. El kell oszlatni azt a tévhitet, hogy a szakmai, pedagógiai, lélektani tudás valaha is helyettesíthető lenne azzal, hogy keresztyén református vallástanár vagyok, vagyis, hogy nem kell jó tanárnak lennem, hisz elég az, ha jámbor vagyok. Sok a félreértés még gyakorló tanárok körében is e téren, de a megfelelő tárgyi tudás a vallástanár számára igenis kötelező.

Nyugodtan mondhatjuk azt, hogy a kitűnően végzett munka bizonyágtétel, is-tentisztelet a maga módján. Ha viszont a jól végzett munka már önmagában tudatosan hordozza a bizonyágtétel erejét, akkor meghatározódik az értelme.

Ezzel a gondolattal kell(ene) mindannyiunknak az osztályterembe lépni minden egyes nap.

A pedagógia gyakorlat (hospitálás) szerepe a tanárrá fejlődés folyamatában

A harmadéves, pedagógiai gyakorlatot végző diákok kétségbeesése annak kapcsán, hogy mennyi mindent nem tudnak az iskolai életről, a gyerekekről, s magáról a tanításról, teljesen normális, természetes jelenség. Ahelyett, hogy elhítenénk velük, hogy ők azért állnak a katedra másik oldalán, mert mostanra már tudniuk kell(ene)

⁵ Arany János: *Milyen tanárt vár a református iskola a KRE-től?* In: *Keresztyén nevelés*, 1997/9. 22.

⁶ Uo. 23.

⁷ Uo. 24.

mindent, ami a tanítással kapcsolatos, azt kell tudatosítanunk bennünk, hogy milyen szerepe van a tanítási gyakorlatnak a tanárrá válás folyamatában.

Hogy mit értünk pedagógiai gyakorlat, vagy más néven hospitálás alatt a jellemző sajátosságok megvizsgálásával szeretném megvilágítani:

- Speciális hallgatói látogatás a tanítási órán;
- rendszerint gyakorlattal, pedagógiai tapasztalattal rendelkező pedagógus s tanítványai munkájának megfigyelése;
- általában azzal a céllal történik, hogy a hallgató lássa, tapasztalja, s ennek kapcsán megértse, megérezze mi történik az osztályteremben;
- „szereplői”: a tanár illetve tanító, a gyerekek, a hallgatók kisebb-nagyobb csoportja.

Optimális fázisai:

A pedagógiai gyakorlat során a harmad éves hallgatók 10–12 fős csoportokban ellátogatnak Kolozsvár nagyobb iskoláiba. Egyetemi kísérőjük, tutoruk, megismerteti velük a célokat, segít az útmutatás, az orientáció fázisában.

A gyakorlóiskolák, illetve a mentorok csekély száma miatt, sajnos csak tíz óra „lehallgatására”, megfigyelésre van lehetőség. Tíz bemutató órát tart a mentor, az iskolai gyakorlatvezető, és minden diák köteles öt órát megfigyelni, illetve értékelni, melyeket a társai tartanak.

A bemutató órákkal kapcsolatban megoszlanak a vélemények. Bolitho⁸ szerint a bemutató óra feltupírozott, mesterséges elemekből álló show, melynek valós haszna elég csekély. Williams⁹ pedig remekül festi le az ismerős színpadot. E képzeletbeli színpad közepén az ideges tanár áll, aki tökéletesen próbál előadni. A tanítás nem színészmesterség, így hát joggal merül fel a kérdés: képes-e bárki is önmagát adni, ha tudja, árgus szemekkel figyelik minden mozdulatát, s nem létező skálán osztályozzák pedagógiai képességeit. A jelenet következő szereplői a gyerekek, akik nem tudják, hova figyeljenek: a megszokott tanórára, avagy a némi érdekességet, bosszúságot hozó idegenekre. Végül, ott vannak a hallgatók, akikért a színpadra állás történik. Mit is tesznek a hátul helyet foglaló hallgatók? Optimális esetben figyelnek, gyakran írogatnak, valamiféle listán pipálgatnak, sokszor beszélnek, izegnek-mozognak, gesztusokkal, illetve mimikával fejezve ki tetszésüket, illetve nemtetszésüket.

El kell ismernünk, hogy a tanítás bensőséges kapcsolatrendszer tanár és diákja között. Éppen ezért nem kell meglepődnünk, ha néha a tanár és a diákok nem fogadják szívesen a kívülállókat, vagy ha a kívülállók betolakodása ebbe az intim szférába feszültségeket generál.

Mégis, mivel e tanulmány a pedagógiai gyakorlat védelmében íródott, rá kell mutatnunk annak fontosságára, gyakorlati hasznára.

⁸ Bolitho, R.: *On Demonstration Lessons*. In: *Teaching Training* (Ed.) Susan Holden: *Modern English Publications*, 1981. 46.

⁹ Williams, M.: *A Developmental View of Classroom Observations*. In: *ELT Journal*, Vol. 43. 2.

A bemutató órákra való előkészület

Egyetlen bemutató óra sem valósulhat meg elszigetelten. Általában a képzésben az előkészítés fogalma szinte kizárólagosan összefügg a hallgatói tanítás előkészítésével, sokkal kevesebb figyelmet fordítunk arra, hogyan is engedjük be a hallgatót az osztályterembe. Pedig legtöbb esetben néhány perc, informális beszélgetés is elég lenne a szükséges útravaló átadásához. Sokan, sokféleképpen fogalmazták meg a lehetséges megfigyelési formákat, módszereket.

Példaként álljon itt Sheal¹⁰ ajánlása:

- *Gyakoriságmérés* – jelzi a tanár és a diák különféle viselkedésformáinak gyakoriságát;
- *struktúrált leírás* – az osztályteremben történtek krónikaszerű rögzítése;
- *ellenőrző lista* – különböző viselkedések, történések meglétének, illetve hiányának jelzése;
- *osztályozó-, pontozóskála* – inkább az értékelésre összpontosít, mint a viselkedés leírására.

Megfigyelési szempontok tömkelegével is nap mint nap találkozhatunk a gyakorlatban, egységes lista azonban nem létezik, nem is létezhet, hiszen a megfigyelés többnyire tantárgy-specifikus. Ez nem zárja ki a mások által kidolgozott, minden bizonnyal alapos előkészítő munka során született szempontsorok átvételét. Optimális – azonban időigényes – megoldás az lenne, ha oktató és hallgató együtt alakítja ki a megfigyelés elemeit, intézményre szabva, helyi sajátosságok és tantárgyi sajátosságok figyelembe vételével.

„A kevesebb többet ér!” alapon ésszerű lenne a megfigyelési szempontok mennyiségének radikális csökkentése, főleg az órahallgatás kezdeti szakaszában. Ebben a szakaszban az ikszelendő, pipálandó szempontsor éppen a lényegről vonja el a figyelmet, a látogatás esetleges örömetől fosztja meg a hallgatót. Williams¹¹ nézeteivel egyetértve nem eretnokség, ha ésszerű, érthető feladatokat adunk az életük első vagy második tanítási óráján asszisztáló diákoknak. Nem többet, mint kettőt-hármat, így könnyebben fókuszálnak, s nem vesszük el kedvüket sem tudományos tevékenységként feltüntetve a leg-egyszerűbb óralátogatást is. Ne feledkezzünk éppen itt még a fokozatosság elvéről – mondja Vinnainé Vékony Márta¹² – haladjunk a teljesen egyszerű, triviálisnak tűnő feladatokról (táblavázlat-használat az órán, mosolyog-e a tanár stb.) a bonyolultabbak (interakciók hiánya, különféle tanulási képességek megjelenése, Bibliaközpontúság stb.) felé.

¹⁰ Sheal, P.: *Classroom Observation: Training the Observers*, In: *ELT Journal*, Vol. 43/2.

¹¹ Williams, M.: *A Developmental View of Classroom Observations*. In: *ELT Journal*, Vol. 43.2.

¹² Vinnainé Vékony Márta: *A hospitálás szerepe a tanárrá fejlődés folyamatában*, In: *Örökség és megújulás, Sárospataki Pedagógiai Füzetek*, 19. 2000. 143.

Milyen általános szabályokat kell betartaniuk a hallgatóknak, illetve az őket kísérő tutornak a bemutató órákon, illetve a társaik óráin?

Mivel minden a hallgatók kedvéért történik a tanítási gyakorlaton, minél nagyobb mértékben alkalmazkodniuk kell. Meg kell próbálni minél észrevétlenebbül ülni, minél kevésbé zavarni a tanítási-tanulási folyamatot.

Ha kerüljük az előzőekben említett hosszú, tudományoskodó listákat, nem kényszerítjük folytonos böngészésre a hallgatókat. Ezzel kiszűrjük a bemutató órát tartó tanár számára a feszültségokozó faktorok egyikét. Hiszen nem létezik annál zavaróbb dolog számukra, mint ha azt érzékelik, hogy éppen a hallgatók a legérdektelenebbek a tanulási folyamatban, mindent elnyom a lista, mely bizonyára az optimumot testesíti meg, s amely minden pontjának – bár évek óta gyakorló tanár – ő is képtelen megfelelni.

Az értő figyelem fontosabb, mint bizonyos iratok precíz kitöltése. Érzékelések, benyomások, információk rögzítésére optimálisnak tűnik, ha közvetlenül a megfigyelt óra után biztosítunk erre időkeretet. Ilymódon a valóban lényeges dolgok megmaradhatnak.

A gyakorlatvezető szerepe a hallgatói képzésben

Az iskolai gyakorlatvezető tanárok kiválasztásának és megbízásának fontos szempontjai, kritériumai vannak. Ezek a következők:

- Kiemelkedő szakmai műveltség és annak megfelelő oktató-nevelő munka;
- széleskörű, biztos pedagógiai, módszertani felkészültség, tanügyi tájékozottság, elismert pedagógiai alkalmasság;
- reális és igényes követelmények az oktató-nevelő munkában;
- a tanítás-tanulás iskolai folyamatának hozzáértő és eredményes irányítása;
- készség és jártasság a tanárjelöltekkel való együttműködésben, célirányos együttműködő képesség.

Az igényesség címszava alatt a vezetőtanárnak bizonyos elvárásokat kell támasztania önmagával szemben.

Mindenekelőtt szüksége van megfelelő önismeretre és önfejlesztő képességre. Ugyanakkor munkája meg is teremti azt a pozitív helyzetet, melyben a tanárjelölt tanításaiban, a vele kialakított kommunikációban, az állandó visszacsatolási folyamatban önmagáról, munkájáról is képet kap. Ez a lehetőség önmegértéshez, pozitív szemléletéhez, önmaga megváltoztatására irányuló igényéhez is hozzájárul.¹³

Legfontosabb elvárások:¹⁴

- Szakmai, didaktikai, módszertani tudás;

¹³ Vinnainé Vékony Márta: *A hospitálás szerepe a tanárrá fejlődés folyamatában*, In: *Örökség és megújulás, Sárospataki Pedagógiai Füzetek*, 19. 2000. 145.

¹⁴ Uo. 146.

- a vele szemben támasztott elvárások komplex rendszerének ismerete, az általa is elfogadott elvárások tudomásulvétele;
- rendelkezzen a sokféle kapcsolatrendszer (tanulók, kollégák, tanárjelöltek, tanszék) működtetéséhez jó arányérzéssel és kooperatív készséggel. Tudjon értelmesen szelektálni;
- segítő kapcsolatban érje el az eredményes együttműködést tanítványokkal, szülőkkel, tanárjelöltekkel;
- az állandó kapcsolat a fiatal felnőttek korosztályával igényli a fiatalos lendületet, ugyanakkor készíti a megújulásra;

A vezetőtanári funkció több változatossághoz, több sikerélményhez jutattja, de tudnia kell önmagát is motiválni

A hallgatók elvárásai a vezetőtanárral szemben

A hallgatók többsége várakozással tekint az iskolai gyakorlat elé. Hallgatói vélemények alapján ezek közül a legfontosabbak:

- Minta legyen, azaz nyújtson a vezetőtanár példaértékű tanári teljesítményt;
- „értse” az iskolát, legyen tájékozott;
- biztosítsa a tanítási gyakorlat feltételeit, szervezeti kereteit;
- segítse a pedagógiai képességek fejlesztését;
- adjon át, közvetítsen ismereteket, módszereket, szakmai fogásokat;
- mutasson alternatívákat;
- segítse, ösztönözze, inspirálja a tanárjelöltet;
- ne korlátozza, hanem biztosítsa önállóságát;
- tolerálja nehézségeit, legyen megértő, rugalmas.¹⁵

A felsorolt elvárások nem egymástól függetlenül léteznek, hanem bonyolult kapcsolatrendszeren keresztül hatnak, melynek szövevényébe a minden pedagógussal szembeni egyéb elvárások is beletartoznak.

Kiváló szakmai munkát végezni, a különböző szerepekben helyt állni, az elvárásoknak megfelelni embert próbáló feladat.

A hallgatói órák és mentori beavatkozás

Gyakran felmerülő kérdés, ezért is térek ki ennek taglalására, hogy beavatkozhat-e a gyakorlatvezető tanár az órára, s ha igen, akkor mikor és hogyan?

Az a véleményem, hogy erre csak végső esetben kerüljön sor. Ha az óra megfelelően van előkészítve – a gyakorlatvezető segít a diáknak a téma feldolgozásában, illetve nem engedi be az osztályba csak miután látta az óravázlatát – nem történhet olyan nagy hiba, mely arra kényszerítené a vezetőtanárt, hogy megszakítsa, átvegye az óra vezetését. Eddigi gyakorlatom során egyszer-kétszer mégis előfordult, hogy meg kellett tennem.

¹⁵ U.o. 197.

Egyik alkalommal a 45 perces óra 20 percesre „sikeredett”. A hallgató a diákok válaszait nem vette figyelembe, munkájukat nem ellenőrizte, maga adott választ az általa feltett kérdésekre, maga oldotta meg a feladatokat. Így az elmaradt ismétlés, rögzítés, és a gyakorlás, órázárás a gyakorlatvezető tanárra maradt.

A másik esetben a gyakorló hallgató annyira félénk és halk szavú volt, hogy mintegy negyed óra elteltével teljes anarchia lett úrrá az osztályon. Hiába „kérlelte” a gyerekeket, hiába próbálta hangját felemelni, a további munka lehetetlenné vált. A hallgató és a diákok érdeke is azt kívánta, hogy a gyakorlatvezető folytassa az órát.

Másik esetben az osztály „bohóca” nyílt kihívást intézett a hallgató ellen, aki mindezt nem tudta kivédeni, s végül az osztályban nevetség tárgyává vált. Képtelen volt az óra folytatására, sírva menekült ki a teremből.

Láthattuk, hogy általában az ún. extrém esetek igénylik a mentori beavatkozást. Az enyhe fegyelmezési problémák, az egyes fogalmak nem megfelelő módon történő magyarázatának korrigálására a tanóra után is sort keríthet a gyakorlatvezető.

Az alábbiakban a hallgatói órák elemzésénél betartandó bizonyos szabályokról lesz szó.

A hallgatói órák, foglalkozások elemzése

Ahogy a tanítási gyakorlatra felkészítés is fokozatosan bővülő tartalommal történik, az óraelemzés során se törekedjünk teljességre. Kezdetben meg kell elégednünk két-három órarészlet megbeszélésével. Ezt a számot fokozatosan bővítve adjunk lehetőséget a hallgatónak arra, hogy a kevésbé sikerült órarészleteket próbálja átalakítani, a megbeszélésen korrigálni. Teljes és részletes óraelemzést csak akkor várhatunk el a hallgatótól, ha erre az előzők alapján felkészültnek ítéljük.

*Az elemzés menete:*¹⁶

Az óra megtartása után a tanárjelöltet kérjük meg, hogy elemezze saját tevékenységét. Az általában elhangzó kérdések: Sikerült-e megvalósítani a (rész)célt és feladatokat? Milyen szinten, miért, miből következtet az elmondottakra? Hogyan motiválta, aktivizálta a tanulókat?

Ezután kerül sor az óra, a foglalkozás előre megbeszélte részének, később egészének részletes elemzése, majd a tanulói teljesítmény megítélésére.

Az összefoglaló elemzés

A gyakorlatvezető tanár, majd pedig a tutor kiegészítése az előző sorrendben, kérdések sorozatával javasolt. Az elemzés ez esetben irányított beszélgetés, amit célirányos, nyitott kérdésekkel lehet megvalósítani.

Ezek után következik az előzetes elemzés jelölt általi kiegészítése, ahol a vezető-tanár kérdéseire adott válaszait összefoglalva, logikai rendben „adja vissza”.

¹⁶ Teőke Marianne: *A pedagógus magatartás*, In: *Parlando*, 36. évf., 2. szám, 1997. 4–7.

Záró mozzanatként a gyakorlatvezető tanár kiegészítése hangzik el, mely előremutató, az elemzés módszerét követő, példaadó legyen.

A jó légkörű, tanácsadó beszélgetés kritériumai:¹⁷

A megbeszélésnek értékelési kritériumok alapján kell lefolynia. A gyakorlatvezetőnek írásban rögzítenie kell megfigyeléseit. Ha a megfigyelésnél szempontsort alkalmazunk, ezt a tanárjelöltnek feltétlen ismernie kell.

A tanárjelölt óráján sok megfigyelhető kritérium adódik, de kezdetben csak néhányat beszéljünk meg. A későbbiek folyamán, mikor a jelöltet már jobban megismertük, koncentrálhatunk a javítandó pontokra.

A megbeszélést mindenkor egy elsődleges, gyors áttekintő értékelés indítsa az óra egészéről, sikerességéről a tanárjelölt részéről: „*Hogyan éreztem magam az órán?*”

Kövesse ezt az órától azoknak a pozitív megfigyeléseknek a sora, kommentálása, melyek elősegítik a kellemes hangulatú megbeszélést. Természetesen korlátozzuk megfigyeléseinket a valóságnak megfelelő tartalmakra, mert az alaptalan dicséret hitellessé tenné tesz

A kijavítandó pontokra is térjünk ki. Akkor leszünk eredményesek, ha konkrét példát tudunk felmutatni. A jobb megoldások (alternatívák) a tanárjelölt részéről hangozzanak el, és ezek összehasonlítása az általa mutatott példával, az előnyök és hátrányok elemzése szintén aktív részvételével történjen.

Értékelésünk soha ne legyen megdönthetetlen. Inkább a közös problémafelvetés, együttgondolkodás, válaszkérés jellemezze. Ez csak a gyakorlatvezető tanár és a tanárjelölt termékeny dialógusában valósulhat meg, konkrét segítségnyújtás szándékával. Így elkerülhetjük, hogy a megbeszélés „önvádaskodássá” fajuljon a tanárjelölt részéről.

A visszajelzés súlypontja legyen inkább leíró, mint értékelő, inkább specifikus, mint általánosító, de sohasem szabad provokatív legyen. Legyünk konkrétak.

A vezetőtanár záró, összefoglaló értékelése inkább javaslat megfogalmazása legyen – a segítségnyújtás biztosítása mellett – a további együttműködés érdekében. Legyünk konstruktívak a közös cél elérése érdekében.

Temesi Tünde szerint¹⁸ arany szabályként kell megjegyezni, hogy a visszacsatoló megbeszélés tanulási folyamat mindkét résztvevő, a gyakorlatvezető és a tanárjelölt számára is. Visszajelzési állításainkat, megfigyeléseinket egyes szám első személyben fogalmazzuk. Ne „bújjunk” a többes számú megfogalmazások mögé! Mindíg hagyjuk meg a kérdés és a válaszadás lehetőségét.

Arra vonatkozóan is találunk javaslatokat¹⁹, hogyan fogadja a tanár a visszajelzést.

- Figyeljen odaadón, összpontosítva!
- Legyen nyitott, befogadó!
- Kérdezzen vissza, ne hagyjon bizonytalan, kevésbé világos pontokat!

¹⁷ Brandstatterné, Dr. Temesi Tünde: *A gyakorlatvezető tanár munkája*, Pécs, 1999. 40.

¹⁸ Uo. 43.

¹⁹ Uo. 44.

- Erősítse meg a tanárjelöltet, hogy elfogadja, érti, amit mond!
- Ne legyen defenzív!
- Együttműködve, közösen dolgozzák ki a változtatás „akciótervét”!

9. A tanítási gyakorlat értékelése

Mint a legtöbb esetben a tanárjelöltek esetében is a legvitatottabb az értékelés kérdése. Legtöbb tanárképző főiskolán (néhány évvel ezelőtt nálunk is) azt az álláspontot képviselik, hogy a hallgató a zárótanításán kapott érdemjegy alapján minősítendő. Másutt a teljes iskolai gyakorlatra és a zárótanításra kapott érdemjegy átlaga adja a minősítő osztályzatot. Célszerű lenne, hogy a felsőoktatási intézmény írásos véleményt is kérne a gyakorlatvezető tanároktól a hallgatók iskolai teljesítményéről. Az effajta írásos vélemények többet jelentenének a tanárjelölt leendő iskolájában, hiszen arról tudósítanak, hogy a tanár milyen szinten teljesítette iskolai gyakorlatát. Ez pedig a többet elmond róla, minthogy tízes államvizsgát tett az elméleti tárgyakból. A tanári képességek hiánya ugyanis sokkal kevésbé pótolható, mint az elméleti ismereteké.

Mielőtt tovább lépnénk, fontos meghatározni, hogy mit értékelünk, minősítünk a végső osztályzattal.

Véleményem szerint a teljes iskolai gyakorlatot kellene figyelembe venni. Ezen belül pedig:

- A tanórákon kívüli tevékenységben való részvétel mennyiségét (pl. a vallásos műsorok előkészítésében való segédkezés, énektanítás, stb.);
- az óralátogatásokat, illetve azok elemzésének színvonalát;
- a felkészülés minőségét az órákra, foglalkozásokra;
- a megvalósítás szintjét;
- az óraelemzésekben elért képességszintet;
- a diákokkal kialakított kapcsolatot;
- a kooperativitás szintjét;
- a záró tanítás sikerességét.

Ez utóbbit azért soroltam csak egynek az értékelési szempontok közül, mert egyrészt azért, hogy az egyetemről kísérőként jelenlevő tutor a tanítási órák nagy részén jelen van, megszűnt a vizsgajellege, másrészt nem biztos, hogy a tét és a pillanatnyi állapot miatt, éppen ez az egy óra tükrözi a jelölt felkészültségét, pályára alkalmasságának szintjét.

Befejezés

Arra a kérdésre, hogy fontos-e a tanítási vagy pedagógiai gyakorlat a tanárrá fejlődés folyamatában, egyértelmű igennel válaszolhatunk.

A tanítás tanulása különféle utakon történik, ennek egyik állomása az órák látogatása, tanítási gyakorlat, hiszen pusztán könyvekből nem lehet elsajátítani ezt a hiva-

tást. Az óralátogatások, illetve a gyakorló órák tartása jelentik az első belépőkártyát a szakmai közösségbe, az első személyes tapasztalatok megszerzését, melyek elengedhetetlenek ahhoz, hogy megértsük a gyermekek valós szükségleteit. Mások órájának látogatása segít továbbá megismertetni az individuum felelősségét a tanítási folyamatban.

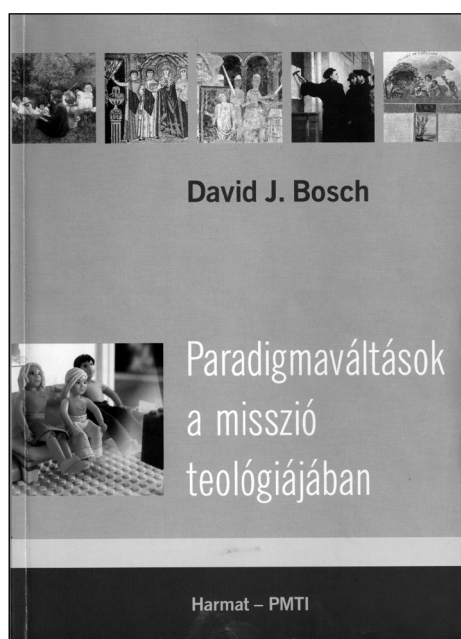
A tanítás komplex és nyitott tevékenység, sokféle dolog történik azonos időben, különféle egyéniségek különbözőképpen reagálnak bizonyos pedagógiai helyzetekre. A tanítási gyakorlat tudatosítja a hallgatókban, hogy többféle tanítási stílus létezik, nem szabad egyetlen jó megoldást keresni. Kennedy²⁰ elemzése szerint a legújabb tanulásméletekben egyre nagyobb szerepet kap a gyakorlat, hiszen itt válik az ismeretlen maszszából kézzel fogható tevékenységgé a tanítás. A gyakorlat során szerzett tudás mélyebb, hosszú ideig megmaradó, nem száll el olyan könnyen, mint egy vizsgatétel.

Következtetésként, tehát, elmondhatjuk, hogy lehetőség szerint minden hallgató töltsön minél több időt az osztályteremben. Mindehhez szükséges elsajátítani a látogatás kultúráját, s alkalmat kell keríteni a látottak mihamarabb történő megbeszélésére. Így valóban azzá válhat a tanítási gyakorlat, aminek lennie kellene, tapasztalati eszköz a saját pedagógiai stílus kialakítására.

²⁰ Kennedy, J.: *Meeting the Needs of Teacher Trainees on Teaching Practice*. In: *ELT Journal*, Vol. 47., 2.

RECENZIO

Visky S. Béla: David J. Bosch: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*. Fordította Boros Attila. Harmat – Protestáns Missziói Tanulmányi Intézet, Budapest, 2005. 541 oldal.



Menjete el *tehát*... parancsolja csendes, visszavonhatatlan eltökéltséggel és olyan magától értetődőséggel a Feltámadott, mint ha csak valamely matematikai levezetés végső következtetéséhez jutott volna el; mintha minden korábbi esemény, mely tőle, általa és reá nézve lett, nem is torkolthatna másba, mint éppen az itt jelzett feladatba. Az Ábrahámot nemzetsége földjéről kimozdító – már-már kiűző – egykori felszólítás jottányit sem gyengül az üdvösség kigöngyölített idejében, épp ellenkezőleg, a fokozhatatlanságig feszül. Aki pedig meghallotta ezt a hangot, annak szedelőzködni kell. *Amor extasim facit* – a szeretet kilődít önmagunkból.

David J. Bosch (1929–1992) élete és munkássága erre a felülről jövő megbízásra

adott válaszként érthető és értékelhető csupán. 1957-től tizenöt évig misszionárius a dél-afrikai Transkeiben, majd két évtizeden keresztül a Dél-Afrikai Egyetem missziológia professzora. Kivételes módon ötvöződött személyében a gyakorlati hittérítő és a tudós teológus; az egyének, közösségek és a világ üdvösségéért imádkozó-munkálkodó evangelizátor odaadása nem tompította benne annak a szívós reflexív-kritikai magatartásnak az élet, mely a legmagasabb fokú teológiai tudományosság teljes eszköztárát latba vetve a keresztyén egyház és egzisztencia minden lényeges megnyilvánulását a változó idők kihívásainak sodrában látta és mérlegelte. Viszont pedig: a teoretikus fegyelmezett harca a betűk és fogalmak igazáért, a szellemnek ez az aszkézise nemcsak hogy nem oltotta meg a Lelket, hanem kiváló eszköznek bizonyult abban, hogy e Lélek megújító ereje – az adott gyakorlati munkaterület körén messze túllépve, sőt bátran mondható: világszerte –, e könyvön keresztül is éreztesse hatását mindazok javára, akiknek elevenbe vágó kérdése a misszió.

A mű nem véletlenül lett mára a missziológiai szakirodalom egyik leggyakrabban idézett és használt kézikönyve, mely nem hiányozhat egyetlen lelképásztornak és egyáltalán a misszió ügyében felelősen gondolkodó keresztyén asztaláról sem. Könnyen áttekinthető, hármasszerű szerkezete lebilincselő módszerességgel ugyanakkor közérthető stílusban vonultatja fel a hatalmas bibliai, illetve egyház-, dogma-, missziótörténeti és kortárs missziológiai anyagot. Az első részben az Újszövetség iratait faggatja a világba való, de nem a világ szerinti küldetés

természetéről. Nem mossa össze az evangéliumokban és a levelekben tükröződő különböző missziófelfogásokat, nem vegyít az egyes színekből valamilyen közös keveréket, amellyel aztán egyszer s mindenkorra megírható volna a hatékony emberhalászás örök receptje; épp ellenkezőleg, az egyes szerzők sajátosságainak markáns kiemelésével segít megérteni azt a keresztyénség kezdeteitől fogva jelen lévő csodát, hogy az örömhír másként szólal meg a különböző élethelyzetekben – és mégis ugyanazt az új életet fakasztja. Ugyanakkor kétségtelen, hogy a Máté evangéliuma sajátosságaként megfogalmazott következtetés az elbizonytalanodó, helyét, és feladatát kereső egykori zsidó-keresztyén közösséggel kapcsolatban egyetemes érvényű tanulság: „Máté szerint a keresztyének a misszió mezéjén találhatnak igazán magukra, amikor a többiek új életmóddal, új valóságértelmezéssel, Istennek új megértésével ismertetik meg, maguk pedig a többiek szabadítását és üdvösségét munkálják.” (75.) Innen érthető például az a sajátosság, hogy Máté az evangéliuma végén tartózkodik attól, hogy szó szerint említse Krisztus mennybemenetelét és majdani visszajövetelét. „Hogyan is jöhetne vissza, ha mindvégig tanítványaival marad?” (72.)

Hangsúlyos továbbá, hogy Pál missziója nem más, mint az „elég néked az én kegyelmem” ígérete által a gyöngeségben és szenvedésben is sugárzó öröm ragályos továbbadása; ennek tapasztalata hatja át a legelvontabb elvi megfontolásait is, legyen szó akár az egyházzal, mint új valóságról, akár Izrael kiválasztása, elvetése és végső üdvössége titkáról, vagy éppen az evangélium társadalomformáló erejéről. Mindezeket túl azonban Krisztusnak ez a foglya még messzebbre néz, hisz „az evangélium az egész világot átfogja, s ugyanúgy az egész világra szól az apostol feladata, hogy Isten üdvözítő győzelmét hirdesse Isten teremtett világa fölött” (162.).

A könyv második nagy egysége a különböző egyháztörténeti korszakok missziófelfogásának sajátosságaival ismerteti meg, úgy ahogy az a századok során a görög nyelvű keleti egyházban, a latin nyelvű római katolicizmusban, a reformáció értelmezésében, majd pedig a felvilágosodás eszmevilágában körvonalazódott. (A tetszetős borító képkockái is ezeket a korszakokat szemléltetik, melyeken keresztül a természet „lágylőn” tanító Mester alakjától eljutottunk a mágikus TV-dobozból sugárzó műfény által megbabonázott műanyag emberkének apokaliptikus, mégis oly otthonosan ismerős világába.)

Az első korszak hajnalán, a Kr. u. 200 táján keletkezett *Diognétoszhoz írt levél* mindazáltal – az időhöz kötött sajátosságokon túl – a mindenkori keresztyének alap helyzetéről szól a világban: „Saját hazájukban laknak, mégis jövevényként... Bárhol, idegenben is otthon vannak, de minden haza idegen számukra... testben vannak ugyan, de nem a test szerint élnek. A földön időznek, de a mennyben van polgárságuk. Engedelmeskednek a meghatározott törvényeknek, de életükkel felülmúlják a törvényeket...” (194.)

Az ezt követő időszak, mely a keresztyénség számára a hivatalossá lett vallás hatalmi helyzetét hozza el, sok esetben azzal a kísértéssel járt, hogy a missziói parancs teljesítése buzgalmában a Lélek kardját felváltja az erőszak pallosa, mégpedig a „kényszerítetek bejönni mindenkit a vacsorámra” példázatbeli kitétel helytelen értelmezése alapján.

A reformáció korának kísértését-hiányosságát a misszió kérdésében pedig találóan jellemzi a szerző következő mondata: „...az egyházdefiníciók mindig csak arról szóltak, hogy mi történik az egyház falai között, és sohasem a világra szóló elhivatásról.” El kell ismernünk: „a helyes tanítás korának egyháza, misszió nélküli egyház volt” (228.).

A felvilágosodás korának vizsgálata rendjén meglepő az a felismerés, hogy a haladás délibábját kergető, de a rossz értelemben vett modernségbe lelkileg egyre inkább belesatnyuló XIX. század a maga optimizmusát hogyan ragasztotta át a legjobb szándékú missziós társaságokra is, melyek áldozatot nem kímélve, sokszor valóban hősieks nekifeszüléssel hittek abban, hogy az egész világ evangelizálása csupán idő és jól kidolgozott programok kérdése. „Ha az egyház nem elméletekkel és spekulációkkal tölti az időt, hanem lehetőségeit, erőforrásait és eszközeit kihasználja, könnyen lehet, hogy még a mostani nemzedék életében betöltheti a földkerekséget Krisztus ismeretével. Bízást mondhatjuk, hogy a soha nem látott lehetőségek korában élünk. A Gondviselés és a kinyilatkoztatás együtt hívja ismét az egyházat, hogy induljon el, és foglalja el a világot Krisztus számára... Íme, a gőzerő s a villamosság egybekapcsolta a világot. Isten gyülekezete emelkedőben van. A világ minden hatalma, gazdagsága, tudománya rendelkezésére áll. Olyan, mint egy erős, jól felszerelt hadsereg, mely kész az ellenséggel szembeszállni.... Bármilyen nehéz harc vár ránk, a győzelmet biztosra vehetjük.” (311.)

Valósággal átsüt ezeken a sorokon az őszinte hit, valamint annak eltökélt szándéka, hogy a modern kor valamennyi eszközével a Krisztus seregének, a *militia Christinek* a fegyvertárát és ütőképességet erősítsék. Ám a harci, katonai kifejezések ebben a fel fogásban korántsem véletlenek; a misszió szent munkája igen gyakran a gyarmatosító nyugati haditechnika biztosította előnyomulási vonal mögött zajlott és összefonódott annak a „magasabb rendű civilizációt” propagáló gőgjével.

Továbbá pedig – és itt már a *harmadik rész* tárgyához, a jelenkor viszonyainkhoz érkezünk – , ha a gőzerő és a villamosság a XIX. század végén egybekapcsolta a világot, mit mondhatunk akkor mi, akik a világháló nagyvonalú szorításában egyszerre

csak a globális faluvá zsugorodott föld polgárai lettünk? A missziót tekintve is annak a céllövésznek a helyzetébe kerültünk, aki a körtábla középpontjába futó, különböző színű tortaszletek egyikébe, mondjuk a sárgába kíván lőni. Kifogástalanul tartja a puskát, céloz, de csodálkozik, hogy nem talál. Pedig ugyanilyen lövedékkel, ugyanarról a rögzített helyről és szögből eddig számtalanszor sikerült. Mi akkor a hiba? Csak az, hogy közben forog a céltábla – éppen úgy, ahogyan változik a világ, a kultúra, az értékrend, egyáltalán az a szellemi és civilizációs közeg, amelyben él az az egyén és közösség, mely a misszió számára az evangélium címzettje. Joggal állíthatja hát a szerző: „A misszió hagyományos formái olyan világ megnyilvánulásaira adtak választ, amely világ most már nem létezik.” (317.)

Milyen hát akkor az a világ, mely a régi helyébe lépett? Olyan, mely a *nemet* a régire ki tudta mondani, de azt az újat, melyet állítása *igenjével* megtisztelne, még nem találta meg. És lehet, hogy nem is kívánja megtalálni. A képlékenységben leli örömet, a valami vagy valaki melletti elköteleződés, a felelősségvállalás gondolatát elemi ingerenciával utasítja el. Csakhogy az, aki ma még mámorosan élvezi a „túl minden jón és rosszson” amorális állapotát, az holnap üresszívű bohóccá lesz, aki tükröket ölelget, hogy elhitesse magával: társra talált. Társra, tehát (valamilyen) értelemtre. Mert ma a poklot így hívják: értelmetlenség, céltalanság, mely megfojt minden mocsanó akaratot és szembekacagja azt az embert, aki még elhiszi, hogy munkájának, emberi kapcsolatainak, szenvedésének és örömeinek – egyáltalán: életének – a halál horizontján még bármi értelme lehet. Egyre inkább rájövünk: a valósi mozzanat nélkül az élet olyan, mint a motor olaj nélkül: besül. Ha a vallás „szét-esik vagy kiszárad, nem csak az emberek szenvednek az értelmetlenségtől, de a civilizáció is felbomlik”, állítja a XX. századi jeles gondolkodó, Guardini (325.). Úgy tűnik

tehát, hogy korunk kilábalóban van a modernség lélekpusztító racionalizmusából, és nyitottabb lett bizonyos spirituális igényekre. De vajon milyenekre? Nyitottságával kitünteti-e a megfeszített Krisztusról szóló evangéliumot? Nem biztos, hogy éppen ez lenne az a bársonyos hang, melyre sokak füle vágyakozik.

Mi lehet akkor manapság, a nyelv széttörése, értékvesztése és minden állítás igazságtartalmának megkérdőjelezése idején, az univerzum „pluriverzumma” válásának korában a misszió „paradigmája”, értelmezési modellje? Hogyan írható le a vélekedéseknek, értékeknek, módszereknek a keresztyén közösség által elfogadott azon összessége, mely legközelebb visz annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy mit jelent ma a misszió? Mindenekelőtt azt kell tisztázni, hogy mit *nem* jelent. Nem jelenthet a többlettudás és az igazság birtoklásának magaslatairól aláereszkedő információ-közvetítést. Aminthogy végre azon is el kell gondolkozni, hogy hogyan lehetséges az, hogy az egyháztörténet folyamán „számtalan zsinat foglalkozott az igaz hit kérdéseivel, ám egyetlen zsinat sem ült össze azért, hogy a legfőbb parancs, az ‘egymást szeressétek’ következményeivel foglalkozzék” (473). A

szerzői válasz pozitív értelmében a misszió ma mindenekelőtt olyan szolidáris együttléteket jelent másokkal, mely a különböző kultúrák értékeinek elismerése mellett és a Krisztus, mint egyedüli üdvút hirdetése rendjén szabadságot, gyógyulást, igazságosságot, bűnbocsánatot – egyszóval valóságos üdvösséget közvetít. Mindezek gyakorlásának nélkülözhetetlen támasza ugyanakkor a missziológia tudományának új alapokra helyezése, mindenekelőtt annak megértése, hogy az egyház evangélizációs munkájának az alanya Isten maga; Ő az, aki végzi a missziót, az övéi által, az övéiért, sőt némelykor az övéi ellenére. Ezért reménykedhetnek Isten missziójának munkatársai, a *missio Deinek* a szőlőmunkásai még a legkilátástalanabbnak tűnő időkben is.

De hová vezetnek az érthetetlen utak? David J. Bosch alkotóereje teljében, alig egy évvel műve megjelenése után, autóbaleset áldozata lett. Mindazáltal igaz marad, hogy – könyve utolsó mondatának testamentuma szerint – „a keresztyén közösség tanúságtételében Isten szeretetének örömhíre testesül meg az egész világ javára” (473.).

VISKY S. BÉLA