



STUDIA UNIVERSITATIS
BABEŞ-BOLYAI



THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

1/2009

ANUL / YEAR LIV. (2009)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

I 7

Desktop Editing Office: Hasdeu no. 52., Cluj-Napoca ♦ Tel/Fax: 0264-405352

Sumar – Contents

Sumar – Contents	1
Tartalomjegyzék	2
János MOLNÁR: Ceremonial Farewell Speech ♦ Prelegere cu ocazia cursului festiv al absolvenților	3
János MOLNÁR: Historical Definition of the Age of the Patriarchs ♦ Definierea istorică a erei părinților biblici	7
Lehel LÉSZAI: The Mission of Jesus Christ ♦ Misiunea lui Isus Hristos	17
Sarolta PÜSÖK: Relation Between God and Man in the Poetical Works of Ady Endre ♦ Relația dintre Dumnezeu și om în arta poetică a lui Ady Endre	29
Béla-Sándor VISKY: Several Theological Considerations concerning the Creation vs. Evolution Debate	51
Dezső BUZOGÁNY: Péter Bod, the Ecclesiastical Historiographer and His Church History ♦ Petru Bod, istoric al bisericii și lucrarea sa: Historia Hungarorum Ecclesiastica	75
Alpár HANKÓ-NAGY: Laws Regarding State of Siege and the Reformed Church in Romania (1940–45) ♦ Legile stării de asediu și Biserica Reformată din România (1940–45)	81
Olga LUKÁCS: Changes in the 16–17 th Centuries in the Reformed School Culture of Transylvania ♦ Schimbări în cultura educațională reformată din Transilvania secolelor 16–17	105
Eleonóra KINDA: The System of Education According to Comenius' Pedagogy ♦ Sistemul educațional în pedagogia lui Comenius	117
Mária KUN: Our Calvinist Heritage ♦ Moștenirea noastră calvinistă	131

LIV. ÉVFOLYAM (2009)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

I 7

Kiadói hivatal: Kolozsvár, Haşdeu u. 52. ♦ Tel/Fax: 0264-405352

Tartalomjegyzék

Sumar – Contents	I
Tartalomjegyzék.....	2
MOLNÁR János: Évzáró beszéd	3
MOLNÁR János: A pátriárkák korának történelmi meghatározása	7
LÉSZAI Lehel: Jézus Krisztus küldetése	17
LENGYELNÉ PÜSÖK Sarolta: Az Istenhez hanyatló árnyék Isten és ember kapcsolata Ady Endre költészetében.....	29
VISKY Sándor-Béla: Several Theological Considerations concerning the Creation vs. Evolution Debate	51
BUZOGÁNY Dezső: Bod Péter, az egyháztörténész és egyháztörténete	75
HANKÓ-NAGY Alpár: A romániai ostromállapot hatása a dél-erdélyi református közösségekre (1940–45)	81
LUKÁCS Olga: 16–17. századi változások az erdélyi református iskolakultúrában ..	105
KINDA Eleonóra: A nevelés rendszere Johannes Amos Comenius pedagógiája alapján	117
KUN Mária: Kálvini örökségünk.....	131

Molnár János:

Évzáró beszéd

A *proletár* szó úgy él valamennyiünk tudatában – az elmúlt rendszernek köszönhetően –, hogy az munkást jelent, a *proletariátus* szavunk pedig a munkásosztályt. Ennek a latin eredetű szónak azonban épp a rómaiaknál egészen más volt a jelentése. Először is a régi Rómában a szabad lakosság legalsó, legszegényebb rétegéhez tartozó személyt jelölte. Másodszer a termelőeszközökkel nem rendelkező bérmunkás is PROLETÁR volt. Viszont volt ennek a szónak pejoratív jelentése is, és pedig az, hogy a *proletár* tulajdonképpen nem más, mint az ingyenélő, éhenkórász, naplopó ember. Miért mondtam el mindezt? Egyszerűen azért, mert a *proletár* szónak nemcsak történelmi és szociológiai jelentésköre volt és van, hanem kultúrtörténeti is. A múlt század húszas éveitől kezdve sajátos jelzős szerkezetben jelenik meg, s ez így hangzik: *szellemi proletariátus*. Karácsony Sándor: *A nyolc éves háború* című munkájában így kiált fel: „*Van ez a rém?*” A kérdésre pedig így válaszol: „*azt hiszem van*”. De ki is tulajdonképpen a szellemi proletár? Karácsony Sándor így határozza meg: „*a szellemileg tehetetlen, csak bizonyos formához kötötten életképes, lelki csonka-bonka, kérész világnézetű, testi munkától, sőt mindenféle rendszeres munkától világegyetem elszokott nyomorék az igazi szellemi proletár*” (178.).

Karácsony Sándorral együtt mi is kérdezhetjük: *van ez a rém?* És vele együtt válaszolhatunk: úgy tűnik, van. De mondhatjuk tovább: sajnós, hogy van. Viszont nem is ez a nagy kérdés, hogy hol van ez a rém, melyik utcasarcon jön velünk szembe, milyen korosztályban és milyen társadalmi rétegekben lehet vele találkozni. Sajnós mindenhol, minden szinten jelen van, körülvesz, elképeszt, megbénít, és minden esetben könnyet csal ki a szemünkből. Azonban, ha nem az a nagy kérdés, hogy hol van, merre van, miként van jelen ez a rém mai társadalmunkban, akkor hát mi a nagy kérdés?

Kedves ballagók! Az új oktatási rendszer szerint három év egyetemi alapképzés után ti most elhagyjátok az egyetem padjait. A csengő ezután már nem nektek szól, nem lesz kötelező órarend, nem lesznek érdekes, vagy épp halálosan unalmas előadások és szemináriumok, és nem lesznek naponkénti vidám diáktalálkozások sem. Ez előtt három évvel iratkoztatok be a Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Karának diákközösségébe. Ez a három év eltelt, s most ballagtok. De akármennyire is szép és hangulatos, no meg emlékezetes minden tanév végén a végzősük ballagása, én azt hiszem, hogy a ballagáson és az ezt követő licencvizsgán túl sokkal fontosabb, izgalmasabb és az ezutáni életet meghatározóbb az a nagy kérdés, mely így hangzik: Te az egyetemi alapképzés befejeztével ki vagy, kivé lettél?

Ha erre a nagy kérdésre válaszolni kell, akkor egyesek közületek nyugodtan mondhatják: én vallásos lettem. Mások pedig mondhatják, én zenetanár vagy épp szociális munkás lettem. Ha szakmailag és a tantervek alapján vizsgálom ezeket a válaszokat, akkor

azt mondhatom el, hogy noha igazatok van, mégis igazatok. Szerintem a helyes válasz így hangzik: nem vagyok és nem lettem szellemi proletár, és a szellemi proletárok sorában nem is tudom elképzelni magam.

Miért helyes ez a válasz? Azért, mert téged az egyetem nem egyszerűen vallásánárnak, zenetanárnak vagy szociális munkásnak nevelt, hanem sokkal többnek. Ha asztalos inasnak neveltünk volna titeket, természetes lenne, hogy deszkadarabot tettünk volna elétek, gyalut adtunk volna a kezetekbe meg fűrőt, s megtanítottunk volna gyalulni is, fűrni is, no meg fűrészelni. A ti anyagotok viszont, amit elétek tettünk nem deszkadarab, hanem Karácsony Sándor szavaival élve: az emberi lélek meg az egész világ, ahogy kölcsönösen hatnak egymásra. A ti szerszámotok pedig az emberi lélekben és a világ egész életében uralkodó törvényszerűség és annak alkalmazása a te egyes esetedre, és így a te fűrásod-faragásod is valahogyan egészen más, mint az asztalos inasé: csupa-csupa meghatározás és következtetés, vég nélküli, egymásból folyó, egymást kergető, soha meg nem szűnő indukció és dedukció, életed végéig minduntalan lesben álló megfigyelés és fáradtságot nem ismerő kísérletek (81.).

Igen, ti a lélek és a szellem asztalosai vagytok, hogy Erdély kicsi és nagy iskoláiban, vagy akár szociális intézményekben majd mesterré legyetek, aki meghatároz, következtet, és törvényszerűségekkel dolgozik.

Ezért most, amikor elballagtok az egyetemi alapképzés befejeztével, vegyétek számba pontosan, mi is van a szerszámosládátokban. Ha a három éves képzés tantervét és az anyakönyvi kivonatokat nézem, akkor a következőket vehetjük számba: Ószövetség, Újszövetség, Egyháztörténelem, PET, etika, dogmatika, neveléstörténet, nevelésemélet, keresztyén pszichopedagógia, zenetörténet, orgona és furulya, kántó, karvezetés és formatan, esztétika és szociológia, honismeret és jog, lélektan és sorolhatnám mindhárom szak mindhárom esztendőre szóló tanmenetét.

Viszont, ha kérdés az, hogy mi van a szerszámosládátokban, akkor kérdés az is, hogy miből mennyi van: sok, elégséges, kevés vagy talán épp semmi? Ezt is fel kell leltározni. De azt is, hogy még mi van? S ha ennek a felleltározásához eljutunk, akkor tulajdonképpen a kompetenciák listájához jutunk el. Nézzük meg, mi is szerepel ezen a listán:

„A tanár mint oktató:

– Magas szintű tudással kell rendelkeznie, és tájékozottnak kell lennie a szakirodalomban.

– Igényesnek kell lennie a folyamatos önképzés tekintetében.

– Tájékozottnak kell lennie a gyermekeknek tanított más tantárgyakban, széleskörű műveltséggel kell rendelkeznie, és nyitottnak kell lennie az interdiszciplináris tevékenységek felé.

– Képesnek kell lennie az elsajátított tudás hatékony átadására.

– A tanítási-tanulási folyamatot a tanterv követelményeinek, illetve az általa tanított gyermek fejlődési sajátosságainak megfelelően szervezze meg.

A tanár mint nevelő:

– A keresztyén erkölcsi értékrendet hatékonyan képviselje, és képes legyen másokat is eszerint irányítani.

– Életmódja kongruens kell, hogy legyen az általa hirdetett nézetekkel.

– Ismernie kell képességei korlátait, tudatában kell lennie annak, hogy ő csak eszköz Isten kezében, tudást átadhat, de hitet nem, mert az a Szentlélek ajándéka.

– Legyen jártas a legújabb és a leghatékonyabb pedagógiai irányzatok és módszerek alkalmazásában, hogy azok által elősegítse a gyermekek fejlődését.

– Szeresse a gyermekeket, és úgy tekintsen rájuk, mint Isten ajándékaira.

A tanár mint lelkigondozó:

– Legyen tisztában a különböző pszichológiai problémákkal, és az emberi kapcsolatok főbb jellemzőivel.

– Személyes kapcsolata legyen Istennel, és a hit kérdésében képes legyen másokat is útbaigazítani.

– Bizalomteljes kapcsolatot alakítson ki a rábízott gyermekekkel: ismerje azok fejlődésbeli jellemzőit, érdeklődést mutasson családi és szociális hátterük iránt, hogy segíteni tudjon a problémák megoldásának kérdésében.

– Jó kapcsolatot alakítson ki a tanári közösség többi tagjával, pártatlan legyen és megértéssel viszonyuljon azok problémái iránt.

– Próbáljon meg mindenkor szavahihető, önzetlen és segítőkész lenni.”

A Kar kompetencialistáján viszont ilyesmi is szerepel: a Karon végzett diák, mint leendő tanár legyen képes Istenről beszélni. Ezt a kompetenciát a tanítványok elhívás-története alapján, melyet Lk 5,1–10-ben olvasunk, így fogalmazhatjuk meg: A Karon végzett diák legyen képes emberhalásznak lenni. Emberhalásznak lenni pedig azt jelenti: az én világosságom képes úgy fényleni, hogy lássák azt a pogányok, és dicsőítsék az én Mennyei Atyámat.

Hogy rám nézve is igaz legyen, hogy a lélek és a szellem aszталosa vagyok, a felsorolt tárgyak ismeretanyagával rendelkezem, s az említett kompetenciák birtokában tényleg emberhalász vagyok, meg kell tanulnom még néhány dolgot, amit Péter és társai is megtanultak a Genezáret tó partján.

Először: Amikor Jézus a partra érkezett, Simon és társai már kikötötték a hajót, s egy egész éjszakai halfogás után épp a hálókat tisztogatták. Jézus arra kéri Simont, hogy vigye bennebb a hajót, hogy ő onnan taníthassa a parton álló sokaságot. Simon nem mondja: Uram én fáradt vagyok, engem otthon várnak az enyéim, de azt sem mondja, hogy más dolga van, s nem kérdi, hogy Jézus mit fizet érte. Teljesíti Jézus kérését. Megtanult és megtanul önzetlenül szolgálni. Emberhalász vagyok, ha én is megtanulok önzetlenül, viszontszolgáltatást nem várva szolgálni.

Másodszor: Amikor Jézus azt mondja neki, hogy evezzen a mélyre, és vesse a hálókat a tengerbe, akkor Simon tud őszinte lenni. Őszintén el tudja mondani, hogy egész éjjel halászott, és semmit sem fogott. Nem alakoskodik, nem kétszínűsködik, nem takargat, egyszerűen és nyíltan őszinte. De nem csak őszinte, hanem engedelmes is. Jézus parancsára kievez a tengerre és leveti a hálót. Fáradtan, a semmivel a zsebében, a nincstelenség keresztyével a

vállán, talán a parton álló sokaság kacajának is kitevé magát, tud őszinte és engedelmes lenni. Emberhalász vagyok, ha én is megtanulok őszintének és engedelmesnek lenni.

Harmadszor: amikor megtelik a háló halakkal, s nem tudja a hajót a part felé irányítani, nem szégyell segítséget kérni a másik hajón lévő társaitól. Nem félti tőlük a tele hálót. Vállalja azt, hogy segítségre szorult ember, s mikor a hatalmas zsákmánnyal a partra ér, leborul Jézus elé, és azt mondja: menj el tőlem Uram, mert én bűnös ember vagyok. A hatalmas kincs, a vagyon, melynek váratlanul került birtokába nem teszi elfogulttá, önteltté, dicsekvővé, nem játssza meg a sikeres embert a parton, hanem leborul Jézus elé. Simon megtanulta megismerni önmagát. Felfedezte önmagában, hogy ő bűnös ember. Ezt pedig úgy hívjuk, hogy önismeret. Emberhalász vagyok, ha megtanulom megismerni magam: én is segítségre szoruló, bűnös ember vagyok.

Kedves ballagók. Kik is vagytok ti, egyetemem végzett fiatalok? Ugye, hogy nem szellemi proletárok, hanem emberhalászok, akik szaktól függetlenül megtanultatok úgy fényeskedni erdélyi társadalmunkban, hogy lássák azt a pogányok és dicsőítsék a ti mennyei Atyákat?

Annak reményében, hogy szerszámosládátokban minden megvan, tudás is és kompetencia is, no meg a szolgálni tudás, az engedelmesség, az őszinteség, annak tudata, hogy segítségre és bűnbocsánatra szorult emberek vagytok ti is, elbocsátunk titeket az egyetem padjaiból. Isten vezessen és kísérjen utatokon.

Molnár János:

A pátriárkák korának történelmi meghatározása

Historical Definition of the Age of the Patriarchs

The scientists analyzing the problem of the precise definition of the historical era of the patriarchs have not reached a consent until today. Mainly the arrival of Abraham in Canaan can be dated at the 20–19th century BC. The research and analysis of several archeological findings however gives the possibility to restrict this period of time. The geological research regarding the development of the Dead Sea, works of ancient historians and the informations of the Bible reporting about the lives of the patriarchs help us defining the precise period of the happenings.

This study presents the archeological findings, geological, philological and historical research, which makes possible to find the time period of the appearance of Abraham in the Canaanite area, and the settlement of Joseph and Jacob's family in Egypt.

Keywords: Sinuhe, Mari, Nus, Dead Sea, geological data, new chronology, King of Sinear, Chedorlaomer, Amar-Sin, Amenemhet the 3rd, flood of the Nile, Notices of Semna, Land of Goshen.

Az 1Móz 12,1-el kezdődő események történelmi lokalizálása, időben való datálása nemcsak a tudományos kutatás számára releváns kérdés, hanem mindenki számára, aki a pátriárkákról szóló elbeszélések olvasása során azok hitelességéről és valószínűségéről tudakozódik. A mai kutatási eredmények a datálási lehetőségek széles skáláját kínálják anélkül azonban, hogy a kutatók társadalmában valamilyen egységes álláspont, konkrét kronológiai konszenzus megszületett volna. Viszont mindenki egyetért abban, ami történelmi és irodalmi bizonyítékokon alapul, tudniillik, hogy a pátriárkák személyéről, családjairól és törzseiről szóló, sokszor a magánélet intimitásait is érintő elbeszélések nem mesék, nem irodalmi fikciók, még kevésbé kései keletkezésű nemzeti eposzok, hanem sokkal inkább korhű elbeszélések.

Ha pl. a héberekről szóló fejezetben említett, Kr. e. a 2. évezred elején keletkezett Szinuhe történet Kánaánról szóló földrajzi, gazdasági és tájegységi leírásait összehasonlítjuk a szentíró Kánaánról szóló tudósításaival, önkéntelenül is érezzük, hogy itt nem véletlen egybecsengésről van szó. Szinuhe épp olyan jól ismeri személyes kapcsolatai alapján a korabeli Kánaánt, miként a szentíró. Hasonló következtetésre jutunk, ha figyelembe vesszük a szentíró Kánaán etnikai összetételével kapcsolatos tudósításait és a Kr.e. 19. századból származó Mariban feltárt agyagtáblák kánaániakról szóló leírásait. A térségben végzett ásatások egyértelműen arról beszélnek, hogy a kánaániak (1Móz 12,6) és a velük kapcsolatban álló keniták, keniziták, kadmoniták, hebiták, periziták, refoiták, amoriták, girgazeusok és jebuzeusok (1Móz 15,19–21) már jóval a Mariban talált agyagtáblák kora előtt a vidék lakói. Az egykori egyiptomi források is ezt igazolják.

Ezek igazolják az események Kr. e. 20–19. századra való lokalizálását is, amelyekkel mind a pátriárkákról szóló elbeszélésekben, mind a Biblián kívüli ókori irodalomban találkozunk. Mivel Sára, Ábrahám felesége meddő volt, beleegyezett, hogy férje feleségül vegye szolgálóleányát, Hágárt. Ebből a házasságból születik Ábrahám első fia, Ismáel. A Kr.e. kb. 1800-ból származó Nuzi táblák (Nuzi Marival szomszédos város volt) arról számolnak be, hogyha egy asszony meddő volt, kötelessége volt férjének olyan nőt keresni, aki utódot tudott szülni. Az így született gyermek az első feleségé lett, mintha ő maga szülte volna. Ugyancsak a Nuzi agyagtáblák magyarázzák meg ezt az érthetetlen magatartást, amikor Ábrahám mind Egyiptomban, mind Gérárban hűgként mutatja be feleségét (1Móz 12,20), akárcsak később fia, Izsák (1Móz 26). „A Nuziból való táblákból kiviláglik – írja Ian Wilson¹, hogyha egy férfi megházasodott, felesége különösen sérthetlenné vált, ha hűgként örökbe fogadta.”

Az egyes történetek kezdeti idejét a Holt-tenger környékén, főleg a tenger lakatlan Liszán félszigetén végzett geológiai és régészeti kutatások alapján is a Kr. e. 20–19. századra lehet datálni. A geológiai kutatások elsősorban Jack Finegan nevéhez, a régészeti kutatások pedig Paul Lapp amerikai régész nevéhez fűződnek.²

Az egyes geológiai részletkutatásoknak köszönhetően ma már közismert dolog, hogy a Holt-tenger és környéke geológiai szempontból veszélyes térség, mivel a földkéregnek azon a törésvonalán fekszik, amelyik a Taurusz hegységből indul, végigvonul a Jordán völgyén, majd Arabán és az Akabai öblön át lehúzódik a közép-afrikai Viktória-tóig. A Holt-tenger déli térségében elterülő Sziddim völgye a korai bronzkorban lakott és gazdaságilag fejlett vidék volt. A térséghez tartozott Szodoma és Gomora városa is, melynek lakói a helyi aszfaltbányákból szereztek bevételüket. A föld mélyén bekövetkezett rándulás következtében azonban szinte egyik napról a másikra megváltozott a térség arculata. A Sziddim völgye beomlott, a föld mélyéből folyékony kén tört a felszínre és a magasba lövellt. Az izzó labdacsokek meggyújtották a Szodoma és Gomora melletti kátrányhalmokat, a vulkanikus mozgás következtében a Sós-tenger elöntötte a földet és elborította a kén-gázban, kátrányfüstben fulladó és lángokban égő városokat. Aki látta ezt a geológiai katasztrófát, amelynek következtében kialakult a Holt-tenger ma is látható, élet nélküli, lakatlan és pusztaság térsége, az csak egyféleképpen írhatta le az eseményeket. Úgy, amiként a szentíró: „és bocsáta az Úr Sodomára és Gomorára kénköves és tüzes esőt... és elsüllyeszté ama városokat, és azt az egész vidéket, és a városok minden lakosait és a föld növényeit is.” (1Móz 19,24–25). De mikor történt mindez?

A geológiai vizsgálatok alapján megközelítő valószínűséggel két dátum is él. Az egyik Kr. e. 1900 körül, a másik Kr.e. 1830 körül datálja az eseményeket. Nem célunk állást foglalni egyik dátum mellett sem, de az sem célunk, hogy vitába szálljunk akármelyikkel. Ugyanis ha közelítjük vagy épp sarkítjuk a geológiai dátumokat, ez érdemben semmin sem változtat. Olyan geológiai eseményről van szó, amelyik a Kr.e. 20–19. században történt, s amiről a szentíró is említést tesz a pátriárkákról szóló elbeszélésekben bemutatva a geológiai kataszt-

1. Ian Wilson: uo. 30.

2. Werner Keller: *Und die Bibel hat doch recht*, Düsseldorf, 1955. 87. és Ian Wilson: uo. 31.

rófa előtti térséget, magát a katasztrófát és az utána keletkezett helyzetképet. Akár minimalizáljuk, akár maximalizáljuk tehát az egyes dátumokat, ugyanabban az idői intervallumban vagyunk, amelyet jeleztek már mind a Mari, mind a Nuzi agyagtáblák. Sőt, a minket érintő történelmi összefüggés keresésben lényegi kiegészítő adat áll rendelkezésünkre, amelyik bármelyik korról kapcsolatos tudományos kutatás számára releváns lehet. Az 1Móz 18,9–15-ben arról tudósít a szentíró, hogy Isten abban az esztendőben ígérte meg Ábrahámnak a fiú utód születését, amikor bekövetkezett a Szodomát és Gomorát is elpusztító geológiai katasztrófa. Izsák tehát a Holt-tengeri vulkánkitöréseket követő esztendőben született.

Ha a Mari és a Nuzi agyagtáblák, valamint a geológiai dátumok segítségével csupán csak körbehatárolásra szorítkozhatunk, azaz csupán csak a lehetséges idői intervallumot adhatjuk meg, minden további kutatás számára így is lényeges segítséget és eligazítást adtunk. Bármely leíró és elemző tudományos referátum részére megteremtettük ezzel a kiindulási alapot. Viszont bárki mélyebbre is áshat a vizsgált témakörben, ha figyelembe veszi a bibliai tudósítások eddig tárgyalt történelmi dátumait. Elevenítsük fel ezeket.

A Mózes koráról szóló fejezetben beszéltünk arról, hogy a bibliai tudósítások és az ezeket dokumentáló, új kronológiával kapcsolatos kutatási eredmények szerint az exodus dátuma Kr.e. 1446. Az új kronológia minden kritikája és cáfolata ellenére ezt a dátumot egyfelől a történelmi argumentumok, másfelől a bibliai tudósítások egyezősége alapján hitelesnek és kiindulópontnak fogadjuk el. Minden korábbi idői elhelyezés is kronológiai pontosítás érdekében két bibliai tudósítást kell figyelembe vennünk és arányítanunk az exodus fentebbi dátumához.

Az egyiket 1Móz 15,13-ben olvassuk az Ábrahámmal kötött szövetség elbeszélésében: „és monda az Úr Ábrahámnak: Tudván tudjad, hogy a te magod jövevény lesz a földön, mely nem övé, és szolgálatra szorítják, és nyomorgatják őket négyszáz esztendeig.” A négyszázazas szám nemcsak matematikailag, hanem a szöveg prófétai jellegéből adódóan is kerek szám, sőt ennél több: szimbolikus szám, mely négy nemzedéket jelöl. A 15–16. versekben a következőket olvassuk: „te pedig elmegy a te atyáidhoz békességgel, eltemetettel jó vészségben. Csak a negyedik nemzedék tér meg ide.” E szerint a tudósítás szerint a 400 év = 4 nemzedékkal, ami azt jelenti, hogy egy nemzedék egyenlő 100 évvel. A pátriárkák korában, amikor egy nemzedék életkora 150 sőt 170 esztendő is lehet, egyértelmű, hogy a 100 év szimbolikus értékű, és a négyes szorzóval a Kánaánba visszatérő nemzedéket jelöli. Szimbolikus értékű ez az adatközlés, azért is mert nem tisztázza, hogy mikor kezdődik a 400 év. A 13. vers alapján jelölheti a szolgaságban, azaz az Egyiptomban töltött időt, de a négy nemzedék nevesítésével az Ábrahám és az exodus közti korszakot is. Ebben az összefüggésben az Ábrahámmal kötött szövetség időpontja 1446 (a kivonulás éve) + 400 (a szolgaság végéig terjedő idő) + 40 (a pusztai vándorlás ideje), azaz Kr. e. 1886.

A másik lényeges bibliai tudósítást 2Móz 12,40-ben találjuk: „Az Izrael fiainak lakása pedig, amíg Egyiptomban laknak 430 esztendő vala.” A masszoréti szöveg, melyet a mi Károli-fordításunk is követ, ilyenképpen az egyiptomi tartózkodást 430 évben határozza meg, ami egyértelműen azt jelenti, hogy Jákób Kr.e. 1876-ban (1446+430) költözött Egyiptomba. Az Ábrahámmal kötött szövetség tehát nem történhetett meg a Kr.e. 19. század elején.

Ábrahám jóval korábban érkezhetett ilyenképp Kánaán földjére. Kérdés tehát: tényleg 430 esztendő az egyiptomi tartózkodás ideje?

Josephus Flavius úgy tudja, hogy a 430 év nem csupán az Egyiptomban való tartózkodás éve, hanem beleszámláltatik a pátriárkák Kánaáni vándorlásának ideje is. „Xanthiko hónap 15. napján hagyták el Egyiptomot, 430 évvel ezután, hogy Ábrahám atyánk megérkezett Kánaánba, és 215 évvel azután, hogy Jákob felment Egyiptomba.”³

De ugyanígy tudja mindezt a Kr.e. III. században készült LXX is, melynek fordítója sokkal régebbi kéziratokat használt mint a masszoréta iskolák: „és Izráel fiai tartózkodása, vagyis az az idő, amit Egyiptom földjén és Kánaán földjén éltek, 430 évig tartott.” Nem tévedünk tehát, ha hangsúlyozzuk a masszoréta szöveg kritikai apparátusában jelzett szövegszerűlést, pontosabban azt, hogy a másolók hibájából kimaradt a főszövegből az „és Kánaán földjén” helyhatározó.⁴ Ha ezzel egyetértünk, akkor Ábrahám Kánaánba érkezésének ideje pontosan Kr.e. 1876.

Ezt a dátumot, pontosabban a Kr. e. 19. század első felére történő datálást valószínűsíti Ábrahám Lót kiszabadítására szervezett gerilla hadjárata, az iMóz 14-ben leírt hadviselés idejének datálási lehetősége is. A szentíró arról tudósít, hogy Sineár királya Amrafel, Ariók – Elásár királyával, Khédorlaomer – Élám királyával és Thidal – Goim királyával szövetségben hadat indít Béra, Szodoma királya, Birsá Gomora királya, Sináb Admáh királya és Béláh Czoár királya ellen. A hadviselés oka a Khédorlaomernek járó hűbéradó megtagadása. A hűbérúr szövetségeseivel együtt hatalmas katonai erőt vonultatott fel, s átkelve Transzjordánia hegyein sorra szétverte a térség népeit: a refeusokat, a zuzeusokat, az emeusokat, a horeusokat, az amálekítákat és az amoreusokat, majd a Sziddim völgyében, a szurokforrások vidékén, a Sós-tenger nyugati partjánál szétverte és menekülésre kényszerítette Szodoma és Gomora városállamok királyait, valamint azok szövetségeseit. Ennek a bosszúhadjáratnak lett áldozata Lót is.

A történetkutatás számára régebben is kérdés volt, kik ezek a királyok, pontosabban ki ez a négy király, aki véghezvitte az említett kánaáni térségben a Bibliában leírt pusztítást? A szakirodalomban sokféle válasz született erre a kérdésre. A legújabb kutatások szerint Amrafel, Sineár királya azonos a III. uri dinasztia harmadik uralkodójával, Amar-Szinnel, aki Kr. e. 1834–1826 között uralkodott a hajdani sumér térségben.⁵ Ariók

3. Josephus: *Zsidó régiségek*, 2.könyv, 15,2.

4. Az egyiptomi tartózkodás 215 éves időtartalmával kapcsolatosan D. Rohl a következőket írja: „Nyilvánvaló, hogy ezek a számok túlságosan szabályosak és nem egyezhetnek meg a valósággal, ám ez nem jelenti azt, hogy teljesen pontatlanok lennének. Tekinthetjük őket „kerekített” értékeknek. Ha az izraeliták nagyjából 215 évet töltöttek Egyiptomban, akkor a Kiv 6:16–20-ban szereplő Mózes-leszármazás, ahol csak négy nemzedék szerepel Jákob születése és Mózes születése között, nem lehet pontos. Amram, Mózes apja Kehát fia volt, aki pedig Lévitől, Jákob Leától származó harmadik fiától való, aki Harránban született Kr. e. 1710 körül. A genealógia szerint egy nemzedék majdnem ötven évet jelent, márpedig éles ellentétben áll az ókori világban általános nemzedéknyi idővel, ami nagyjából húsz év volt. Emellett a korból való más leszármazási felsorolások alapján arra következtethetünk, hogy kilenc nemzedék született és halt meg emyi idő alatt. Ezek alapján joggal feltételezhetjük, hogy Mózes genealógiájából valamelyik ponton hiányzik néhány nemzedék – legvalószínűbb, hogy ezt Lévi és „fia” (vagyis utóda), Kehát közé kell beiktatni.” – David Rohl: *Az elveszett testamentum* 213–214.

5. D. Rohl: *Az elveszett testamentum*, Gold Book, 2002. 149.156.

(v. Eriakhu), Elászár királya nem más mint Zariki, AsszírIA kormányzója,⁶ aki 1 000 fegyveres katonával támogatta Amar-Szin bosszúhadjáratát. Khédorlaomer, Élam királyának héber neve a sumér Kutir-Lagamer vagy Kudur-Lahamar nevét rögzíti. Tekintettel arra, hogy a harmadik kori dinasztia korából semmilyen élam királyi lista nem maradt fenn, ezért Khédorlaomert nehéz akármilyen élam uralkodóval azonosítani. Ebből a korból csak annyit tudunk biztosan, hogy az élam királyok rendelkeztek a „főregens” címmel, s az ő feladatuk volt a rend fenntartása a birodalomban s a határterületeken Amar-Szin nevében beszédni az adót, ugyanakkor a III. uri dinasztia katonai szövetségének parancsnokaként támadást vezetni a lázadó városok ellen. Thidal, Goim királya⁷ nem más, mint a hurrik vezére. Thisadal, Urkis királya, aki szintén támogatta az adószedő Khédorlaomer, vagyis a király Amar-Szin ellen kitört lázadás leverését. Mindez Kr.e. 1833-ban történt az Amar-Szin trónra lépését követő esztendőben,⁸ amikor Ábrahám már a termékeny félholdon sátorozott. Itt átvészelte a szárazságot, majd Egyiptomba vándorolt, ahonnan a fáraó száműzte, és így ismét visszatért az ígért földjére.

Összegezőként tehát elmondhatjuk: mind a bibliai tudósítások, mind a korabeli geológiai, archeológiai, nyelvészeti és történettudományi kutatások alapján Ábrahám és törzsének Kánaánba való érkezését a Kr.e. 19. század első felére datálhatjuk, ami az 1446+430 számképlet szerint: Kr. e. 1876.

Ez az az újabb kronológiai kiindulópont, vagy inkább kortörténeti időzóna, amiből kiindul minden további eseményszál és részlet datálási lehetősége Izsák születésétől Jákób és családja Egyiptomba való letelepedéséig, ami a 215+215 időfelosztás alapján Kr.e. 1662-ben mehetett végbe.

Ha a kutatás számára releváns kérdés Ábrahám és a kánaáni térségben vándorló nomád életformát folytató pátriárkák korának történelmi meghatározása, akkor épp olyan releváns annak az eseménysornak a történelmi, régészeti és szociológiai feltérképezése is, amit ez a Kr.e. 1662–1661-es dátum jelöl. Arról az eseménysorról van szó, melyet a Szentíró csodálatos költői nyelven és könnyeket csaló drámaisággal mond el a József-történetek címen ismert novella-sorozatban. Ebből az irodalmi egységből viszont minket nem a lélektani ábrázolások, nem a szereplők gondolkodása és jellemportréja érdekel, de még az elbeszélések stilisztikai jelentésvilága sem, hanem konkrétan az a kérdés, hogy az események csúcstörténeteit, József és ezt követően Jákób egész háza népének Egyiptomba való letelepedését milyen történelmi kontextusban lehet és kell beágyazni, mint korhű és valós történelmi eseményeket.

A Szentírás elmondja, hogy a József és a testvérek közötti konfliktus eredményeként a testvérek rabszolgának adják el Józsefet. Kereskedők Egyiptomba viszik, eladják egy Potifár

6. D. Rohl szerint Elászár tulajdonképpen Assúr-város ideografikus sumér írásképe – A.Ia.szor fonetikus átírása. Ebben a korban Assúr Ur alattvalója volt. Ezt igazolja az a kőtábla, amit Zariku, a kormányzó készítettett. „Amar-Szin a hatalmas uralkodó, a föld négy égtájának uralkodója tiszteletére”. D. Rohl: *uo.*, 150.

7. J.H. Hertz szerint Thidal azonos Tudgliulával, aki az ékírásos szövegekben a „hordák” királya volt Kurdisztán északi térségében. A Goim földrajzi meghatározás ilyenképp lehet Gutium, azaz Kurdisztán héber megfelelője. *Uo.* 1/125.

8. D. Rohl: *uo.*, 137.

nevű főembernek. Ennek házából József a feleség kalandvágyának következtében börtönbe kerül. Innen álomfejtő és magyarázó képességének köszönhetően szabadul, kerül a fáraó udvarába és lesz hatalmas egyiptomi főúr, a birodalom egész gazdasági ügyeinek főintézője. A fáraó ugyanis a hét kövér és a hét sovány tehénről szóló álmának megfejtése után őt bízta meg a bekövetkezendő események stratégiai előkészítésével, pontosabban őt bízta meg a hét szűk esztendőre való felkészülés minden jogi és gazdasági ügyvitelének lebonyolításával.

A történelemkutatás szempontjából tehát nem a leírás irodalmi történései, a cselekmény költői fordulatai a lényegesek, hanem konkrétan az a kérdés: volt-e Egyiptomban hét bő esztendő és ezt követően hét szűk esztendő, ami gazdaságilag és szociológiailag azokat a változásokat, építkezéseket és belső társadalmi szerkezeti átalakulásokat hozta magával, amiket a szentíró József kormányzói cselekedeteiként ír le:

„Te légy az én házamon főgondviselő, és minden népem a te szavadra hallgasson, csak a királyi szék tesz engem náladnál nagyobbá. Monda továbbá a Fáraó Józsefnek: Ímé fejedelemmé tettelek az egész Egyiptom földén. És levevé a Fáraó a maga gyűrűjét kezéről, és adá azt József kezére; és felöltözteté őt drága gyolcs ruhába, és aranyláncot tőn az ő nyakába. És meghordoztatá őt az ő második szekeren, és kiáltják vala ő előtte: Térdet hajtsatok! Így tevé őt fejedelemmé az egész Egyiptom földén.” (1Móz 41,40–43.) „Kiméne tehát József a Fáraó elől, és bejárá az egész Egyiptom földét. És a föld a hét bő esztendő alatt tele marokkal ontá a termést. És összegyűjté a hét esztendőnek minden eleségét, mely vala Egyiptom földén, és a városokba takarítá az élelmet, minden városba a körültre levő határ élelmét takarítá be. És felhalmozá József a gabonát, mint a tenger fővenye, igen sokat, annyira, hogy megszűntek azt számba venni, mivelhogy száma nem vala.” (1Móz 41,46–49.) „És az éhség mind az egész földön vala. Akkor mind megnyitá József a gabonás házakat, és árulja vala az Egyiptombelieknek; mert nagyobbodik vala az éhség Egyiptom földén. És mind az egész föld Egyiptomba megy vala Józsefhez gabonát venni; mert nagy vala az éhség az egész földön.” (1Móz 41,56–57.) „És kenyér nem vala az egész föld kerkségén, mert igen nagy vala az éhség, és elalélt vala Egyiptom földé, és a Kánaán földé az éhség miatt. József pedig mind összeszedé a pénzt, a mi találatik vala Egyiptomnak és Kánaánnak földén a gabonáért, a melyet azok vesznek vala; és bevivé József a pénzt a Fáraó házába. És mikor elfogyott a pénz Egyiptom földéről is, Kánaán földéről is, egész Egyiptom Józsefhez méne, mondván: Adj nekünk kenyeret, miért haljunk meg szemed láttára, azért hogy nincs pénz. És monda József: Hozzátok ide barmaitokat, és adok néktek a ti barmaitokért, ha nincs pénz. És elvivék barmaikat Józsefhez, és ada nékik József kenyeret lovakért, juhokért, ökrökért és szamarakért: és eltartá őket abban az esztendőben kenyérral az ő barmaik összességéért. Mikor pedig elmúlék az esztendő, menének hozzá a második esztendőben, és mondának néki: Nem titkolhatjuk el uramtól, hogy bizony elfogyott a pénz, és a barom-nyájak mind uramnál vannak, a mint látja az én uram, semmi sem maradt, csak testünk és földünk. Miért vesszünk el szemed láttára mind magunk, mind földünk? Végy meg minket és földünket kenyéren, és mi és a mi földünk szolgálj leszünk a Fáraónak; csak adj magot, hogy éljünk, s ne haljunk meg, és a föld ne pusztuljon el. Megvevé azért József egész Egyiptom földét a Fáraó részére, mert az Egyiptombeliek mind eladák az ő földjüket,

mivelhogy erőt vett vala rajtok az éhség. És a föld a Fáraóé lón. A népet pedig egyik városból a másikba telepíté Egyiptom egyik határszélétől másik széléig. Csak a papok földét nem vevé meg, mert a papoknak szabott részük vala a Fáraótól, és abból a szabott részből élnek vala, a mit nékik a Fáraó ad vala; annak okáért nem adák el az ő földjüket. És monda József a népnek: Ímé megvettelek titeket a mai napon, és a ti földeteket a Fáraónak. Ímhol számotokra a mag, vessétek be a földet. És takaráskor adjatok a Fáraónak egy ötödreszt; négy rész pedig legyen a tiétek, a mező bevetésére és éléstekre, mind magatoknak, mind házatok népének, és gyermekeiteknek eledelül. És mondának: Életünket megtartottad; hadd találjunk kegyelmet uram szemei előtt, és szolgálj leszünk a Fáraónak.” (IMÓZ 47,13–25.)

Mikor mindez történt, Egyiptomban az új kronológia szerint a 12. dinasztia hatodik uralkodója III. Amenemhat uralkodott, aki Kr. e. 1678-ban lépett trónra, mint apja III. Szerszasztrisz társuralkodója. 19 évi társuralkodás után pedig, mint egyeduralkodó Kr. e. 1634-ig. A szemnai feljegyzések szerint⁹ III. Amenemhat uralkodásának huszadik évében a Nílus áradása katasztrófális vízszintet ért el. A jónak minősített magas áradási szint és az alacsony vízállási szint között a normális vízszintkülönbség általában 12 méter volt. III. Amenemhat uralkodásának 3. évében az áradások szintje elérte a 17 méteres vízállást, a 20. évben pedig a 21 métert. Az ókori időjárási viszonyokat kutató tudósok szerint az a magas áradás, mely háromszor-négyszer akkora víztömeget jelent, mint a normális áradás, biztos éhínséget jelentett. A nagy víztömeg falvakat mosott el, mivel a vízszint lepadás hosszabb idő alatt ment végbe a megszokottnál, a vetés teljesen lehetetlenné vált. Míg a 17 méteres szint, a megszokottnál 5 méterrel nagyobb vízmennyiség mezőgazdaságilag bő termést jelentett, a 21 méteres vízszint már teljes tragédiát. A Karl Richard Lepsius, német egyiptológus 1844-ben felfedezett szemnai áradási szinteket jelző leletére hivatkozva David Rohl a következőket írja: „az éhínség és az áradások kapcsolatának összefüggésében a fáraó álma új értelmet nyerhet. József a Nílusból kijövő hét kövér tehenet hét nagyon jó áradásként, a hét sovány tehenet pedig katasztrófális áradásként értelmezhetette. Mindig is sejtettük, hogy a bőség és az éhínség alapvető oka a Nílus, de a vízből kijövő tehenek és az áradás közötti kapcsolat csak a történet új kronológiai környezetbe helyezésével vált nyilvánvalóvá. Ezek a jó és rossz áradások III. Amenemhat uralkodásának 13. évétől egészen a 32. évig tartottak, amikor a 21 méteres áradások végül csökkenni kezdtek.”¹⁰

A szemnai feliratok régészeti és klimatológiai vizsgálatai alapján tehát elmondható, hogy III. Amenemhat uralkodása idején tényleg volt Egyiptomban hét bő esztendő és hét szűk esztendő, amiről a szentíró a József-történetekben beszél. Viszont nemcsak a hét évig tartó jó áradás és a hét évig tartó katasztrófális áradás kontextusában vizsgálhatjuk

9. A Nílus második zuhataga két partján, ahol a sivatagi lejtő a völgybe nyomul mindkét oldalon, a nyugati gerincen állt a szemnai erőd, a keleti parton pedig Kumma erődje. Mindkét erőd határvédelmi célokat szolgált. A két erőd közti szurdokban figyelték és jegyezték a Nílus áradásának szintjét kb. 60 évig. III. Amenemhat uralkodásától a 13. dinasztia uralkodásának elejéig. Ezeket a feliratokat, melyek az uralkodó fáraók nevét és az idői meghatározásokat is tartalmazzák Karl Richard Lepsius fedezte fel 1844-ben. Lásd D. Rohl: *Az elveszett testamentum*, Gold Book, 182–183.

10. D. Rohl: *Fáraók és királyok*, Gold Book, 333.

József III. Amenemhat fáraó korára datálható agrárpolitikai tevékenységét, és ezzel együtt a héberék Egyiptom földjén való letelepedését, hanem a III. Amenemhat fáraó korában történő építkezések és bekövetkező politikai változások összefüggésében is. Ha a fáraó építkezéseit vizsgáljuk, például a Fajjum-oázis környékén végzett csatornamunkákat,¹¹ a 12 udvarral rendelkező labirintus építését, mely a Déli Minisztérium központi hivatalaként működött Avariszban, továbbá, ha a korabeli közigazgatási rendszer változásait figyeljük, a három regionális minisztérium mellett a „Nép Juttatásának Minisztériuma” és a „Kincstári Hivatal” felállítását, akkor arra a következtetésre is jutunk, hogy III. Amenemhat korában nemcsak hét bő esztendő és hét szűk esztendő volt, hanem megtörténtek azok az építkezési és közigazgatási intézkedések is, melyek mind a fáraót, mind az országot felkészítették a természeti katasztrófa túlélésére.¹² Ezek az intézkedések természetesen politikai változást is jelentettek. Az egyiptomi gabonakészletek monopolizálása például magával vonta az egyiptomi közigazgatási tartományok, a nomoszok helyi nemességének, a nomarkhészeknek gazdasági és egyben politikai marginalizálódását. A monopolhelyzet, a föld felvásárlásának joga nemcsak a tágabb értelemben vett társadalmi rétegekkel szemben, hanem mindenek előtt a főnemessel szemben a fáraói hatalom központi megszilárdulásához vezetett. „III. Amenemhat érája a fáraói hatalom virágkora. Hosszú uralkodása és látványos építkezései politikai sikerét bizonyítják – írja D. Rohl.¹³ Ma már tudjuk, kinek

11. Herodótosz beszámol arról, hogy a mai néven Bahr-Juszufnak – József-tava nevezett csatornát azért ásták, hogy elvezessék a Nílus feles vizét a Moirisz-tóba, vagyis a fajjumi medencében lévő Birket Kárunba. A kiéptett zsilipeken keresztül szükség idején a vizet ismét visszaeresztették a Nílusba. Ez a fontos csatorna ma is létezik, kb. 200 kilométeres szakaszon párhuzamosan fut a folyóval, mielőtt a tóba ömlene. Nem véletlen, hogy III. Amenemhat csatornatorkolatának közelében építette fel a második piramist és az ókor híres labirintusát, mely a Déli Minisztérium központi hivatalaként működött. A tó a fáraó koronázási nevértől kapta nevét: Ni-maat-ré, görög kiejtésben Moirisz, mai neve: Fajjum, az egyiptomi pajem = tenger szóból. Lásd: D. Rohl: *Fáraók és királyok*, 333–339.

12. A közigazgatás átszervezésének keretén belül Egyiptomban három regionális minisztériumot szerveznek. Ezek közül talán a legfontosabb a „Déli-fok Minisztériuma” (egy. uaret tep-reszi) mely az 1. zuhatagtól (Asz-szuánnál) Ahmimig (Thébától északra) felelt a Nílus völgyéért. Ez a területi központ látta el az országot a Núbiából és Puntból származó egzotikus termékekkel. Egyiptom többi részét két közigazgatási területre osztották, melyekért „Dél Minisztériuma” (Almimtól Itj-tawyig) és „Észak Minisztériuma” (Itj-tawytól északra, beleértve a Delta vidéket) felelt. Még két hivatal volt, melynek hatásköre Egyiptom egészére kiterjedt, „A Nép Juttatásának Minisztériuma” (egy. ha en ded remetj) és a „Kincstári Hivatal” (egy. per hedzs). Mivel már meghatároztuk, hogy József kora egybeesik III. Amenemhat uralkodásával, úgy vélem, az egyiptomi közigazgatás e nagyszabású átszervezése József vezír munkája. Valószínű, hogy „A Nép Juttatásának Minisztériumát” azért állították fel, hogy felügyelje a mezőgazdasági közmunkát és a gabonakészletek tárolását, valamint annak újra elosztását. Funkciója tehát az volt, hogy megszervezze a nép állam számára végzendő munkáját, és az állami gabona szétosztását a nép között, ha arra szükség van. Ennek a főhivatalnak a felállítása József föld-reformjainak és a nomarkhészek megtörésének összefüggésében vizsgálva tökéletesen beillik III. Amenemhat uralkodásának általunk felvázolt történelmi képébe, valamint a megjósolt pusztító áradásokra való felkészülés folyamatába. Sőt, nem kizárt, hogy a két igazgatási központ felállítása az északi és a déli Avariszban szintén József utasítására történt, és a nagyvízi építési munkálatok, melyek III. Amenemhat uralkodása idején történtek, szintén az ő nevéhez fűződnek.” – írja D. Rohl: *Fáraók és királyok*, Gold Book, 338–339.

13. D. Rohl: *Fáraók és királyok*, 333.

köszönhette ezt. A korszak „szürke eminenciása”, a fáraó pecsétőre és tanácsadója nem volt más, mint József pátriárka, Jákób fia.

Mindezt figyelembe véve tehát a következő kronológiai térkép áll előttünk: József 17 éves korában kerül Egyiptomba (1Móz 37,2), 30 éves, amikor vezírré nevezi ki III. Amenemhat és apja, III. Szeszosztrisz uralkodásának idejében. Vezíri méltóságához ekkor kapja új nevét: Czafenát Paneákh és ekkor veszi feleségül Potifárnak, Ón papjának leányát Asszenethet. Kr.e. 1664-ben kezdődhetett el az éhség ideje mind Egyiptomban, mind a környező földrajzi régiókban. Jákób és családja az éhség második évében érkezik Egyiptomba, Kr.e. 1662-ben s telepszik le Gósen földjére (1Móz 47,27–28), az ősi Rowarty vagyis Avarisz térségébe. A Gósen földjére érkező héber populáció száma ekkor 70. A góseni letelepedést követően Jákób még 17 évet élt. A szentíró minderről így ír 1Móz 47,27-ben: „Lakozék azért Izrael Egyiptom földében a Gósen földén, és ott megöröködének, s megszorodának és megsokasodának felette igen.” Jákób Kr.e. 1645-ben halt meg, József pedig Kr.e. 1616-ban. Ezzel az eseménnyel történelmileg lezárul a pátriárkák kora, s a héber életében új korszak kezdődik, a néppé érés és formálódás nagy fejezete. Irodalomtörténetileg pedig véget ér Mózes első könyve: „és meghala József százöt esztendő korában és bebalzsamozák és koporsóba tevék Egyiptomban” (1Móz 50,26 – utolsó vers).

Lészai Lehel:

Jézus Krisztus küldetése

The Mission of Jesus Christ

God wanted to reconcile the people with himself. Therefore he chose and sent his Son to mankind. The goal of Jesus' sending was teaching and preaching (Mk 1,38–39; Mt 4,17; 9,35; Lk 4,43; 8,1). In him appeared the word of God and in the same time he proclaimed the gospel.

As the sent one of the Father he accomplished the will of the Father. He proclaimed that the kingdom of his Father drew near (Mk 1,15; cf. Mt 4,17), and he expressed the will of the Father: that the people should repent, should be reconciled through him with God and so inherit the kingdom. In addition to preaching and teaching he cured (Mk 1,30–34; 6,5; Mt 4,23–24; 8,15; Lk 5,24–25; 6,10), cleansed the leprous (Mk 1,40–42; Mt 8,3; Lk 17,12–14), restored the lost health of people (ἀποκαθίστημι – Mk 3,5; cf. Mt 12,13; Lk 6,10; Mk 8,25), he cast out devils (Mk 1,23–27; Mt 8,32; Lk 4,35) and raised people from the dead (Mk 5,41–42; cf. Mt 9,25; Lk 7,14–15). All these were signs and miracles, which accompanied and verified the authenticity of his message. The healings and miracles of Jesus have had not a magic character. Through them he preached the beginning of God's kingdom, therefore they could be perceived as the signs of this kingdom. In Mt 11,4, as an answer to John the Baptist's question, he enumerates his miracles, and with doing this he refers to the eschatological character of his deeds. He did not perform the signs and miracles by himself (Mt 12,28; Lk 11,20) but with the power received from God (Lk 5,17). At the end we mention that his earthly life was one of service (Mk 10,42–45; cf. Mt 20,25–28; Lk 22,25–27) and suffering (Mk 6,4; 9,19; 14,37–72; 15,15–37; cf. Mt 27,26–50; Lk 23,33–46). When his mission approached its end, he gave up his life on the cross obeying the will of the Father in order to reconcile the people with God. During his mission he proclaimed the good news mainly to Jews but spoke to and healed Gentiles too. Approaching the problem from the history of salvation it can be asserted that Jesus first preached the salvation to the chosen people (Mt 15,24). When the Jews rejected him and his preaching, events took a turn and the Gentile mission became possible (27,25). After his resurrection he sent his disciples to every nation to continue the mission received by him from the Father.

Keywords: mission, Jesus, sending, Cullmann, Christology.

1. Küldetésének célja

Isten elküldte Jézust, hogy hirdesse Isten országának elközéltetését – úgy is mondhatjuk, hogy felkészítse az embereket az Isten országára¹ –, tehát tanítson és prédikáljon. Az igehirdetést jelek követték, gyógyítások, halottak feltámasztása, hogy ezek a jelek hitelesítsék

1. GEORGE ELDON LADD, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974), 181.

a küldetés valóságát. Az eddig elmondottakat röviden úgy foglalhatjuk össze, hogy Jézus küldetésének célját a szolgálat és a szenvedés által valósította meg.

1.1. Tanítani és prédikálni

Az igehirdetés végső alanya maga Isten, aki szólhat angyala, az Úr Jézus, a Szentlélek, vagy éppen ember által. Jézus a hirdetendő üzenet hordozója és egyben ő maga a jó hír, a tanító és egyben az, amit meg kell tanulni (Mt 12,18kk; vö. Ézs 42,1–4). Igehirdetése maga is üdv-esemény, benne az igehirdető és a hirdetett ige egy és ugyanaz.² A Fiú küldetése magába foglalta az Isten országának hirdetését (Mt 4,23; 9,35)³ és a megtérésre való felszólítást (Mk 1,15; vö. Mt 4,17). Jézusnak az Istenről szóló prédikációjával kapcsolatosan Geréb Zsolt azt írja: „A történelmi irányzat felfogása szerint Jézus Istenről szóló beszéde krisztologikus jellegű. Jézus azért lehetett Isten kijelentője, mert rendkívüli közösségben volt Istennel.”⁴

A testré lett ige megjelent a földön az Atya akaratának megfelelően és mind létében, mind pedig szavaiban arról tett bizonyosságot, aki elküldte őt. A ‘tanúbizonyosság’ jogi kifejezés, mely átszövi az egész Szentírást. Az elején az emberek közötti szövetségkötés része volt (1Móz 31,44), majd Istent hívták bizonyossággul és ekkor transzcendentális minőséggel bővült a fogalom (1Móz 31,50; Jer 42,5). A hamis tanúskodás veszélye miatt Isten a Tízparancsolatba iktatta ennek tiltását (2Móz 20,16). Az Újszövetség átvette az Ószövetség tanúság-élvét. Jézust a Jel 3,14 „hű és igaz tanúnak” nevezi.⁵

Mk 1,38-ban (καὶ λέγει αὐτοῖς ἄγωμεν ἀλλαγῶν εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις, ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω· εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον – Ő pedig ezt mondta nekik: „Menjünk máshova, a szomszédos helységekbe, hogy ott is hirdessem az igét, mert azért jöttem”) Jézus azzal utasítja vissza a tömegnek a Péter által tolmácsolt, maradására vonatkozó kérését, hogy más településeken is kell hirdetnie az igét, mert azért jött. Az εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον itt mélyebb értelemmel bír, mert összefoglaló ismertetőjegy Jézus különféle munkáinak.⁶ A párhuzamos helyen, Lk 4,43-ban (ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτοὺς ὅτι καὶ ταῖς ἐτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐπὶ τοῦτο ἀπεστάλην – Ő azonban ezt mondta nekik: „A többi városban is hirdetnem kell az Isten országának evangéliumát, mert ezért küldettem”) egyenesen az eddig tárgyalt ἀποστολέλλω igét használja (*passivum divinum*),⁷ amikor küldetésének feladatáról beszél. Itt viszont nem a κηρύσσω

2. BARTHA TIBOR (szerk.), *Keresztyén Bibliai Lexikon*, 1. kötet (Budapest: A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 1993), s. v. 'Igehirdetés' Szász Barna szócikke, 639.

3. WALTER BAUER, WILLIAM F. ARNDT, F. WILBUR GINGRICH and FREDERICK W. DANKER, eds. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1979², from Bauer's German original 1958⁵), 432.

4. GERÉB ZSOLT, *A modern Jézus-kutatás Ernst Käsemann után (1950–1970)*, Szemle Füzetek 12 (Kolozsvár: Az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsa, 1994), 86–87.

5. FRANCIS M. DUBOSE, *God who sends: a fresh quest for biblical mission* (Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1983), 113.

6. ALFONS WEISER, „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich auch,” Beiträge zur Theologie der Sendung, Glaube, Wissen, Wirken, Band VI, *Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich auch*, herausgegeben von Heinrich M. Köster und Manfred Probst (Limburg: Lahn-Verlag, 1982), 29.

7. ALEXANDER PRIEUR, *Die Verkündigung der Gottesherrschaft*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum

ige szerepel, hanem az εὐαγγελίζω. Isten országának hirdetője nem horgonyozhat le egy helyen, mert a küldetése továbbviszi őt.⁸ Jézus missziója és feladata sehol sincs ennél jobban összefoglalva Lukács evangéliumában.⁹

A κηρῦσσω ige tizennégyszer fordul elő Márk evangéliumában és három alkalommal vonatkozik Jézusra, kilencszer jelenik meg Máténál és négyszer utal Jézusra, majd szintén kilencszer fordul elő Lukácsnál és ebből négyszer Jézussal kapcsolatosan.¹⁰ Az ige-hirdetés tárgya Márknál néha az evangélium (Mk 1,14; 13,10; 14,9), míg Máténál (Mt 4,23; 9,35; 24,14) és Lukácsnál (Lk 8,1; 9,2) az Isten országa.¹¹ A κηρῦσσω ige egy azok közül az igék közül, amelyek a kijelentést és a közlést jelentik, miközben magukba foglalják a közlés bizonyos eszközeit, de ennek ellenére csak a tartalom határozza meg azokat (például a διδάσκω – tanítani; ἀγγέλλω – jelenteni; λέγω – mondani, szólni; ὁμολογέω – bevallani, vallást tenni; μαρτυρέω – tanúbizonyságot tenni; εὐαγγελίζω – evangéliumot hirdetni; γνωρίζω – ismertté tenni, közölni; stb.).¹² Az εὐαγγελίζω ige hiányzik Márk evangéliumából, viszont Máténál előfordul egyszer és akkor Jézussal kapcsolatosan (Mt 11,5), Lukácsnál pedig tízszer jelenik meg és háromszor vonatkozik Jézusra. A διδάσκω ige tizenhatszor fordul elő Márknál és ebből tizennégyszer Jézussal kapcsolatosan, Máténál tizennégy esetből nyolcszor Jézus az, aki tanít, Lukácsnál pedig tizenhat előfordulási helyből tizenegy alkalommal utal Jézusra.

Mindezekből a lókusokból megtudjuk, hogy Jézus prédikált és tanított a toposz szempontjából a zsinagógákban Mk 1,39; Mt 9,35; Lk 4,18–19.44 / Mk 1,21; 6,2; Mt 4,23; 9,35; 13,54; Lk 4,15; 6,6; 13,10) és a templomban (Mk 11,17.35; 14,49; Mt 21,23; 26,55; Lk 19,47; 20,1; 21,37), a szabadban és útközben (Mk 2,13; 4,1; Mt 5,2; Lk 5,3; 13,22), városokban és falvakban (Mk 1,38; Mt 11,1; Lk 8,1 / Lk 4,43 / Mk 6,6; Lk 13,22), Galileában (Mk 1,14.21.39; Mt 4,23; Lk 4,44 / Lk 4,31; 23,5) és Júdeában (Lk 23,5). Az idő szempontjából tevékenysége naponta (Mk 14,49; Mt 26,55; Lk 19,47; 21,37) és szombatoként (Mk 1,21 / Mk 6,2; Lk 6,6; 13,10) zajlott. Igehirdetését hallgatták a tanítványok (Mk 8,31; 9,31), a sokaság és a nép¹³ (Mk 2,13; 10,1; Mt 5,2; Lk 5,3; 20,1), a farizeusok és a törvény tanítói (Lk 5,17).

Máté evangéliumában három helyen (Mt 4,23; 9,35 és 11,1) szerepel a κηρῦσσω és a διδάσκω ige ugyanabban az igeversben. A Lukács evangéliumában a κηρῦσσω és

Neuen Testament, 2. Reihe 89 (Tübingen: J. C. B. Mohr / Paul Siebeck/, 1996), 169.

8. JOHN NOLLAND, *Luke 1–9:20*, Word Biblical Commentary 35A (Dallas, Texas: Word Books, 1989), 216.

9. FRANÇOIS BOVON, *Das Evangelium nach Lukas. 1. Teilband, Lk 1,1–9,50*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/1 (Zürich: Benziger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1989), 226.

10. JOHANNES B. BAUER (hrsg.), *Bibeltheologisches Wörterbuch*, 2ter Band (Graz, Wien, Köln: Verlag Styria, 1967³), s. v. 'Verkündigung' von Robert Koch, 1393.

11. COLIN BROWN (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, 3. vol (Carlisle, Cumbria: The Paternoster Press, 1992), s. v. 'κηρῦσσω' by Lothar Coenen, 52.

12. GERHARD KITTEL and GERHARD FRIEDRICH (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, volume III. trans. and ed. by Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1974), s. v. 'κηρῦσσω' by Gerhard Friedrich, 703.

13. KLEMENS STOCK, „Theologie der Mission bei Markus“, *Quaestiones Disputatae* 93, *Mission im Neuen Testament*, herausgegeben von Karl Kertelge (Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1982), 131.

az εὐαγγελίῳ ige kétszer, Lk 4,18-ban, az ézsaiási idézetben, és Lk 8,1-ben jelenik meg ugyanabban az igeverben.

1.1.1. Tanításának és prédikálásának tárgya

János evangéliumában láttuk, hogy tanításának és prédikálásának a tárgya nem magától származott (Jn 3,34; 7,16; 8,28; 12,49; 14,10.24; 17,8.14), hanem az Atyától, aki elküldte őt. Igehirdetésének lényege a következőképpen van megfogalmazva a szinoptikus evangéliumokban (Mk 1,15; Mt 4,17): „πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ – Betelt az idő, és elközelített már az Isten országa: térjete meg, és higgyetek az evangéliumban.” Az Atya küldöttként az Atya üzenetét hordozta, Isten országáról (Mt 4,23; 9,35; Lk 8,1; 4,43; 16,16), és annak elközelítéséről prédikált és tanított. Az emberekre nézve ez azt jelentette, hogy meg kell térniük (imperativus) és hinniük kell (imperativus) az örömmüzenetnek. Lakonikusan fogalmazva az Atyáról prédikált és tanított, aki megbízta őt ezzel a feladattal. Isten személyét és Isten akaratát jelentette ki az embereknek. Az Atyáé volt az ország, mely elközelített a tőle távol került emberekhez, az Atya akart Fián keresztül kibékülni a vele szembeforduló teremtményeivel. Isten az ő Szentlelkével kente fel Fiát, hogy hirdethesse a rábizott üzenetet és véghezvihesse a szabadítást (Lk 4,18–19). Jézus igehirdetésének centrumában az Isten országának hirdetése áll. Ez a prédikáció párhuzamosan szól jelen és jövő időben, ugyanakkor eszkatologikus jelentéssel bírt.¹⁴ Isten országa beköszönt eljövételével (Mk 1,15), növekszik működése révén (mint a gabonamag Mk 4,26kk; vagy mustármag Mk 4,30kk; vagy a kovász Mt 13,33) és majd jövőbeli megjelenése által kiteljesedik (Mk 13,26–33).¹⁵ Isten országa és Jézus személye szoros összefüggésben állnak. Amikor Isten országába hívja Jézus a hallgatóit, akkor gyakran a személye melletti elkötelezést és döntést várja el tőlük. A döntés megtérést feltételez és jelent. Enélkül nincs bemenetel, illetve részesedés Isten országában. Jézus hirdeti Isten országának elközelítését, erre pedig csupán bűnbánattal, megtéréssel lehet helyesen válaszolni. A bűn azt jelenti, hogy nem ismerjük el Isten uralmát. Úgy a hívás, mint a bűnök bocsánata és a gonosz hatalmából való szabadítás Isten műve.¹⁶ Máté szerint Jézus kezdeti igehirdetése megegyezik Keresztelő János igehirdetésével (Mt 3,2; 4,17). Ez bizonyos értelemben folytonosságot jelent, mert Jézus működése követi a Jánosét, ugyanakkor Jézus üzenete újszerű vonásokat tartalmaz a Jánoséhoz viszonyítva, mert nemcsak hirdeti, hanem meg is valósítja a próféták szavát.¹⁷ Jézus igehirdetése tehát egyrészt folytatása János eszkatologikus prédikációjának, melyben bűnbánatra

14. JOACHIM JEREMIAS, *Neuteſtamentliche Theologie*, Erſter Teil: Die Verkündigung Jesu, 3. Auflage (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1979), 101–110.

15. GERÉB, *Jézus-kutatás...* 103.

16. KARNER KÁROLY, *Máté evangéliuma*, Az Újtestámentum Szent Iratai, I. kötet (Sopron: Keresztyén Igazság, 1935), 24.

17. JAKUBINYI GYÖRGY, *Máté evangéliuma* (Budapest: Szent István Társulat, 1991), 46.

hív és Isten országát hirdeti, másrészt pedig radikalizálja üzenetét, amikor a mennyek országának eljövételét a saját személyéhez köti.¹⁸

A tanítványai számára tanítja a közelgő keresztthalálának tényét és feltámadását, mert feltehetően ez által akarta felkészíteni őket a búcsúra (Mk 8,31; 9,31). A templomban levő népet tanítja Atyja házának tisztaságára és szentségére (Mk 11,17), ezzel magára vonva az írástudók és főpapok gyilkos haragját. A Hegyi Beszédben az igazi boldogságról, az öröndezésről, példamutatásról, törvényről, haragról, paráznaságról, válásról, esküdözésről, bosszúról, az ellenség szeretéséről, adakozásról, imádságról, böjtölésről, igazi kincsekről, a test lámpásáról, tulajdonról, szolgálatról, az aggodalmaskodás hiábavalóságáról, mások megítéléséről, kérésről, szoros kapuról, gyümölcsökről és engedelmeskedésről tanít az összegyűlt sokaságnak (Mt 5–7. f.). Az apostolok kérésére megtanítja őket imádkozni (Lk 11,1).

Tanításáról és igehirdetéséről fel van jegyezve, hogy „καὶ ἐξεπλήρουντο ἐπὶ τῇ διδασκίᾳ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς – Álmétkodtak a tanításán, mert úgy tanította őket, mint akinek hatalma van, nem pedig úgy, mint az írástudók” (Mk 1,22; vö. Mt 7,28–29). Máténál Jézusnak mind az öt nagy beszéde így fejeződik be. A hallgatókat nem annyira a tanítás tartalma, mint inkább a módja lepte meg.¹⁹ Az előző megjegyzésben is fel lehet ismerni a felülről való küldetést, mert igehirdetése nem csupán bölcsességre alapozott, hanem hatalommal volt teljes, ami megkülönböztette őt az írástudóktól. Ezt a rendkívüli hatalmat mindenki észlelte, úgy a nép (Mk 6,2; vö. Mt 13,54), mint a főpapok, írástudók és a nép vénei (Mt 21,23; vö. Mk 11,27–28; Lk 20,1–2), akik rá is kérdeztek ebben a dologban. A felülről való tanítottsága a rendkívüli bölcsességben is megmutatkozott (Mk 6,2; vö. Mt 13,54; Jn 7,15), amely ellenében állt az írástudók bölcsességével és rendeleteivel (Mt 15,9). A tanítást és igehirdetést sokszor a példázatok köntösébe öltözteti (Mk 4,2) azért, mert nem mindenkinek adatott meg a mennyek országa titkainak értése (Mt 13,9–15).

1.2. Gyógyítani

A tanítás és prédikálás mellett sokszor olvassuk Jézusról a szinoptikus evangéliumokban, hogy gyógyított, megtisztított embereket, egészségüket helyreállította, és kiűzte belőlük az ördögöket, a tisztátalan lelkeket. Mindezek a jelek az igehirdetését követték,²⁰ azt támasztották alá és erősítették meg. Két alkalommal utal is arra (Mt 12,28; Lk 11,20), hogy ezeket a csodákat nem önmagától cselekszi, hanem Isten ruházta fel ezzel a különleges hatalommal (Lk 5,17).

A θεραπεύω ige Márknál ötször fordul elő, és négy alkalommal vonatkozik Jézusra, Máténál ez az arány 16–12, míg Lukácsnál 14–6. Emellett viszont megtaláljuk az ἰάομαι igét is, amely Márknál kétszer fordul elő és mindkét alkalommal Jézus hajítja végre a gyógy-

18. GERÉB ZSOLT, *Az Újszövetségi biblia theologia* (Kézirat: Kolozsvár, 1988), 21–22.

19. JAKUBINYI, *Máté...* 95.

20. LÉSZAI LEHEL, „A jelek és csodák szerepe az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben,” *Református Szemle* LXXXVIII. évf. 2. szám, (1995. márc–ápr.): 85.

gyógyítást, Máténál négy esetből mind a négy Jézusra vonatkozik,²¹ az orvos Lukácsnál pedig tizenegy esetből tízben Jézus a gyógyító.²²

Említést kell tennünk a gyógyítás fogalomkörénél a καθαρίζω igéről, mely tisztítást jelent, és általában a leprásokra vonatkozóan fordul elő a szinoptikus evangéliumokban, amikor Jézus meggyógyítja őket (Mk 1,40.41.42; vö. Mt 8,2.3 és Lk 5,12.13; majd Lk 17,14.17; és végül a Keresztelő János kérdésére elhangzó válasz: Mt 11,5; vö. Lk 7,22).

Szintén ide tartozik az ἀποκαθιστάνω ige előfordulása, amely a betegek egészségének Jézus általi helyreállítására utal Mk 3,5; vö. Mt 12,13; Lk 6,10-ben (a sorvadt kezű ember esetében) és Mk 8,25-ben (a vak meggyógyítása alkalmával).

Ide kell sorolnunk az ördögűzést és a tisztátalan lelkek kiűzését, ami előtt a meggyötört emberek foglyok, betegek voltak, de Jézus kegyelmes tette által megszabadultak és Isten országa munkája számára használhatóvá váltak. Márknál tizenhárom esetből hatban, Máténál tíz esetből ötben és Lukácsnál tíz esetből hétben Jézus hajtja végre a gyógyítást, és ezzel megajándékozta őket a szabadulással.

Végül nem maradhat el a halottak feltámasztásának számbavétele sem, hiszen ez is egy merőben új lehetőséget ajándékoz azok számára, akik esetében úgy tűnt, hogy végleg lezárult a kegyelem ideje. Az ő esetükben nem csak az egészségüket állítja helyre Jézus, hanem az életüket is. A szinoptikus evangéliumokban Mk 5,41–42; vö. Mt 9,25; Lk 8,54–55-ben (Jairus zsinagógafő kislánya) és Lk 7,14–15-ben (naini özvegy fia) olvasunk két ilyen esetről.

Mindezeket a lókusokat megvizsgálva a következő megállapításra juthatunk: Isten felhatalmazta Fiát az igehirdetés és tanítás mellett a gyógyításra, tisztításra, helyreállításra, ördögök, tisztátalan lelkek kiűzésére és halottak feltámasztására. Jézus élt ezzel a hatalmával és gyógyított Galileában (Mk 1,39), Kapernaumban (Mk 2,11–12), a templomban (Mt 21,14), a zsinagógában (Mk 1,39; 3,5), az úton (Mk 5,29; Mt 8,13) és a házakban (Mk 1,31). Gyógyított szombaton (Mk 3,2; Lk 13,10–17) és hétköznapokon is (Mk 3,10; Mt 12,15; Lk 7,21). Azokat gyógyította, akik betegek voltak, akik rászorultak, akikért mások közbenjártak nála (Mk 1,34; Mt 4,23.24; 14,14; Lk 4,40; 5,15; 7,21; Mt 15,30; 17,18; Lk 5,24). A gyógyítás véghezviteléről különböző leírásokat találhatunk: gyógyított egyetlen szavával (Mt 8,8/13; vö. Lk 7,7/10; Mt 8,16; 15,28), kézzel érintéssel (Mk 1,41; vö. Mt 8,3; Lk 5,13; Mk 6,5; 7,32–35; 8,22–25; Lk 4,40), úgy, hogy mások érintették őt (Mk 5,27–30; vö. Mt 9,20–22; Lk 8,47; és Lk 6,19), dorgálással (Mk 9,25; vö. Mt 17,18; Lk 9,42),²³ kiűzve az ör-

21. Meg kell jegyeznünk, hogy Mt 13,15-ben, ahol Ézs 6,9–10-et idézi Jézus, és azt magára vonatkoztatja, az *ἰάσθαι* ige tagadásként fordul elő: „ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὤσιν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν ἐκάμυσαν, μήποτε ἴδωσιν τοὺς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὤσιν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν καὶ ἰάσθαι αὐτοῦς – Mert megkövéredett e nép szíve, fülükkel nehezen hallanak, szemüket behunyták, hogy szemükkel ne lássanak, fülükkel ne halljanak, szívükkel ne értsenek, hogy meg ne térjenek, és meg ne gyógyítsam őket.”

22. Lk 4,18-ban, ahol Jézus Ézs 61,1-et idézi, egyes kéziratokban szerepel az „ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆν καρδίαν – bekötöztem (meggyógyítsam) a megtört szíveket” kijelentés is, amely megjelenik a LXX-ban.

23. Jézus a tanítványok kérdésére hozzáfűzi (Mk 9,29; vö. Mt 17,21), hogy ezt a gyógyítást könyörögve és böjtölve lehet véghezvinni.

dögöt és a tisztátalan lelket (Mk 1,34; Lk 8,2). A gyógyítás feltétele legtöbbször a Jézusban való hit volt (Mk 6,5–6; 9,23–24; 10,52; Mt 8,10; 15,28).²⁴ A gyógyítások titka az Atyától való küldetése, amiből következően erővel (Lk 6,19) és hatalommal (Lk 5,17) ruházott fel.²⁵ Ő maga utal erre két alkalommal, amikor azt mondja, hogy Isten Lelke által (ἐν πνεύματι θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια – Mt 12,28), és Isten ujjával (ἐν δακτύλῳ θεοῦ [ἐγὼ] ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια – Lk 11,20) űzi ki az ördögöket, illetve gyógyít.

Már Jézus földre jövele, emberré válása is csoda. Ő minden csodának az alapja és forrása. Nem öncélú látványosságként hajtotta végre csodáit, hanem azért, hogy ezáltal felhívja az emberek figyelmét Isten országára. Jézus csodái ideiglenes jellegűek voltak (a feltámasztott Lázár később meghalt), mert ezáltal ráutaltak a végső időkre, amikor Isten országában meg fog szűnni a nyomorúság, a betegség és a halál.²⁶

1.2.1. Jelek, mint hitelesítés

A végrehajtott csodák nem előzték meg a hirdetett igét, a testben megjelent igét, hanem követték azt, vagy párhuzamosan haladtak azzal és vele. Ezt azért fontos leszögezni, mert Jézus nem a kor elképzelése szerinti csodatevő volt, nála a véghezvitt csodák követték az igét, megerősítették, hitelesítették azt és Azt, ami és aki az Atyától származott. Voltak, akik félreértették, félremagyarázták csodáinak eredetét²⁷ (Mk 3,22–27; vö. Mt 12,24–28; Lk 11,15–20), voltak, akik ördögűzése után mennyei jelet kértek tőle (Mt 12,38–42; 16,1–4 és Lk 11,16), de nem kaptak, mert a jelek nem a kíváncsiságuk kielégítésére adtak. Márk, Máté és Lukács evangéliumának elején olvashatjuk Jézus megkísértetésének történetét, amikor az ördög kér tőle olyan jeleket, amelyek megígértettek számára, megjövendöltettek felőle az Ószövetségben, de Jézus ezeket a kéréseket Istent kísértő gondolatoknak nevezi és megtagadja azokat. Jézus rendkívüli tetteinek megvolt a teológiai relevanciájuk az illető helyzetekben.²⁸

1.3. Szolgálni és szenvedni

Az ige hirdetés, a tanítás és a gyógyítás is szolgálat volt Jézus részéről, de ennél többet is tett Jézus. Küldetése szolgálatot, a szolgálat révén pedig szenvedést is jelentett. Jézus messiási tudatát (*Selbstbewusstseins*) azok a nevek és címek tükrözik, amelyek az Újszövetségben Jézusra vonatkozóan találhatók.²⁹ Az egyik méltóságnév utal Jézus szolgálatára és szenvedésére. Jézus működésének kezdetétől földi élete végéig tudatosan törekedett az *ebed JHVH*

24. Ennek ellentéte a főpap szolgája fiúének meggyógyítása (Lk 22,51).

25. Az eredeti szövegben mindkét helyen δούλας áll.

26. GERÉB ZSOLT, „Jézus csodáinak magyarázata,” *Református lelkésztovábbképző tanfolyam II*, (szerk.) Vetési László (Kolozsvár: A Kolozsvári Református Egyházkerület, 1986), 135–136.

27. LÉSZAI, „A jelek...,” 80.

28. HERCZEG PÁL, *Az Újszövetség teológiájának vázlatja* (Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem Hit-tudományi Kara, 1997), 31.

29. TÖKÉS ISTVÁN, „Jézus messiási tudata,” *Református lelkésztovábbképző tanfolyam I*, (szerk.) Sipos Gábor és Vetési László (Kolozsvár: A Kolozsvári Református Egyházkerület, 1984), 116.

feladatának betöltésére, a helyettesítő szenvedés elhordozására és a megváltó halálra.³⁰ Jézus messiási tudatával kapcsolatosan három igehely releváns: Márk 14,61–62; 15,2 és 8,27–29. Aprólékos vizsgálódás után Oscar Cullmann megjegyzi, hogy Jézus rendkívüli visszafogottságot tanúsított a 'Messiás' címet illetően.³¹ Az 'Isten szenvedő szolgája' elnevezéssel kapcsolatosan megemlíthető az 'Isten báránya' megnevezés. Charles Fox Burney és Joachim Jeremias kimutatták, hogy a legnagyobb valószínűség szerint az ἀμνὸς τοῦ θεοῦ görög kifejezés mögött az az arámi frázis áll (ܟܬܢܐܘܢܐ ܟܬܢܐܘܢܐ), amely egyformán jelenti 'Isten bárányát' és 'Isten szolgáját'.³² A 'szolgálni' ige az első három evangéliumban egyszer-szám forduló elő úgy, hogy a szolgálat alanya Jézus. Mk 10,45-ben (καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν – Mert az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért) egyértelműen leszögezi Jézus, hogy ő nem azért jött, hogy neki szolgáljanak (jóllehet ez megilletné őt, mint Isten fiát), hanem azért, hogy ő szolgáljon, ő végezze a poron keresztül vezető, a fáradsággal és önfeláldozással járó munkát. Joachim Jeremias 'váltságdíj-mondásnak' nevezi Jézusnak ezt a mondatát.³³ Mk 10,45 bevezető kötőszavától eltekintve szó szerint ugyanez a kijelentés szerepel Mt 20,28-ban is. Lk 22,27c-ben Jézus csak röviden annyit mond, hogy „ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἶμι ὡς ὁ διακονῶν – Én pedig olyan vagyok közöttetek, mint aki szolgál". Jézus a Zebedeus fiúk, Jakab és János elsőségért való kérésére válaszolja a tizenkét tanítványának, hogy a nagyság felé az út a szolgálaton keresztül vezet, az első hely felé az út a mindenki irányában gyakorolt rabszolgamunka (vö. Mk 8,35; 10,15),³⁴ és erre ő maga ad példát szenvedésével és halálával. Mk 10,45-ben benne cseng a Jézus küldetése is és annak célja is.

A szolgálathoz csatlakozik a szenvedés gondolata, és nem kell különösebb kapcsolópontot keresni, hiszen már az előző versekben ott volt a sokakért odaadott, felkínált élet, a váltság (λύτρον), a váltságghalál, mely össze van kapcsolva a szenvedéssel. A πάσχω ige akkor fordul elő Jézussal kapcsolatosan a szinoptikus evangéliumokban, amikor a tanítványainak beszél a közelgő szenvedéséről és készíti fel őket a búcsú pillanatára (Mk 8,31; vö. Mt 16,21; Lk 9,22; 17,25 majd Mk 9,12; vö. Mt 17,12), ezenkívül Lk 22,15-ben, illetve amikor feltámadása után megjelenik a tanítványoknak és magyarázza a történeteket, emlékezteti őket a próféciákra (Lk 24,26.46). Érdekes megfigyelni, hogy amikor Jézus a szenvedéséről beszél az előbb felsorolt igehelyeken (és Lk 18,31–33-ban), akkor a legtöbbször ószövetségi jövendölésekre utal, azokat idézi, mert azok betöltésére küldetett el (Ézs 53,2–13; Dán 9,26; Mal 3,23 /Károliban Mal 4,5/). Az ószövetségi próféciák idézésével belehelyezi ma-

30. GERÉB, *Jézus-kutatás...* 89.

31. OSCAR CULLMANN, *The Christology of the New Testament*, 2nd ed., trans. Shirley Guthrie and Charles A. M. Hall (London: SCM Press, 1963), 126.

32. CHARLES FOX BURNEY, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel* (Oxford, Clarendon Press, 1922), 107kk; JOACHIM JEREMIAS, „ἀμνὸς τοῦ θεοῦ - παῖς θεοῦ,” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 34 (1935): 115kk.

33. JEREMIAS, *Neutestamentliche...* 277–279.

34. M. H. BOLKESTEIN, *Het verborgen rijk. Het evangelie naar Marcus*, De prediking van het Nieuwe Testament, Een theologische commentar, deel II (Nijkerk: G. F. Callenbach N. V. Uitgever, 1954), 229.

gát abba a folyamatba, amely láthatóvá vált az Ószövetségben és benne beteljesedett az Újszövetségben. Mk 8,31; Mt 16,21 és Lk 9,22-ben nemcsak azt jelenti ki, hogy szenvednie kell, hanem azt is, hogy megvetetik,³⁵ kivégeztetik, de ami a legfontosabb, hogy feltámad. Elszenvet az emberek miatt mindent, hogy kibékítse őket az Atyával, és aztán harmadnapon fel fog támadni.

2. Kikhez küldetett

Jézus határozott küldetéssel ruházta fel az Atya által. Joachim Jeremias több más újszövetségkutatóval (H. H. Wendt, A. E. J. Rawlinson, C. J. Cadoux, T. W. Manson) vallja: „Hogyha megkíséreljük a Jézus megkeresztelésének tapasztalatát pontosítani, azt kell mondanunk: Jézus a keresztség folytán a Lélek által megragadottnak tudta magát. Isten az ő szolgálatába fogadta, felkészítette és az ő követévé, az üdvidő hírül adójává hatalmazta fel. A megkeresztelés által Jézus megtapasztalta az elhívását.”³⁶

Hasonlóan nyilatkozik Oscar Cullmann is, amikor Jézus kettős öntudatáról és az ebed JHVH szerepének felismeréséről és vállalásáról beszél: „Jézus megkeresztelése pillanatában ébredt annak tudatára, hogy vállalnia kell az ebed JHVH szerepet.”³⁷

Cecil John Cadoux próbálkozik felvillantani, hogy a Lk 2,49-ben elhangzó tizenkét éves Jézus válaszai az Isten és a közte levő kapcsolat rendkívüli érzékeléséről tesznek bizonyágot; de hozzáfűzi, hogy ez még nem jelent igényt a messiási mivoltra. Később ő is azt írja, hogy a Jézus messiási öntudata a legnagyobb valószínűség szerint a Keresztelő János által megtörtént keresztelése alkalmával jelentkezett először.³⁸ Geréb Zsolt a történelmi irányzat nézeteivel kapcsolatosan fogalmazza meg, hogy Jézus nemcsak közvetett, hanem közvetlen formában is beszélt saját Messiás voltáról, és a judaizmus Messiás-címei által fejezte ki személyének és szolgálatának titkát. Ugyanakkor e méltóságnevek jelentését átformálta, hogy megfelelő módon fejezzék ki küldetésének mivoltát.³⁹ Nagyon nehéz a Jézus öntudatának kérdéséről tárgyalni, mert kevés anyag áll rendelkezésünkre Jézus gyermekkoráról és utalások híján inkább találgathatjuk azt a pillanatot, amelytől fogva Jézus felismerte és öntudatosan vállalta küldetését. Jóllehet a János evangéliuma kívül esik vizsgálódási körünkön, és más szemszögből szemléli a kérdéseket, mégis érdemes szövegére reflektálni, melyben találunk olyan lókusokat, amelyek alapján feszegethetnénk az időnek azt a kapuját, mely bezártnak tűnik, mert Jézus küldött mivoltának öntudatát a keresztsége pillanatához kötik. Még előbb viszont meg kell említeni, hogy az Ézs 7,15-ben olvasható, Immánuelről szóló próféciában utalást találunk arra, hogy eltelik egy idő, míg megtanul különbséget tenni a jó és a rossz között. Jn 7,15-ben maguk a templomban levő zsidók csodálkoznak el Jézus

35. A felsorolásból csupán ez hiányzik Mt 16,21-ban.

36. JEREMIAS, *Neutestamentliche*... 62.

37. CULLMANN, *Christology*... 66–67 és 283.

38. CECIL JOHN CADOUX, *The historic mission of Jesus: a constructive re-examination of the eschatological teaching in the synoptic gospels* (London and Redhill: Lutterworth Press, 1941), 35 és 54.

39. GERÉB, *Jézus-kutatás*... 88.

tanításán, mert nyilvánvaló, hogy nem tanulta az írásokat, mégis mindenkinél jobban ismeri azokat. Ez a felülről való tanítottságával magyarázható. Válaszul Jn 7,16-ban a tanítását az Atyáénak vallja (de ezt elnyerhette a kereszttelésekor is), és Jn 8,28-ban az Atyától való tanítottságára hivatkozik (ez is történhetett a keresztség előtt vagy után). Jn 12,49-ben határozottan állítja, hogy Isten parancsolta neki azt, amit mondania kell, Jn 12,50-ben pedig megerősíti az előbbi kijelentését megtoldva azzal, hogy nemcsak azt mondja, amit az Atyától hallott, hanem úgy is mondja, ahogy az Atya közölte vele. Jn 14,10-ben egyenesen azt állítja, hogy az Atya benne lakik, ennek kezdő pillanatát pedig nehéz lenne a kereszttelése alkalmához kötni.⁴⁰ Jézus megkeresztelését Gerhardus Vos sem tekinti egyértelműen olyan vízváltásnak, melytől kezdve Jézus olyan ismeretek birtokába jutott volna, mellyel azelőtt ne rendelkezett volna.⁴¹ Jay E. Adams is azt vallja, hogy: „Krisztus tudott elhívásáról, várt, amíg betöltötte harmincadik életévét és utána eljött Jánoshoz azért, hogy »így töltsünk be minden igazságot«”.⁴²

Herczeg Pál egyenesen a Jézus messiási öntudata témájának elkerülését ajánlja, mert szerinte az ezzel való foglalkozás lehetetlen vállalkozás. Szerinte a textusokból nem tudunk Jézus messiási öntudatára következtetni, ezért tekintsük misztériumnak és a módszereink, kutatásaink számára kutathatatlanak.⁴³ John O’Neill elmélete szerint Jézus Messiásnak vallotta magát, de ezt nem mondhatta ki, mert a Messiás első eljövételének éppen ez volt az Isten által rendelt módja, hogy rejtettségben jöjjön el, és ne ő mondja ki magáról. Ettől kezdve viszont már arról értekeznek, hogy jóllehet Messiásnak vallotta magát, emberként mégis nyitva hagyta a kérdést, nehogy tévedjen, mert csak Isten mondhatja ki egyértelműen, hogy kit igazol Messiásként, amit meg is tett a húsvéti feltámasztás által.⁴⁴ Balla Péter a hagyományos álláspontot képviseli, amikor a Jézus halálának előrejelzéséről, a jeruzsálemi bevonulásról és az úrvacsora szerezteséről szóló beszámolókból olyan érveket lát, amelyek egyértelműen messiási igény-jelzéseiről tesznek bizonyosságot.⁴⁵

2.1. A zsidókhoz

Az előbb taglalt probléma azért fontos, mert kapcsolódik a küldetésének címzettjei körül felmerülő kérdésekhez is. Ahogyan a küldetésére való ráébredés folyamat eredménye

40. LÉSZAI LEHEL, *Christology. A comparative study of the theologies of Herman Ridderbos, Oscar Cullmann and Leonhard Goppelt* (Kolozsvár: Napoca Star, 1999), 41–43.

41. GERHARDUS VOS, *The Self-Disclosure of Jesus*, ed. Johannes G. Vos (Nutley: Presbyterian and Reformed Publishing CO, 1953), 88–89.

42. JAY E. ADAMS, *The meaning and the mode of baptism* (Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing CO, 1975), 18.

43. HERCZEG, *Az Újszövetség...* 29–30.

44. JOHN C. O’NEILL, *Messiah: Six lectures on the ministry of Jesus* (Cambridge: Cochrane Press, 1980), 1–12.47–48; JOHN C. O’NEILL, *Who Did Jesus Think He Was? BIS II* (Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1995), 42–54.115–163; JOHN C. O’NEILL, *The Point of it All: Essays on Jesus Christ*. Theological Seminar Series, I (Leiden, Deo Publishing, 2000), (főleg a 4. fejezetében, melynek alcíme: **Jesus’ Messianic Awareness**) 73–96.

45. BALLA PÉTER, „What Did Jesus Think about his Approaching Death?” in Michael Labahn and Andreas Schmidt (eds.), *Jesus, Mark and QJSNTSS 214* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 242–258.

lehetett, úgy talán a küldetésének címzettjeit sem ismerte fel egyszerre, vagy pedig az a valószínűbb, hogy küldetésének pontosan megszabott sorrendje, menetrendje volt. Mt 15,24-ben félreérthetetlenül kijelenti, hogy nem küldetett csak Izrael elveszett juhaihoz, tehát a zsidókhoz. Amikor Lk 4,43-ban azt olvassuk, hogy más városokba is akar menni, hogy hirdesse Isten igéjét, még mindig a zsidókra kell gondolnunk. A Mt 10,40; Lk 9,48 és 10,16-ban olvasható kijelentések értelmében az általános „aki” olvasán gondolhatnánk akárkire, talán pogányokra is, mint a küldöttek befogadóira, de a Mt 10,6 józanítóan hat, mivel itt csak a zsidókra gondolt Jézus, akit az Atya delegált.

2.2. Minden nemzethez

Jézus ritkán lépte át Izrael határát, éppen ezért figyelemreméltó az, ahogyan azokban az esetekben viselkedett, viszonyult a pogányokhoz. A Mt 10,5–6 és 15,24-ben tett kemény kijelentései után azt várnánk, hogy utasítsa vissza a kánaáni asszony kérését, ehelyett pedig azt tapasztaljuk, hogy az asszony hitének és állhatatosságának engedve meggyógyítja annak pogány leányát. Donald Senior és Carroll Stuhlmueller utalnak arra, hogy amikor Názáretben azt várnák tőle, hogy ugyanazokat a csodákat hajtsa végre, amelyeket Kápernaumban tett, válaszában a sareptai özvegy Illés általi megmentésére és a szíriai Naámán Elizeus általi meggyógyítására utal (Lk 4,23–29), ezzel mintegy visszautasítva a csodavárásukat és kiváltva gyilkos haragjukat. Illés és Elizeus ugyanis azokban a helyzetekben nem a zsidóknak szolgáltak, hanem a pogányoknak.⁴⁶

Jézus feltámadása után teljesen más képet mutat a küldetés címzettjeinek tábora. Mk 16,15–20; Mt 28,19–20 és Lk 24,47–48-ban Jézus azt parancsolja tanítványainak, hogy mindenkihez, minden emberhez, minden nemzethez, minden pogányhoz vigyék az örömüzenetet. Ezzel kezdetét veszi annak beteljesülése, amire már az Ószövetségben is vannak utalások (Ézs 42,6–7; 49,6).

3. Következtetés

Isten volt az, aki ki akarta békíteni az embereket önmagával, ezért kiválasztotta és elküldte Fiát az emberekhez. Jézus küldetésének célja elsősorban a tanítás és a prédikálás volt (Mk 1,38–39; Mt 4,17; 9,35; Lk 4,43; 8,1). Ő hirdette az igét, de ugyanakkor benne meg is jelent, inkarnálódott Isten igéje. Donald Senior és Carroll Stuhlmueller megjegyzik, hogy: „Jézus nem csupán eggyel több Isten küldötteinek a sorában. Ő a Fiú (vö. Lk 20,13), Isten végleges Szava.”⁴⁷

Az Atya küldötteként Jézus az Atya akaratát hajtotta végre, az Atya országának elközelítését hirdette (Mk 1,15; vö. Mt 4,17) és az Atya óhaját fejezte ki: térjenek meg, béküljenek ki általa Istennel, hogy részesei lehessenek a mennyek országának. Az igehirdetés és tanítás mellett gyógyított (Mk 1,30–34; 6,5; Mt 4,23–24; 8,15; Lk 5,24–25; 6,10),

46. DONALD SENIOR, & CARROLL STUHLMUELLER, *The Biblical Foundations for Mission* (London: SCM Press Ltd, 1983), 260.

47. *Ibid.* 262.

leprásokat tisztított (Mk 1,40–42; Mt 8,3; Lk 17,12–14), helyreállította a betegek megtört egészségét (ἀποκαθίστημι – Mk 3,5; vö. Mt 12,13; Lk 6,10; Mk 8,25), ördögöket űzött (Mk 1,23–27; Mt 8,32; Lk 4,35) és halottakat támasztott fel (Mk 5,41–42; vö. Mt 9,25; Lk 7,14–15). Mindezek jelek és csodák voltak, amelyek kísérték az igehirdetését és igazolták annak hitelességét. Gyógyításai és csodái nem mágikus jellegűek. Általuk hirdette Isten országának kezdetét, és ezek ennek az országnak a jeleiként foghatók fel.⁴⁸ Mt 11,4-ben a Keresztelő János kérdésére felsorolja válaszként a végrehajtott csodáit, és ezzel utal tetteinek eszkatologikus jellegére.⁴⁹ Nem önmagától vitte végbe a jeleket és csodákat (Mt 12,28; Lk 11,20), hanem Istentől kapta ehhez a hatalmat (Lk 5,17). Végezetül pedig arról tárgyaltunk, hogy földi élete szolgálat (Mk 10,42–45; vö. Mt 20,25–28; Lk 22,25–27) és szenvedés volt (Mk 6,4; 9,19; 14,37.72; 15,15–37; vö. Mt 27,26–50; Lk 23,33–46). Amikor földi küldetése végéhez közeledett, akkor az Atya akaratának engedelmeskedve meghalt a kereszten, hogy kibékítse az embereket Istennel. Küldetése során főleg zsidóknak hirdette Isten igéjét, de szóba állt a pogányokkal is és gyógyította őket. Üdvtörténetileg szemlélve a kérdést: Jézus előbb a választott népnek hirdette az üdvösséget (Mt 15,24), majd pedig amikor a zsidók visszautasítják igehirdetését és őt magát, bekövetkezik a fordulópon, és lehetővé válik a pogánymisszió (27,25).⁵⁰ Feltámadása után tanítványait minden néphez küldte, hogy folytassák azt a missziót, amelyben ő részesült.⁵¹

Donald A. Hagner kiemeli, hogy: „Jézus küldetésének természetét és tanításának jelenlétét nem érthetjük meg anélkül, hogy ne ismernénk behatóan korának vallásos életét.”⁵²

48. GERÉB, *Jézus-kutatás...* 100–101.

49. Idem, „Jézus...”, 122.

50. Idem, *Az Újszövetség...* 25.

51. KARNER, *Máté...* 195.

52. DONALD A. HAGNER, *The Jewish Reclamation of Jesus: An Analysis and Critique of Modern Jewish Study of Jesus* (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 171.

Lengyelne Püsök Sarolta:

Az Istenhez hanyatló árnyék Isten és ember kapcsolata Ady Endre költészetében

Relation Between God and Man in the Poetical Works of Ady Endre

The question, what is the religious poetry, needs several answers. The modern definition of religious poetry includes the resonance of Christian faith, the reflection about existential relationship between God and believer. The main question is, can this reflection be authentic in any case? The poet should be a good example of Christian believer, or his/her personal way of life is uninteresting for the message of his/her poetry?

Ady Endre (1877–1919) was no doubt one of greatest Hungarian poets of the 20th century, but the reception of his religious poetry was at the beginning very stormy. Nowadays most critics agree that a poetical message can be valuable even if the personal life of the poet is not congruent with an impeccable Christian life. Because of his peculiar life, Ady's poems include many imaginary pilgrimages.

The analyzing of poems is structured in the following subtitles:

1. Origin – bridge – return
2. The Calvinism of Ady
3. His time – the analyzing of problematical beginning of 20th century is a relevant key to his message
4. Paradigm-change in the interpretation of religion
5. The religious poet : a. The wrestling's at the port of Jabbok, b. The striving/desire of prodigal son, c. The vociferous pursuit of God, d. Believing with unbelief, e. Where are You Adam – expectations – meetings.

Ady was in love with Western Europe, he made several peregrinations, but he returned always to his native land. What offered him this Eastern European country? His first inheritance was the love of freedom and a consequent Calvinistic world-view. But he also got a difficult task from home, because he received very early the first signs of war, of collapse. His time was fraught with danger, and he, like a prophet, wanted to draw the attention of his contemporaries. The greatest religious poems are arising from suffering of world-war, and from the personal despair of 'prodigal son'. His most important theological message is that the historical, doctrinal faith is not enough. The true faith needs the existential touch of God, and the really initiator of this act is God, itself.

Keywords: Ady Endre, religious poetry, poetical background, poetical message, historical and true faith.

A bevezető gondolatokhoz kívánjuk megjegyezni, hogy az alábbiakban rendhagyó versértelmezés következik. E sorok írója nem irodalmár, így a versek esztétikai, formai értelmzésére nem vállalkozhat, ellenben teológus mivolta sajátos olvasószemüveget nyújt, amelynek segítségével megpróbálja megtalálni és kiemelni az Isten és ember kapcsolatát Ady költészetében. A bemutatás korántsem teljes, nem kívánjuk beszuszakolni néhány oldalba az óriási életmű aprólékos elemzését, inkább madártávlatból készült pillanatképet nyújt, amely rendkívüli költészet tájrajzát mutatja. Ady költészetének arculata épp olyan

változatosan vonzó, mint a táj, amelynek szülötte, amelyet „hepehupás vén Szilágy”-ként emlegetünk a költő szavai nyomán.

Érdeemes röpké visszapillantás erejéig felidézünk annak történetét, miként vált Ady költészete „szalonképessé”, azaz templomképessé. A költőnek nemcsak élete volt viharos, de költészetének megítélése is számos orkánt kavart. A korabeli egyházi közélet nem nézte jó szemmel Ady ténykedését, – az okokra még visszatérek –, a hívő ifúságtól mindenféle ürüggyel igyekeztek elzárni verseit. A kritikusok hosszas csatározására végérvényesen pontot tett Makkai Sándor – a híres irodalmár-püspök – 1927-ben megjelent nagyszerű tanulmányával, amelynek címét egyik Ady verstől kölcsönözte. A *magyar fa sorsa* megjelenésével elkezdődik az a folyamat, amelyben Ady költészete közkinccsá válik, és templomokban felhangzó versei igei rangra emelik a költő váteszi, prófétai lelkéből fakadó szavakat. Miért időszerű még mindig Ady verseiről beszélni?² A válasz kettős, pozitív és negatív irányultságú. Egyrészt és mindenek felett azért, mert mindazt, ami szép és igaz érték, minden nemzedéknek érdemes és kell is újra ismételnie, – értelmeznie, és megszeretnie. Másrészt sajnos minden nemzedékben kirínak azok a korlátoltságból fakadó buta fejhangok, amelyek Ady költészetét a költő züllött életmódja miatt elutasítják, így szükséges újfent hangsúlyoznunk, hogy egy költészetet nem a megtett út minősít, hanem azok a csúcsok, amelyeken kitárulkozik az egyszerű halandók szeme elől elzárt világ. A költő nem életével, hanem a kimondott szóval teljesíti be hivatását.

1. Az Értől az Óceánig: Származás – híd mivolt – hazatalálások

A költők általános ismérve, hogy rendkívül érzékenyek, hatványozottan hatnak rájuk azok a tényezők, amelyek az átlag embert befolyásolják. A modern lélektan bizonyítja, hogy az ember életútját, világhoz történő viszonyulását nagymértékben befolyásolja a gyermekkor, az a környezet, amelyben első éveit tölti. Ady Endre legmeghatározóbb éveit a történelmi Szilágysághoz kötődnek, ahhoz a tájhoz, amely Erdély és a történelmi Magyarország mezsgyéjén feküdt. Az ütközőponton élő nép ősidők óta kész volt harcolni a szabadságért, mert a hadi utak mentén élő ember születésétől fogva vérében hordja az önvédelem ösztönét, ha kellett vítt a tatárral, törökkel, és keményen ellenállt a Habsburgnak. A költő hétszilvafás nemes ősei nemcsak az idegen hódítók ellen védtek szabadságukat, de a társadalmi egyenlenségek ellen is hallatták bús szavukat ősi szabadságukat féltve: „A vidék, amelynek szülötte, a szabadságszerető, kemény-nyakú szilágysági nép, s a család, amelyből származott, a proteštáns, rátarti, plebejus voltukban fejedelmi gögöt és dacot hordozó diósadi Adyk, a kuruc hagyományokat ápoló, fogcsikorgatva vagy legénykedve, de mindenképpen Habsburg-ellenes tiszántúli kisvárosok: mind ellenzékiiségének fészkei és táplálói.”³

1. Lásd a *Hepehupás vén Szilágyban* c. versét.

2. A tanulmány rövidített változata elhangzott Érkörtvélyesen, 2007. november 5-én, a Református Nőszövetség Egyházmegyei találkozásán.

3. Keresztúry Dezső: *Ady*. Halálának 25-ik évfordulójára (részletek) – <http://magyar-irodalom.elte.hu/sulinet/igyjo/setup/portrek/ady/keresztu.htm>

Ady magába szívta családjá, szülőföldje búbánatát, és öblös, tajtékos hangon kiáltotta a világba azt. Társadalmi, politikai téren folytatott küzdelmét jól tükrözi a *Lelkek a pányván* című verse:

„Kipányvázták a lelkeket,
Mert ficánkolt csikói tűzben,
Mert hiába korbácsoltam,
Hiába üztem, hiába üztem.

Ha láttok a magyar Mezőn,
Véres, tajtékos, pányvás ménet:
Vágjátok el a kötelét,
Mert lélek az, bús magyar lélek.”

Ez a *bús magyar lélek* fizikailag gyakran eltávolodott a magyar tájtól, életrajzi adatai szerint rengeteget utazott, de lélekben mindig otthon maradt, mintha láthatatlan kötelék valóban pányvaként tartaná itthon. Távakra szóródni egyedül a szavainak sikerült, ahogyan tudatosan akarta is:

„Akarom, mert világ csodája:
Valaki az Értől indul el
S befut a szent, nagy Óceánba.”

(Az Értől az Óceánig)

„Ady Endre lelkiállapota más volt, mint költőtársaié: szüntelenül úton volt, egész emberiköltői odaadással követte a 'teremtő fejlődés,' a folytonos 'levés' sohasem nyugvó csillagát. Nem bírt szokványos életviszonyokba nyugodni, a jelent, a meglévőt ideiglenesnek érezte, és a különbség, a tökéletesebb lelkiállapot felé mozdult. Még alkonyatkor is csak a két apokaliptikus hatalom, a háború és a betegség bírták Csucsára zárni a vasúti sínek fölött lebegő kis kúriába, alatta robbogott a meglódított háborús élet, és a csucsai kúria új gazdája 'helyben utazhatott’.”⁴

A világiárt költő útjai olyan század eleji Európába vittek, amelyben épp az idő tájt kezdett elhatalmasodni a nagy elidegenedés, otthontalanság érzése. Spengler megírja a nyugati világ hanyatlásáról szóló nagy monográfiáját,⁵ a századvég svájci lángelméje, Nietzsche, belekiáltja a világba a nagy nihilt, az istengyilkos nemzedékek szörnyű tapasztalatát, a képzőművészet formabontó irányzatai szintén azt jelzik, hogy recseg, ropog minden, a nyugati világ addig biztonságosnak hitt szerkezetének minden eresztéke meglazult. A végső nagy robajt az első világháború hozta, amelyben immár mindenki előtt nyilvánvalóvá vált a régi rend pusztulása. Ady a költők rendkívül kifinomult érzékével a keleti világ első nyitott szemű követeként azonnal észrevette a nyugati világban bekövetkező „földrengés” baljós előjeleit, párizsi útjai, üdülőtelepeken eltöltött pihenései alkalmával lelke nem lelt nyugalomra. Utazásait úgy is értelmezhetjük, mint eszeveszett, kétségbeesett kereséseket, amelyekben nem lelt megnyugtató megoldást sem személyes sorsa, sem faja számára, s

4. Féja Géza: *A genezis*, Új Horizont XXXIII. évfolyam, 2005. 4. szám, 1.

5. Oswald Spengler: *A nyugat alkonya*.

újra, meg újra visszatért magyarjaihoz, s olyan szerető hévvel ölelte magához honát, mint a szülő, aki orvos hiányában kétségbeesetten kiált, és szorítja keblére, láztól ziháló, beteg gyermekét.

„Föl-földobott kő, földedre hullva,
Kicsi országom, újra meg újra
Hazajön a fiad.

...

Mindig elvagyik s nem menekülhet,
Magyar vágyakkal, melyek elülnek
S fölhorgadnak megint.

...

És, jaj, hiába, mindenha szándék,
Százszor földobnál, én visszaszállnék,
Százszor is, végül is.”

(*Föl-földobott kő, a Szeretném ha szeretnének* – 1909 versciklusból)

2. Kálvinizmusa

Ady költészetének másik meghatározó tényezője a kálviniista mivolt. A publicista Ady is öntudatos kálviniistának vallja magát: „*ősi legősibb kálviniista vagyok, s ha vallásos nem is lehettem, de életemben, munkámban benne volt a proteštantizmus.*”⁶

Ady családja a történelmi szilágyságnak azon rétegeihez tartozott, akik, ha kellett fegyverrel is harcoltak vallásszabadságukért, akik sohasem voltak királypártiak, úrhitűek,⁷ hanem büszkén tartoztak a megreformált valláshoz. A proteštantizmus kifejezés eredete a proteštálás, azaz ellenállás, tiltakozás, az a mód, ahogyan Luther a wormsi birodalmi gyűlésen nem volt hajlandó a Biblia alapján összeállított vallásreformáló tétéleit visszavonni, hanem dacosan állította, hogy: „*Itt állok, másként nem tehetek!*”, azaz proteštált.

Ady családja, hitteštvérei magatartásában tetten érhetette ezt a dacos, a külső nyomásnak minden áron ellenálló vonást, az iskolában pedig meg is tanították neki. Az elszegényedett kismemesi család előbb a károlyi piarista gimnáziumba kényszerült adni gyermekét, s bizony a maga korában ez a tett nagy szegény volt proteštáns család számára. Utólag nézve persze a történelmi igazsághoz az is hozzátartozik, hogy a költő fejlődésében ezek az évek sem bizonyulnak felesleges vargabetűnek, hiszen a piarista gimnázium kemény rendje, fegyelme, az imaélet liturgikus szabályszerűsége igenis pozitívan hatott a gyermek vallási fejlődésére... talán épp azt a misztikumot, s̄piritualitást kapta meg, amit a korabeli

6. Ady Endre: *Az én kálviniistaságom*, Nyugat 1916/8. szám.

7. Úrhitű, pl. Illyés Gyula is ezt a kifejezést használja *A reformáció genfi emlékműve előtt* c. versében a római katolikusok megjelölésére. A szóhasználat onnan ered, hogy a történelmi Magyarországon a *cuius regio eius religio*, azaz akié a hatalom, azé a vallás elvét igyekeztek érvényesíteni, így a nép oldaláról nézve a katolikus vallás, amelyet a rekatolizáció idején a Habsburg-barát főurak ismét rájuk akartak erőltetni, az urak vallása volt. A szó kitágított jelentéstartalma tehát: az urak vallásán levők, azaz a katolikus vallást követők.

protesztáns iskolák már nem nyújtottak, mert a vallásosságot túlzottan tanná merevítették. Ady Mária tisztelete is erre a korszakra vezethető vissza. A költő utolsó iskolai éveiben viszont a szilágysági protestantizmus fellegvárában folytathatta tanulmányait, a zilahi Wesselényi Gimnáziumban. Egyik írásában azt állította, hogy: „*Ami vagyok, a négy zilahi esztendő által lettem.*” Külön tanulmányt érdemelne a zilahi esztendők hatástörténetének vizsgálata, ezt már többen meg is tették, most mindössze egy hozadékát kell kiemelnünk ezeknek az éveknek. Az „ősi skóla” *öntudatos kálvinizmusra* nevelte a nebulókat, és megismertette velük a Biblia világát, azaz nem megszegetlen kenyérként porosodott a szent könyv a polcon, hanem a kezükbe adták. A többi már a Szentlélek munkája, azaz hogy ki miként viszonyult a bibliai üzenethez. Tény, hogy Ady már nem gyakorolta olyan módon a vallását, mint bibliai ősei, a szó hagyományos értelmében nem volt „vallásos”, azaz rendszeres templomjáró, példás keresztyén, jó illatú élet felmutatója, viszont örökölte, és tudatosan gyakorolta is a protestáns lelkületet. A kálvinizmus belső rugalmassága, tettrekészsége, folyton jobbítani akaró szándéka, kritikai látása, és az Isten előtt (*Coram Deo*) egyedül megálló lélek végtelen szabadsága nagymértékben hozzájárulnak ahhoz, hogy Ady az egyik legbátrabb hangú forradalmi költészet megteremtője legyen. Társadalombíráló verseivel ezen a helyen nem foglalkozunk, csupán az ún. istenes versekkel, amelyeket szintén áthatja a nyughatatlan, Istent kereső, autonóm ember kálviniista lelkülete.

Szerb Antal a kálviniista vonásokkal magyarázza azt, hogy Ady költészetének arculata vonzóvá vált ellentétes olvasótáborok körében, merthogy mindnyájan önmagukra ismertek benne.

„*Hídszerű Ady vallása is, a magyar kálvinizmus. A kálvinizmus, az alapvonásokat megőrizve, mindig változik, fejlődik, idomul, és ezer árnyalata még mindig kálvinizmus marad. Csak a kálvinizmus belső rugalmassága, egyéniségtisztelete termelhette ki az Isten-kereső Adyt, azt az Adyt, aki világnézeti forradalmat idézett fel. Ha katolikus ember került azoknak az áramlatoknak a sodrába, amelyek Adyt ragadták Isten-kereső útjain, kénytelen volt katolicizmusától elszakadni – de Ady a legnagyobb istentávolság korszakaiban is megmaradhatott hű Kálviniistának, mindig úgy foghatta fel magát, mint a kálvinizmus egy újabb fázisának megvalósítóját, mindig elmondhatta magáról őszintén: 'Protesztáns harcos vérmezőn / Lelkem a kor Gusztáv-Adolfja.'*

Ilyenképp volt hídszerű Ady vallási és világnézeti állásfoglalásában is: önellentmondás nélkül tradíciós kálviniista és kételkedve Isten-kereső.”⁸

Tény, hogy a kálvinizmus valóban hídszerű, nem a megmerevedett formák vallása, hanem állandóan változó, a kor igényeinek megfelelő életértelmezést tesz lehetővé. A református vallás egyik legfontosabb ismérve, hogy a Változatlan Istent az örökös változásban ragadja meg, újra és újra reformál, hogy az eredeti formát, az autentikus Isten-ember viszonyt megtalálja. Ady számára a kálvinizmus valóban olyan hidat jelentett, amelyen mély szakadékokon, embert embertől, és embert Istentől elválasztó szakadékokon átjárhatóságot teremtett. Tovább bővítve Szerb Antal szemléletes képét, úgy is fogalmazhatunk,

8. Szerb Antal: *Magyar irodalom története*, Budapest, Magvető, 1934, 14. kiadás, 438.

hogy Ady számára a kálvinizmus bárhol, bármikor felépíthető ponton-híd, amelyen sok irányba el lehet indulni, sokféle emberre rá lehet találni, és a legfontosabbra, Istenre is.

3. Az énekes Vazul – hogyan viszonyuljunk a vészterhes idők dalnokához, miként érthetjük meg őt?

Szerb Antal irodalomtörténetében az Adyról szóló fejezetet ezzel a mondattal indítja: „Ő volt az, akiben teljes lett az idő, akinek előbe jutottak az előfutárok, aki kimondta a szót, amit ki kellett mondani.”⁹

Adynak megadatott az egyetemesség csodája, ahogyan az *Ér tajtékozó habja* eljut a folyók völgyein át az óceánba, úgy jutott el az érmelléki költő a halhatatlanok nagy világtengerébe, mert a napkeleti ősök, a *szittyá rokonság* bússzemű fia tudott európai színvonalon énekelni, és a vén kontinens bármely pontján is dobogott a szíve, dalaiban népe sorsfájdalma szólalt meg, és a tökéletesség, a *jóság síró vágya* zengett. Hivatásának tekintette egy nemzet bújának szüntelen megéneklését, a folytonos virágzást, s mindezt úgy, hogy közben a polgári értelemben vett gyümölcsözést nem remélhette, hiszen ez *a magyar fa sorsa*.

„Hejh-hajh, Szilvániából,
Erdők helyéről jöttem:
Lomboztam ima helyett
S keveset könyörögtem.

Ontottam a virágot,
Virultam jóban-rosszban:
Mások gyümölcsösödtek,
Én mindig virágoztam.”
(*Magyar fa sorsa*, *Az Illés szekerén* – 1908 versciklusból)

Az Ady-költészet virágba borult fájának nem akármilyen volt az illata, egyeseket elbódított, gyógyító balzsamként hatott rájuk, mások pedig mérgező, gyilkos szagot véltek felfedezni benne.

„Petőfi óta költő így nem osztotta a nemzetet, költő így nem jelképezte a haladást. A miniszterelnök személyes ellenfelének tekintette.

A szó szoros értelmében a nemzet lelkiismerete volt: amit hírlapi cikkeiben, költeményeiben nem győzött hangoztatni, feddve, kérlelve, dühöngve, szeretettel mondogatni – bekövetkezett. S mindezt a legmagasabb és legkorszerűbb európai színvonalon.

Sokat utazott... Csak a világháború tartotta itthon. Cikkeiből, verseiből mégis úgy tűnik, mintha örökké itthon tartózkodott volna. Fel-feldobott kő volt.”¹⁰

Ady felismeri korának vészterhes jeleit, költészetében olyan hangok szólalnak meg, amelyek a szokásostól merőben eltérnek. Ady vers- és kötetcímei mindig beszédesek, elég

9. Szerb Antal: *uo.* 436.

10. Nemeskürty István: *A magyar irodalom története 1000–1945.* Akadémiai kiadó, Budapest, 1993. 714.

az 1906-ban megjelenő, első igazi Ady verseket tartalmazó kötet, és a kötetzáró versének címét felidézünk: *Új versek és Új vizeken járok*. Ady tudatosan fordít hátat a kortárs magyar költészetnek, megelégtelte a népieskedő, epigon, üzenet nélküli, pusztá formákban kifúló lírát. Bűnösnek tekintette azt a költőt, aki elkendőzi a bajt, mesterkéljt tájakról, idillikus zsánerképekről énekel, és ezáltal elleplezi, elhazudja a valóságot. Makkai is szembeállítja Ady reveláló, leleplező költészetét a silány elődökével:

„Azért tartom költészetünknek Adyig tartó utolsó harminc esztendejét terméketlen, sivár pusztának és a legszomorúbb időszaknak, mert egy helytelen és tehetetlen nemzeti kultuszból a saját korát és nemzedékét ejtette a kezéből, és nem tudott annak életében tényezővé válni.”¹¹

Ady *Új versei* valóban újat, másat hoznak a kortárs irodalomhoz viszonyítva. Természetesen majd ahhoz is lesz érzéke, hogy kortársai közül felismerje az igazán nagyot, nem véletlenül ír köszöntő verset a pályakezdő Móricz Zsigmondnak, aki a 20. sz. realista magyar regényének megteremtője, aki szépítés, idealizálás nélkül szemlélteti a magyar valóságot.¹²

Ady diagnosztizál, rámutat kora minden visszasságára. Cselekedete vegyes érzelme-
ket vált ki. A néven nevezett bűnösök, akiknek fejére olvassa vétkeiket, természetszerűleg ellenérzéssel viszonyulnak hozzá, akik saját felismeréseiket fedezik fel verseiben (pl. a forradalmi nemzedék), örömmel fogadják szavait, és igyekeznek kisajátítani, zászlójukra tűzni gondolatait..., ámde Adyt nem lehet hordószónokká alacsonyítani, ez nem sikerült sem kortársainak, sem pedig a II. világháborút követő elferdítő, idealizáló irodalomkritikának, a kommunista rendszer bérenceinek. Ady nem a szó hétköznapi értelmében politizált, politizált, mert kifinomult lelke azonnal érzékelt kora kihívásait, de képes volt túllutalni a napi politikai perpatvarokon.

„Ady semmit sem került meg, eleve az Egész átélésére készült, tehát nem mellőzhette a politikát, a kor egyik leginkább túlméretezett összetevőjét. A gyávák és a csonka lelkek apolitikus magatartásba menekültek, a gyengék a politika csatlósáivá szegődtek. Ady megélte a politikát, és túlnőtt rajta. Átélté és elbocsájtotta. Géniusza alá rendelte.”¹³

Politizált, mert szerette süllyedő világát, fájt neki népe sorsa, és remélte, prófétaként hitte a változást:

„Ez itt a láp világa. Szürke,
Silány, szegény világ. Megülte
Az örök köd, mely egyre rémít.
A láplakók közt várom én itt
Az én szép, fényes reggelem,
Bús esti köd rémít s borul rám,
De az a reggel megjelen.

...

11. Makkai Sándor: *Magyar fa sorsa*, Kriterion könyvkiadó, Kolozsvár, 2003. (1927.) 50.

12. Lásd: *Levél-féle Móricz Zsigmondhoz* c. versét.

13. Féja Géza: *A genesis*, Új Horizont XXXIII. évfolyam, 2005. 4. szám, 6.

Vagyok fény-ember ködbe bújva,
Vagyok veszteglő akarat,
Vagyok a láplakók csodája,
Ki fényre termett s itt marad
Ködomlasztó reggelre várva,
Várván, jön-e a virradat.”
(*Vízió a lápon, Új versek* – 1906 versciklusból)

Ady vonzódása a politikum iránt megint csak a kálvini örökségre vezethető vissza. A bibliaolvasó ember számára az egyik legfontosabb vezérfonal az a válasz, amelyet Krisztus a farizeusoknak arra a kérdésre adott, hogy *melyik a legfontosabb parancsolat?* „Szeresd az Urat a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez az első és nagy parancsolat. A második pedig hasonló ehhez: Szeresd feleberátodat, mint magadat. E két parancsolattól függ az egész törvény és a próféták” (Mt 22,37–40).

A keresztyén ember ha komolyan veszi hitét, tudja, hogy kapcsolata az Istennel nem lehet csupán függőleges (vertikális) irányú, hanem az Úr elvárja, hogy ennek a kapcsolatnak vízszintes (horizontális) vetülete is legyen. Istent szeretni lehetetlen olyan módon, hogy közben gyűlölje embertársát, de még a vele szemben tanúsított közöny is bűnnek minősül.¹⁴ Az egymás iránt érzéketlen emberek arra a nyomorult népmesehősre emlékeztetnek, aki szükségében az ördöghöz szegődött, cserében az árnyékát ígérve. Az ember, akinek Isten-kapcsolata nem vetül az embertársi viszonyra, valójában nem a Naphoz, Istenhez tartozik, hanem a sötétség, az ördögi hatalom rabja.

Az embertársak iránti pozitív viszonyulás, a szociális gondok megoldásának igénye a századelő komoly teológusainál mind előtérbe kerül. Az ún. újreformátori teológia képviselői szociális kérdésekben elkötelezett emberek voltak (Barth Károly, Paul Tillich, Leonhard Ragaz stb.). Ady Endre publicisztikai írásaiban is figyelmeztet arra, hogy a kálviniista világnak meg kell békélnie a szocialista törekvésekkel, egyébként célját, értelmét veszti. Jelzésértékű, hogy az 1908-ban megjelent kötetben (*Illés szekeren*) egymás mellé állítja az istenes és forradalmi verseket tartalmazó két ciklust: *A Sion-hegy alatt* és *Az utca éneke*. „A két új téma híven tükrözi egy szociáldemokrata költő kettős érdeklődését: személyes elkötelezettségét Isten és az emberiség felé.”¹⁵

Az 1867-es kiegyezést követően Magyarország népe ismét álomba szunnyadt. A Habsburg uralkodóházzal valóban sikerült kiegyezni, iskolaépítés, az intézményi rendszerek és korszerű úthálózat kiépítése terén ez tükröződik is, de a nagy néptömeg ügyére nem hozott megoldást a bécs-budapesti egyezmény. A magyar és más nemzetekhez tartozó parasztok sorsa változatlanul sanyarú, a jobbágytörvény ugyan enyhített némileg helyzetükön, de nem gyógyszerként, csak afféle ideiglenes fájdalomcsillapítóként. Ady nem úrgyűlölő, kisenemesi származása miatt nem is válhat azzá, de egyre inkább fájlalja, az

14. Lásd pl. az irgalmas samaritánus példázatát, Mt 22,35–40.

15. Kránicz Gábor: *Coram Deo – Ady Endre Istenes verseiről a Sion-hegy alatt című ciklus kapcsán*, in: *Studia Caroliensis*, 2005. 1. szám. 51.

uralkodó réteg félig kívülről, félig-meddig belülről is tapasztalt dekadenciája, tehetetlensége. A földbirtokosok földszeretete hiányzik, és a föld mindig megbosszulta, mindig mérges terméseket hozott, ha valaki csupán a kényelme, a meggazdagodása, önös érdekei eszközének tekintette. A földet Isten a mindennapi kenyér előteremtésére adta az embernek, de a teremtéstörténet szerint azzal a meghagyással, hogy „mívelje, és őrizze azt”.¹⁶ Ady azt tapasztalja, hogy az uralkodó réteg egyre inkább eltávolodik az isteni rendeléstől, nem úgy ura a földnek, az országnak, ahogyan Isten kigondolta, nem jogörző hanem jogorzó.¹⁷ A bibliaolvasó Ady nem hagyhatja szó nélkül, ha jogtiprást tapasztal, hanem a bibliai próféták követelő hangján tiltakozik. Adyt szokás az előző század Széchenyiéhez hasonlítani, akit a tébolyba kergetett nemzete kiszolgáltatottsága, társainak szűklátókörűsége, bűnös önzősége.

„...szinte királyi öntudatú lélek vádja azok ellen az uralkodó elemek ellen, akik lélek szerint méltatlanok erre az uralomra, mert nem elég nagyszabású, nem elég tág horizontú és nem elég tehetséges lelkek ahhoz, hogy emberi módon tudjanak uralkodni és vezetni, s érzéketlenek az élet szépségei és mélységei iránt.”¹⁸

Talán nem túlzás, ha ennek a királyi öntudatnak a gyökereit a távoli múltba vezetjük vissza. Ady klasszikus iskolázottságú, művelt ember, akinek bizonyonnyal módja volt megismerni a platóni államelméletet, azt az igényt, hogy az uralkodók mindig a legnemesebb, a társadalom legkiválóbb tagjai legyenek. Az a Nietzsche, akire a költő előszeretettel hivatkozik, szintén a görög filozófiából meríti a szellemi kiválóság igényét, az értékek átértékelésének sürgetését, az „emberfeletti ember” vízióját. Érzékeli, hogy szociális reform „érlelődik a világhorizonton”.

4. Paradigmaváltás a vallás értelmezésében

Mielőtt az istenes versek elemzésére térnénk, szükséges egy pillantást vetnünk a századforduló vallásértelmezésére. Az a fajta kollektív vallásosság, amely a középkort jellemezte, ekkorra már a múlté. Egyrészt a felvilágosodás embere (mind a francia forradalmárok, mind a 19. sz. baloldali hegelianusai) nyíltan lázadt Isten ellen, és az egyházra kénköves esőt hányt, másrészt a proteštáns egyházak – ha fejlődési vonalukat nézzük, burkoltan bár – szintén az Istentől történő eltávolodás lejtőjére tértek. A racionalizmus próbálta tantételekbe rögzíteni az istenhitet, megmagyarázni, megragadni a megfoghatatlant, míg a proteštáns ortodoxia a rögzített tantételek mellett ceremóniákba, görcsösen megmerevedett formákba kényszerítette azt. Nem csoda hát, hogy az olyan sokat látó ember, mint Ady, aki igényli a személyes istentapasztalatot, egyházi hagyományaival nem tud mit kezdeni, és még szemtelenül meg is verseli, hogy kinevette a húsz éve fáradhatatlanul papoló, buzgó prédikátor szavait.

16. 1Móz 2,15.

17. Ézs 5,7.

18. Makkai Sándor: *Magyar fa sorsa*, Kriterion könyvkiadó, Kolozsvár, 2003. (1927.) 67.

Adynak vannak szellemi rokonai, elődei. Kevés a valószínűsége, hogy valaha is halott volna a dán vallásos gondolkodó, S. Kierkegaard írásairól, de egyrészt sok olyan közös ismerősük volt a több ezer éves eszmetörténetben, akik egyformán hathattak rájuk, másrészt az Istennel történő személyes találkozásból is hasonló felismerések születnek. Kierkegaard kora egyházának legélesebb belső bírálója volt, és egyik legnagyobb horderejű gondolata a szubjektivitás igénye. Elégtelesen tartja a hegelianus teológia dadogását Istenről, a pusztán külső szemléletet: bátran hirdeti, hogy a hitnek meg kell valósulnia, Istenről nem beszélni kell, hanem találkozni vele. A századvég nagy filozófusának, Nietzsche-nak a gondolatai viszont közvetlenül is hatottak Adyra. Nietzsche az, aki felbőszült hangon világgá kürtöli, hogy kora egyházában, társadalmában nem találja Istent, kiirtották az élő Urat, csak tetemének bűzét, hullaszagát érzékeli. Súlyos szavak, de nem istenkáromlásként, hanem az Istentől eltávolodott ember bírálataként kell értelmeznünk. Ady is ezt teszi, talán innen ered, hogy egyre inkább eltávolodik templomos őseitől, egyházától, a vasárnapi keresztyénségtől.

Soha nem lépett fel azzal az igénnyel, hogy önmaga életét állítsa példaképpül, így, amikor bírál, nem igaz rá a mondás, hogy mások szemében a szálkát is észreveszi, a magában a gerendát sem. Tudatában van saját önpusztító gerendáinak, de oly szörnyű az általa meglátott, teljes keresztmetszetében kitérő századforduló élet-valóság látványa, hogy nem tudja elhordozni ... menekül az alkoholhoz, menekül a szoknyák vérbajtól bűzlő ráncaihoz, és elpazarolja drága életét. A nonkonformizmus zsákutcájába taszítja a kiábrándulás, amelyet amiatt érez, hogy a korabeli egyházi keretek, és társadalmi viselkedési normák álarcok csupán, de az igazi tartalom valamiképp elszivárgott. Márpedig az örökös megalkuvók, kisstílusú, szenttelen hétköznapi emberek szürke egyenruháját nem hajlandó felöltöni, bármi áron, élete árán is a szabadság bátor hajósa marad:

„Én nem leszek a szürkék hegedőse,
Hajtson Szentlélek vagy a korcsma gőze:
Röpülj, hajóm,
Én nem leszek a szürkék hegedőse.”
(*Új vizeken járok, Új versek* – 1906 versciklusban)¹⁹

Ady nem pap és tanító akinek a tanítása értelmetlen, amennyiben *bort iszík, és vizet prédikál*. A költő nem életével hitelesíti mondandóját, hanem azzal, hogy szól, beszél, fé-

19. Talán Féja Géza is ezek a sorok indították arra, hogy a következőket mondja: „Ilyen szabású élet nem folytatható polgári keretek között, az urbs fülledt sűrűsége kellett neki és a falu tiszta csendje, a magány bűvös köre és a kocsmá szibongása, a kaland izgalma és a magába szállás mártírúma, mindaz, ami a nyugalom, a rend, a béke borzalmas látszatvilágában, a körötte terjengő tompa, tunya ellenállóközegben életét egyáltalában lehetővé tette. Aki a külső világot el tudta az időben fogadni, az bévül már megszámláltatott és híjával találtatott. Aki a belső hangra hallgatott, az nem lelhetette helyét a fennálló rendben, az egykorú életben, a külső világban, a korhadó vetületek reménytelenségében, a múlt világekorszak illatosított hullaszagában, hanem villámként cikázott, sújtott, óriási iverket futott be, és tüzet hintett. Ady forradalmisága elsősorban és mindenképp felett ilyen apokaliptikus és hitvalló forradalmiság.” Féja Géza: A genezis, Új Horizont XXXIII. évfolyam, 2005. 4. szám, 7–8.

lelem nélkül mindent kimond, revelál: „*De mindent vallani: volt életem dolga*” – mondja Ady,²⁰ és nekünk nincs jogunk mást számon kérni tőle, csak azt, amit felvállalt.

Az Ószövetségben a prófétát *nézőnek* is nevezték, ez a szó pedig olyan embert jelölt, aki képes volt az átlagember szeme elől elzárt dolgokat is meglátni, és megláttatni. Ady tudatosan sorolja magát a *látók* közé. Felvállalja ezt a küldetését, amely kettős teher, egyrészt örökös nyugtalanságot jelent, mert képtelen önző módon magának tartani a titkot, ki kell beszélnie a látottakat, másrészt egyfajta számkivetettséget eredményez, mert a közlendője, az igazság, amit láttat nem tartozik a népszerű dolgok közé.

„...De, jaj, nem tudok így maradni,

Szeretném magam megmutatni,

Hogy látva lássanak,

Hogy látva lássanak.”²¹

(*Sem utódja, sem boldog őse...*, Szeretném ha szeretnének – 1909 versciklusban)

Halálát követően kortársai, miután mind a világháború, mind a béketárgyalások borzalmait tapasztalták, fel- és elismerik költészetének prófétai jellegét. „*Vátesz ... Próféta ... Látnok ... Ady szédületes ívén ezek a fogalmak szolgálnak az elért legmagasabb méltóság kifejezésére ... semmi esetre sem jelent mást a látnokság, mint kegyetlen tisztánlátást a történelem nagy elhajlásai előtt s annak állandósult, megkeményedett hitét, hogy valami robusztus rázkódás következik!*” – vallja róla Tabéry Géza.²²

5. A vallásos költő

Makkai Sándor tanulmányának máig legmerészebb kijelentése, hogy: „*Ady az egyetlen magyar vallásos költő*”²³, hozzá fogható csak Balassi. Szerencsére mielőtt perbe szállnánk vele, Makkai meg is magyarázza, hogy milyen értelemben tekinti Adyt a legnagyobb magyar vallásos költőnek.²⁴ Természetesen nem vitatja a többi költőóriás verseinek lírai és etikai, metafizikai értékét sem, de Ady az első, aki szakít az addigi filozófiai hagyománnyal, nem külső szemlélője a valóságnak, hanem a belső történések megfogalmazója. Ady istenes versei ilyen értelemben a *Coram Deo*, azaz Isten előtti állapot tükrözői, hű képmásai. Innen fakad gondolatgazdagságuk is, ezért ismerünk magunkra bennük, mert Isten előtt sokféle módon áll az ember. Ady és az örök ember egyszer perel Istennel, máskor túlcserél hála-lája, néha bosszúsan vádol, kételkedve követelőzik, máskor bocsánatáért esedezik, tékozló fiúként roskad keresztje alá, mert hazatalált.

20. *A szerelem eposzából, A minden-titkok versei* – 1910 versciklusban.

21. Patócs Mária, kolozsvári nyugalmazott magyartanárnőt illeti köszönet azért, hogy szóbeli közlésben Ady istenes verseivel kapcsolatban ezt a hitvallásnak tekinthető vessort kiemelte.

22. Tabéry Géza: *A látnok Ady*, in: *Ady Emlék-füzet a zilahi és érmindszenti ünnepekről*, 1924. július 20. és 21., Zilah, 48–51.

23. Makkai: *uo.* 113.

24. Értelemszerűen 1927-ig.

Nem szabad meglepődnünk, ha a legvégletesebb gondolatokkal találkozunk, de épp ez Ady költészetének legnagyobb értéke: pucér valóságában mutatja meg az Istent kereső, Istentől menekülő, és az Istenével megbékélő embert.

5.1. Jabbók-révi viaskodások

A zsenitől nem várhatjuk, hogy követendő életpélda legyen, afféle hithős, akit a halás utókor szentté avat. A zseni merész, kiszámíthatatlan tetteiben, de annál megfontoltabb, amikor beszél, amikor versbe mondja, rímekbe faragja az igazságot. Ady is ilyen különös figura volt, aki számtalan kísértésben éli életét, és gyakorta elbukik, de van mersze mindent bevallani, és ezáltal tükröt tartani kortársainak, és az örök embernek, a mindenkor elbotlónak, és irgalomért kiáltónak.

Makkai is megállapítja, hogy „Ady költészetében is nagy terjedelemben és nagy változottsággal nyilvánult meg az élet eszményi tartalmával és céljaival szembeni természetes, pogány föld- és életszerelem, a földi gazdagság sóvárgása, a tagadás szelleme és a gúnyos, gőgös mefisztói lelkület. Ez kétségtelen tény, amelyet nem lehet s nem szabad letagadni. Ez az ő lelkének nagy diszharmonója, amely a kivételes életnek tragikus velejárója.”²⁵ Sok verséből kicseng ez a tragikus vívódás, egyike ezeknek: *Az ős Kaján*. A költő nem tagadja, hogy a mámorító ital, a szerelem, a pénz, és a világ megannyi kísértései jelen vannak életében, és olyan jó volna szabadulni tőlük. Ady alakja emlékeztet a bibliai ősatyára, Jákóbra, akinek a jellemére, tetteire utaló beszédes neve csalót jelent, de aki Istentől kegyelmet vár és kap. A kegyelem azonban nem holmi olcsó portéka, nem Istennek kell megfizetni érte, hanem érdekes módon az elfogadása, a foganatosítása jár fájdalommal, küzdelemmel. A menekülő Jákob a Jabbók-révénél, álmában tusakodik az angyallal, és ez a küzdelem oly heves, hogy a csípője is kimarjul, amely a reggeli ébredés után is maradandó tanúsága az éjjeli harcnak. Jákob a vele küzdő angyaltól értesül arról, hogy Isten megbocsátott neki, és életet, további feladatokat ad neki.

Ady Isten-kapcsolatában is felfedezhetjük a fájdalmas, küzdelemmel teli találkozásokat. A szükségből, a mélységből kiált bűnei, kísértései elől menekülve, máskor azokban fulladásig elmerülve keresi vagy botlik bele Istenébe.

„Forgott körültem zagyva módon / Lármával, vadul a világ
És én kerestem egyre-egyre / Valami nagy Harmóniát.”

A világirodalom gyöngyszemei között sok olyan csodálatos himnusz, hálazsoltárt találunk, amelyek a harmóniából fakadnak, a kiegyensúlyozott Isten-ember kapcsolatot tükrözik. Ady nem révbe jutott ember, hanem küszködő. Az örökké úton járó költő, versei dinamikus kapcsolat megörökítői, a harmónia hiányáért sírnak, és az úttalan utakon vergődő vándor sóhaját visszhangozzák, amellyel a zajos világból csendes, de gyakran csupán délibábnak tetsző békeszigetre áhítozik.

Ady versei olyan létállapotot tükröznek, amelyet csak a század második felében sikerült tetten érniük, és tudományosan leírniuk a lélekgyógyászoknak. Kétségbeesett versso-

25. Makkai: uo. 101.

rai mögül a szorongó ember kiált. Legszemléletesebben tükrözi ezt az életérzést *A nagy cethalhoz* című verse, amely láttatja velünk a bizonytalanság mélységes óceánján hanykolódó létet, melyben az ember bármely pillanatban a semmibe süllyedhet.

„Óh, Istenünk, borzasztó Cethal,
Sorsunk mi lesz: ezer világnak?
Roppant hátadon táncolunk mi,
Óh, ne mozogj, síkos a hátad.”
(*A nagy cethalhoz*)²⁶

„*A vers, mint művészi látás és láttatás, a maga nemében kivételes remekmű, a totális létbizonytalanság végtelenbe és örökkévalóságba tágulásának leírása... az isteni élet erőterének perifériáján a bizonytalanság a pokol. Ezért hangzik fel a kérdés... A perifériáról a középpont felé vágyik a költő.*”²⁷

„Végy engem hátad közepére,
Hogy két gyöngé lábam megálljon,
Hogy a szívem ne verje mellem,
Hogy néha rám szálljon az álom.”

„*Az Isten életének erőt és egyensúlyt adó középpontja számunkra az a Krisztus, akinek havas keresztye előtt a gondolatban repülő szánon Ady megemeli kalapját, és az igazi transzcendencia meglátásához vezető úton őt hívja segítségül.*” – folytatja Hegedűs L. a fenti vers elemzését. Ady számára valóban biztos pontot jelent Krisztus, de felfokozott élete újra és újra elsodorja ettől a nyugvóponttól, hogy ismét visszakívánozzék.

Az örökös sodródásban a költő kimerül, elfárad a harcban:

„Uram, háborúból jövök én,
Mindennek vége, vége:
Békíts ki Magaddal s magammal,
Hiszen Te vagy a Béke.

...

Uram, láss meg Te is engemet,
Mindennek vége, vége.
Békíts ki Magaddal s magammal,
Hiszen Te vagy a Béke.”
(*Imádság háború után*)²⁸

A lelki tusák kimerítik: érzi, hogy Isten nélkül nem létezik belső nyugalom sem, ezért esdekel a megbékélésért. „*Háborúból jövök...*”, azaz nem a csatamezőn kínál békejobbot a vele egyenrangú küzdőfélnek, mintegy alkuként, hanem részéről végleges a lemondás. Be-

26. Az *illés szekerén* – 1908 ciklusból.

27. Hegedűs Lóránt: *Nyitás a végtelenre*, Budapest – Szabadság téri Református Egyházközség kiadványa, 15.

28. Az *illés szekerén* – 1908 ciklusból.

látta, hogy túlerővel szembeni értelmetlen harcot folytatott, és csak remélni tudja mindezek ellenére a kegyelmet, a megbocsátást.

Az *Imádság háború után* c. versben olyan harcos szólal meg, akinek legalább annyi ereje maradt még, hogy véget vessen a küzdelemnek, kilépjen. Máskor azonban annyira sodorja a küzdelem árja, hogy a harcból csak a végső megbékélés, a halál útján sejtet mekkvést.

„Nem bírom már harcom vitézül,
Megtelek Isten-szerелеmmel:
Szeret kibékülni az ember,
Mikor halni készül.”
(*Álmom az Isten*)²⁹

5.2. A Jóság síró vágya – a tékozló fiú vágyakozása

Ady istenes költészetének egyik gyöngyszeme az alábbi versszakasz:

„Hiszen a bűn mindig egy jajkiáltás
A Sors felé, hogy mért nem marad
Az ember mindig tiszta s szabad,
Vadba beoltott, nemes rózsa-szem.”³⁰
(*A bűnök kertjében*)

Szebben aligha lehetne kifejezni az Istentől elszakadt ember elkeseredését elfajult állapota miatt.

A *bűnök kertjében*, a nagyvilágban járó költő számtalan ilyen *jajkiáltást* hallat, amikor megélt bűnei nyomán rímbe szedi fájdalmát és óhaját az őseredeti állapot, az elvesztett tisztaság iránt. A bűnök jajkiáltása nem mindig hat el az emberig, a költőben magában sem tudatosulnak azonnal bűnei. Némelykor bűnbánatszerűen emlékezik vissza régi énjére. *Krisztus-kereszt az erdőn* c. versében felidézi azokat az időket, amikor az elsuhanó szánról szenvtelenül szemlélte a Megváltó alakját, és nem érzékelte sem bűneinek terhét, sem a Krisztus szabadításának áldását. Hosszú évek távlatából azonban visszatér a múltbeli táj emléke, de a kereszt alatt gondolatban ismét elszáguldó szánon immár más ember ül, a bűneit megbánó, Krisztusnak hódoló.

„Két nyakas, magyar kálviniista,
Miként az Idő, úgy röpiültünk,
Apa, fiú: egy Igen s egy Nem,
Egy más mellett dalolva ültünk
S miként az Idő, úgy röpiültünk.

Húsz éve elmúlt s gondolatban
Ott röpiül a szánom az éjben
S amit akkor elmulasztottam,

29. Az *illés szekere*n – 1908 ciklusból.

30. Kiemelés tőlem.

Megemelem kalapom mélyen.
Ott röpül a szánom az éjben.”
(*Krisztus-kereszt az erdőn*)³¹

A sok lejtőt megjárt költő a bibliai tékozló fiú keserű elhatározásával dönt a visszatérés mellett. A gondolatban megemelt kalaptól azonban még hosszú út vezet az igazi hazatéréshez, megtéréshez. Ady is tudja, hogy a sikeres hazatalálásnak, az atyai bocsánatnak külső jele is kellene, hogy legyen. Szeretne jó lenni.

„Meleg karokban melegedni,
Falni suttogó, drága szókat,
Jutalmazókat, csokolókat:
Milyen jó volna jónak lenni
(*A jóság síró vágya*)³²

Eltékozolt ifjúsága mély fájdalommal tölti el, a sok vágy, remény és megvalósult akarat mit sem ér az egyetlenhez, az elveszített tisztasághoz képest. A Patyolat, az isteni mérce utáni vágy ismételten felülkerekedik élete szennyén, és ilyenkor a megbékélés, kegyelemkérés szándékát jelezve kendőt lenget. Istenes verseinek nagy hányada ilyen kendőlengetés, vágyakozás a jó iránt, az isteni megbocsátás és visszafogadás iránt.

...
„Harmincnégy esztendő, vén koromba,
Mindenek túlján,
Undorodván s szépen butulván,
De, jaj, mégis tudván sokat,
Sírva nézem, hogy kendőt lengető
Késletten az én bűnös lelkem
S egyetlen, igazi szerelmem:
A Patyolat.”
(*A Patyolat üzenete*)³³

A versciklusnak, melyhez a fenti sorok tartoznak, a címe is beszédes. A költő egész életével menekül, keresi a biztonságot, a jót, a harmóniát a felkavarodott, visszás világban.

5.3. Lärmás Isten-keresés

Kifinomult lelke ráérez, hogy a beteg világnak, s benne neki is segítségre van szüksége. Ady nem a hitvány pap vagy erkölcsprédikátor bennfentesekre jellemző gőgjével szólítja meg Istent. „*Neved sem értem, Istenem*” – vallja be alázattal, de mégis szólítani meri, mert a körülötte tapasztalt, látott valóság ijedelmé kiáltásra készíti. A megbolydult Európa

31. *Az illés szekeren* – 1908 ciklusból.

32. *A minden-titkok versei* – 1910 ciklusból.

33. *A menekülő élet* – 1912 ciklusból.

nagyon elrugaszkodott Istentől, a költő életében is tagadhatatlanul sok a visszásság, tobzódás, de mindezt egy percig sem próbálja tagadni. Nyoma sincs olyanféle hízelegésnek, amelyben azt sugallná, hogy életét Isten töltötte ki, sőt férfiasan bevallja, hogy sokféle csapongott, sokféle keresett már menedéket. Az „Istent kereső nagy lármából” annál krisztálytisztábban hangzik ki a lényeges, és egyedül időtálló, az utókor számára is értékes felismerés, hogy: „*tied minden*”.

„Próbáltam sokféle mesét,
De, hajh, egyik se volt elég:
Szívemben, idegeimben
Kiabáló, nagy lárma
Téged keres, Fölség,
Isten, a tied minden.”
(*Az Isten-kereső lárma*)³⁴

5.4 Hiszek hitetlenül

Ady a lármás testi-lelki útvesztők mélyén átéli az Istenre találás szükségét. Érzései, tapasztalatai azonban nem egyedülállóak, a mindenkori ember útját járja, és bizonyíthatóan segítség számára személyes próbatételeiben, hogy jól ismeri a Bibliát, és sok vigasztaló ronkon élethelyzettel találkozik benne. Egyedülálló azonban a mód, a költői forma, ahogyan szavakba önti a vergődő ember szükségét, a megoldás kísérleteit. Gyakorta alkalmazza saját élethelyzetére a bibliai történetek mozzanatait, a kiindulópont és isteni válasz ismerős, a mód azonban, ahogyan mindezt megszólaltatja, rendhagyó.

Az ördögös gyermek meggyógyításának közismert történetében az apa segítséget, gyógyítást kér Krisztustól. A Megváltó mindössze annyit kérdez, hogy hisz-e a gyógyulásban, és a válasz: „Hiszek Uram, légy segítségül az én hitelenségemnek.”³⁵ A csodálatos gyógyítás története ihlette Ady egyik legmegrendítőbb versét, amelynek a címében is viszsza-szacseng a kétségbeesett apa vallomása: *Hiszek hitetlenül Istenben*.³⁶ A beteg költő, a testi-lelkiileg összetört ember gyógyulni vágyik, de tudja, hogy önmagában képtelen rá. A bibliai történetben a megszállott meggyógyítását Krisztus tanítványai értetlenül szemlélik, kérdésük, hogy nekik miért nem sikerült a gyógyítás. A Mester ennek kapcsán mondja nekik, hogy „*Ha akkora hitetek volna, mint a mustármag, azt mondanátok ennek a hegynek: Menj innen amoda, és elmenne; és semmi sem volna lehetetlen néktek.*”³⁷ Szomorú, hogy még a legkülönbeknek is ilyen törekeny a hitük. Ady nem is merne jogot formálni arra, hogy magát a tanítványok közé sorolja, hite az övéknél is parányibb, de képes a növekedésre. Az ember hitének növekedését maga a szükség segíti elő, a tanítványok is szerettek volna hittel gyógyítani, de akarásuknak hatványozott formáját látjuk az apánál, a szenvedőnél, aki

34. A *minden-titkok versei* – 1910 ciklusból.

35. Mk 9,24.

36. A *minden-titkok versei* – 1910 ciklusból.

37. Mt 17,20.

gyógyulásra vágyik. Ady is a gyógyulni vágyó ember hegyeket rendítő kétségbeesésével, vágyával keresi Istent, és kéri, hogy adja meg a gyógyuláshoz szükséges hitet.

„Hiszek hitetlenül Istenben,
Mert hinni akarok,
Mert sohse volt úgy rászorulva
Sem élő, sem halott.”

A vers folytatása is arról árulkodik, hogy a költő bibliaismerete nem felületes. A Szentírás, amelyet örökké az éjjeliszekrényén tartott, és minden utazásra magával vitt nemcsak ismert szöveg számára, hanem alkalmazni is tudja saját élethelyzetére. A fenti történetben a tanítványok tovább faggatják a Mestert, hogy mégis miként lehet a megszállott embert tisztává tenni, és a tömör válasz így hangzik: *„Ez a faj semmivel sem úzhető ki csupán könnyöggel és böjtöléssel.”*³⁸ Ady megérti, hogy gyógyulást, lelki békét nem is remélhet Isten nélkül, és ennek egyetlen útja a szívből fakadó könnyöggel. Kibeszéli azt a belső átalakulást, amelyet tetten ér saját életében, a felszínes vallásosság, a formaságból, afféle ceremóniaszerűen kimondott imák helyét átveszi az őszinte könnyöggel, istenkeresés.

„Szinte ömölnek tört szívemből
A keserű igék,
Melyek tavaly még holtak voltak,
Cifrázott semmiség.

Most minden-minden imává vált,
Most minden egy husáng,
Mely veri szívem, testem, lelkem
S mely kegyes szomjúság.”

A fordulatot, az újfajta viszonyulást Istenhez elkeserítő külső tényező sürgeti, a költő valóban egyre betegbb, nem hiába panaszoja bús fájdalommal, hogy:

„Hiszek Krisztusban, Krisztust várok,
Beteg vagyok, beteg.”

A betegségtől gyötört költő a Biblia által olyan nagy horderejű felismerésekig jut el, amelyek a teológiatörténet több évszázadon átívelő vitáinak eredményét zárják magukba. Kortárs teológus értelmezője rámutat Ady költészetének mély teológiai értelmére: *„...a metafizikai spekulációk felesleges értelmi tornáinak nem létező Istene, az egzisztenciális viszonyulások félelmes Titka élő valóságként, sőt feltétlen valóság-érvénnyel lép be a költő életébe és jelenik meg művészetében. A sehol ímhollá változik. Kiáltani nem lehet Őt, csak meglátni. És megtalálni csak úgy tudja, hogy ha megtaláltatik Általa. Az egész világirodalomban senki sincs, aki az élő Isten megtalálásának ezt az egzisztenciális útját oly világosan átélte és kifejezte volna,*

38. Mk 17,29.

annak negatívumaival, átmeneti állapotaival, leheletnyi árnyalataival, iszonyatos megrendüléseivel, boldog és hálás csodáival együtt, mint Ady.”³⁹ Szülőfaluja bibliás népe közül indul, a református iskola falai között hitre oktatják, majd a párizsi Gare de l'est-re érve, szellemi áramlatok, szerelmek és háború pergőtüzébe kerül, és a nietzschei ihletésű lelki viharok hevében tapasztalnia kell, hogy a megtanult hit, az útravalóul gondosan csomagolt, tárgyasított istenhit semmit sem jelent. Az egész emberi valóját megérintő való találkozás Istennel teszi, hogy végül mégis a hit hangján tud szólni, akár prófétai hittel is. A hitkeresés, az Isten nemlétéhez vezető téves hit, s végül az egzisztenciális hit útját bejáró költő csodálatosan ír zarándoklatáról az *Istenhez hanyatló árnyék* c. versében:

Akaratomból is kihullasz, / *Én akart, vágyott Istenem*
Már magamat sem ismerem / S Hozzád beszélni rontás fullaszt.

Üldöztetéseimben kellettél / S kerestelek bús-szilajon
S már-már jajomból kihagyom / Neved, mely szebb minden neveknél.

Szent képzelés, örök hit-balszam, / *Ki létlenül is leglevőbb*
Meghajlok szent Színed előtt / S akarom, hogy hited akarjam.

Megűzeték, s nem nyugszom addig / *Míg hited meg nem nyerem*
Mert kockán van az életem, / Mint árnyék, mikor elhanyaglik.

S hányattatom miként a sáska, / Mert csak tenéked van erőd
S mert nem láttam régen előbb: / *Nem szabad hinni senki másba.* ⁴⁰

Ady komoly harcot vív a hitért, belátja, hogy hiába minden emberi próbálkozás, mert az igazi, a csodákra képes hit Isten ajándéka. Ráhangyatkozás, bizalom cseng ki soraiból, amikor Istenhez kortynyi hitért esdekel.

...
„Add nekem azt a holt hitet,
Istenem,
Hogy nem kell ám fenékig inni
S kelyhed szent borából elég
Egy korty: hinni.”
(*Imádság Úrvacsora előtt*)

5.5. *Ádám, hol vagy? – várakozások – találkozások*

Ady hivatás- és küldetésstudata mindvégig kitetszik verseiből. Önmagát váteszi léleknek tekinti, olyan közvetítőnek, akinek titkokat, isteni ihletésű valóságokat kell megjelentenie. A próféták sohasem voltak népszerűek. Az emberek idegenkednek attól, ha valaki szem-

39. Hegedűs Lóránt: *Nyitás a végtelenre*, Budapest, 1989, 18.

40. Kiemelések tőlem.

besíti őket a valósággal, mindig szívesebben hallgatják azt, amit hallani szeretnének. Márpedig a küldötteknek, prófétáknak éppen az a feladatuk, hogy rámutassanak a valóságra, néven nevezze a bűnöket, tévedéseket, még ha kényelmetlen érzést is keltenek ezzel. Ady megbékélt a prófétai sorssal, tudja, hogy az igazság kimondásának az ára otthontalanság, népszerűtlenség.

„Az Úr Illésként elviszi mind,
Kiket nagyon sújt és szeret:
Tüzes, gyors szíveket ad nekik,
Ezek a tüzes szekerek.

...

Ég s Föld között, bús-hazátlanul
Hajtja őket a Sors szele.
Gonosz, hűvös szépségek felé
Száguld az Illés szekere.”
(Az illés szekeren – 1908)

Illés az egyik leghányatottabb sorsú próféta. Védelmezi a szegényeket, királyokat is megdorgál,⁴¹ de ezért folyton üldözik. Illés egyike a népét leginkább szerető prófétáknak, szembe mer szállni az idegen származású királynéval, Jezabellel, aki a népét idegen istenekhez hajlítja. A fenti versben a prófétát magával ragadó szekér képe arra a történetre utal, amelyben Illés rendhagyó módon távozik a földről, nem hal meg, hanem Isten közvetlenül veszi magához a még élő prófétát.⁴² A mindenkori próféta igazi hazája Istennél van, mert az embervilágban hontalanság átka sújtja az igazmondót.

Az ember – még ha próféta is, vagy a költők népszerűtlen hivatását vállalta – társas lény, ezért vágyik a magányt feloldó találkozásokra. Sok keserű tapasztalat vezet el a költőt addig a felismerésig, hogy az emberi találkozások, befogadó viszonyulások hiányát nem kell tragédiaként megélni, mert éppen ezek nyomán tárul szabad tér a legfontosabb, az Istennel történő találkozás számára. Az *Illés szekeren* ciklus két verse is ezt a fajta találkozást igyekszik leírni. „A két költemény egymás inverzének is tekinthető, mivel Isten és ember kölcsönös egymásra várásának két végpontját jelöli ki. Az *Úr érkezése* című versben az ember vár Istenre, míg *A Sion-hegy alatt* Isten várakozásáról szól.”⁴³

Az *Úr érkezése*⁴⁴ azt a történetet idézi fel, amikor Illés prófétát megkeresi Isten. A találkozás előzménye a próféta életének legelkeserítőbb időszaka. Éveken át küzd a Baál-próféták népámító, szemfényvesztő tevékenysége ellen. Ideig-óráig sikerül leszámolnia

41. 1Kir 21.

42. 2Kir 2.

43. Kránicz Gábor: *Coram Deo – Ady Endre Istenes verseiről a Sion-hegy alatt című ciklus kapcsán*, in: *Studia Caroliensis*, 2005. 1. szám. 58.

44. Illés a Hóreb-Sínai hegyen találkozik Istennel: „És amikor elvonult az Úr, nagy és erős szél szaggatta a hegyeket, és tördelte a sziklákat az Úr előtt, de az Úr nem volt ott a szélben. A szél után földrengés következett, de az Úr nem volt ott a földrengésben. A földrengés után tűz támadt, de az Úr nem volt ott a tűzben. A tűz után halk és szelíd hang hallatszott.” (1Kir 19,11–12.)

ellenségeivel, de belefárad a küzdelembe, népe életében alig tapasztal javulást, ő maga pedig számkivetett, maga a királyi pár üldözi és üldözteti. Elkeseredésében halálát kívánja, leroskad a pusztában, és feladja a harcot. Álmában angyal jelenik meg előtte, felszólítja útja folytatására, és mikor felébred egy tömlő vizet és pogácsát talál a feje mellett. Illés a Hóreb hegyén tüzet, földrengést és szelet tapasztal, de Istent mindezekben hiába várja. Isten megjelenése azonban nem marad el, akkor szólítja meg halkán és szelíden, amikor már nem is remélte megjelenését.

Ady átérzi és megéli a prófétai elhagyatottságot, az emberekben sokféleképpen csalódik, néhol űzött vadként, máskor erőtlen vándorként halad az útján. Az embert cserbenhagyó társak okozta egyedüllét azonban nem jelent állandó magányt, mert Isten jelenlétét épp ezekben az elkésérítő élethelyzetekben lehet leginkább megtapasztalni.

„Mikor elhagytak,
Mikor a lelkem roskadozva vittem,
Csöndesen és váratlanul
Átölelt az Isten.

Nem harsonával,
Hanem jött néma, igaz öleléssel,
Nem jött szép, tüzes nappalon
De háborús éjjel.

És megvakultak
Hiú szemeim. Meghalt ifjúságom,
De őt, a fényeűt, nagyszerűt,
Mindörökre látom.”
(Az Úr érkezése)

Ady nem idillikus Isten-látást ír le, a „háborús éjjel” valóságát nem tagadja, de biztatása éppen ez által lesz hiteles, valóságghú, sallangmentes.

Az emberi kapcsolatok, és Isten-ember viszony vizsgálatában a Biblia több gondolkodónak, alkotónak is segítséget nyújtott. Martin Buber ugyanazon szentírási tapasztalatok nyomán szintén eljut addig a felismerésig, amelyet Ady is megfogalmazott, hogy Isten az elhagyott embert, az embertársai által magára hagyott teremtményét megkeresi. *„Kétféle magány létezik, attól függően, hogy mitől fordul el az ember. Ha magánynak nevezünk azt, amikor kioldozzuk magunkat a dolgokkal való tapasztaló és használó kapcsolatból (erre mindig szükség van ahhoz, hogy eljussunk a viszony, nem is a végső viszony, aktusához). Ha viszont magánynak a viszonytalanságot nevezünk, azt, akit elhagytak azok a lények, akikhez igaz Te-t szól, azt Isten magához emeli”*⁴⁵

45. Martin Buber: *Én és Te*, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1999. 126.

A költő életében Isten érintésének tapasztalata mellett újra és újra visszatér az istenkeresés motívuma, amikor ő keresi teremtőjét. A *Sion-hegy alatt* című versben a költő indul Istenhez, aki várja, egyre várja, hisz időtlen idők óta ezt teszi teremtményeivel. A verset egyes szakértők szerint 1907 karácsonya ihlette, a költő időutazásra indul, és felidéz egy furcsa találkozást.

A vers címe is sokatmondó. Sion-hegynek nevezték a jeruzsálemi templomdombot, és az Isten és ember közötti kapcsolatteremtés helye szimbolikus értelemben a közösséget jelzi. A költő emlékezetében régi emlékek tódulnak elő, amelyek hajdan volt templomos ünnepeket idéznek, erre utalnak az alábbi képfoszlányok: Isten kabátja *harang*, rajta *piros betűs* a foltozás, amilyennel a naptárban az ünnepeket jelzik, lépései *zsolotár ütemre* történnek. Egykori ünnepekre utal a *róráte* is, amely a katolikus hitgyakorlatban az adventi időszak reggeli imaóráit jelzi. A költői látomás olyan istenkeresést idéz, amely sejteni enged, hogy a Sion-hegy környéki, hagyományos, templomos próbálkozás nem vezetett igazi találkozáshoz. Szeretne ráatalálni Istenre, de mégis olyan elérhetetlen, mint ahogyan az álmok alakjait képtelenség megragadni, kézbe szorítani.

A tehetetlen keresést, a találkozni vágyás nagyságát fokozza a lámpás, amellyel keresgél: „*Lámpás volt reszkető kezemben, / És rongyolt lelkemben a Hit*”

A lámpással történő istenkeresés gondolatában egyébként Nietzsche hatását is felfedezhetjük, hiszen ő is beszél művében az emberről, aki fényes nappal lámpással keresi Istent.⁴⁶ Nietzschei gondolatok rokonsága az „*Isten-szag*” fogalmában is tetten érhető. A svájci filozófus is kifakad, hogy „*Nem érezzük-e az isteni rothadás szagát?*”, azaz annak a dogmákba zárt halott Istennek a szagát, akit a téves emberi elképzelések gyilkoltak meg. A költő által felidézett ifjúkor Istene is ilyen élettelen, de a keresés során végre megelevenedik, várja a költőt, hogy végül ő legyen az, aki halottként tér vissza Teremtőjéhez. „*Halottan visszajöttem hozzád / Én, az életben kárhozott.*” A költő halott mivolta valójában azt az állapotot tükrözi, amely az elbukott ember osztályrésze, ha nem találkozik Istennel.⁴⁷ A kereső költő tudja, miként juthatna el Istenhez, ezért sóhajtja: „*Csak tudnék egy gyermeki imát.*” Tudja, hogy tisztaszívű, teljesen Istenre hagyatkozó emberré kellene válnia, olyanná, amilyenek a gyermekek: „*Bizony, mondom néktek, ha meg nem tértek, és olyanok nem lesztek, mint a kisgyermekek, nem mentek be a mennyek országába.*”⁴⁸ A költő „...képtelen az alapvető lelki örökélet-funkcióra, a személyes örökkévalóság lélegzetvételére: az imádkozásra. Tehetetlenül sóhajt fel: *Csak tudnék egy gyermeki imát.* A lelki 'klinikai halálnak' ebben az állapotában különleges Isten-látás részese lesz a költő, s ez a látás legalább olyan megragadó és megrendítő, mint a legújabb orvosi beszámolók a klinikai halálból visszatértek látomásairól, kimondhatatlan, jelzésszerű élményeiről.”⁴⁹

A vers végkicsengése szomorkás, és mégis megnyugtató. Isten szomorúan néz a költőre, és folytatja a dolgát, miközben a költő csendesen sírdogál a Sion-hegy alatt. A vers

46. Friedrich Nietzsche: *A vidám tudomány*, Szukits Könyvkiadó, 2003. 108.

47. „Halott az ő bűneiben” – Kol 2,13.

48. Mt 18,3.

49. Hegedűs Lóránt: *Nyitás a végtelenre*, Budapest – Szabadság téri Református Egyházközség kiadványa, 38.

valójában a hosszú, kudarcoktól sem mentes Istenkeresés leírása, hogy végül a bűnbánat, a visszatalálás vallomásává nemesedjék.

Az evilági élet szempontjából talán legszomorkásabb hangvételű verse az *Ádám, hol vagy?*, hiszen a halál gondolata lengi át. Ugyanakkor az Isten és ember kapcsolatának szempontjából az egyik legmegnyugtatóbb költemény, amelyben a viharos, lármás istenkeresésre megtalálta a végső megoldást. Szívében már Isten lépked, ahogyan a bűneset történetében lépked a Teremtő hűvös alkonyatkor az Éden-kertben. A tetten ért, a bűnös ember megriad Isten kérdése nyomán, az „Ádám, hol vagy?” kérdés elől legszívesebben kitérne, még egy ideig bújócskázik. A bűnbocsátó Istenre ismerő ember azonban szívesen öleli magához Teremtőjét. A végső megbékélés, a bűn és elszakadás-mentes találkozás megvalósulása azonban a halálon innen lehetetlen, ezt érzékeli, és érzékelteti Ady nagyszerű versében.

...

„Hallom, ahogy lelkemben lépked
S az ő bús 'Ádám, hol vagy?'-ára
Felelnek hangos szívverések.

Szívemben már őt megtaláltam,
Megtaláltam és megöleltem
S egyek leszünk mi a halálban”
(*Ádám, hol vagy?*)⁵⁰

Ady vallásos költészetének természetrajzát aligha lehetne szebben megrajzolni, mint azt Makkai Sándor tette, ezért végezetül álljanak itt az ő szavai e nagyszerű költői próbálkozás összefoglaló jellemzéseként: „...Ady életéből és költészetéből nyilvánvalóvá lett előttünk az, hogy ránézve a vallás, mint büntudat és Istenszerelem, élete hullámszerűségének folytonosan megújuló Nadirje és Zenitje volt, a harmóniát kereső diszharmonikus zseni életsodrának két partja, melyek között ez a zengő folyam pihenéstelenül rohant a Halál óceánjába. Ránézve tehát a vallás nem földi életének gyakorlati megoldása, nem egyszeri döntő fordulat volt... Ady vallásos költészete nem a földi életet megdicsőítő és beragyogó poézis, hanem a Halállal megbékítő, az élet diszharmoniját feloldó kiengesztelődés.”⁵¹

50. Az illés szekerén – 1908 ciklusban.

51. Makkai Sándor: *Magyar fa sorsa*, Kriterion könyvkiadó, Kolozsvár, 2003. (1927.), 136–137.

Visky Sándor-Béla:

Several Theological Considerations concerning the Creation vs. Evolution Debate¹

“We shall lament the blindness of those who only allow the validity of tradition in physics instead of reason and experiment; we shall be horrified at the error of those who in theology put the arguments of reason in place of the tradition of Scripture and the Fathers.”
(Blaise Pascal)²

The theory of creation-evolution can be defined from the following twenty points of view:

1. The interpretation of the Bible, genres
2. The God of deliverance; God, the Creator
3. The Bible and the scientific world view of the age: acceptance
4. The Bible and the philosophy-world view of the age: resistance
5. The Reformed standpoint about the freedom of science, the relationship of the book of Genesis and natural science
6. The ideological aspect
7. The theory of creation versus the theory of evolution as a cultural war
8. Overcoming Darwinism by the methods of common sense
9. Do we need to distinguish between the domains of faith and science? Yes!
10. Can we separate the two domains? No!
11. Mutual violation of frontiers
12. Is God present in the missing links?
13. The time of evolution into Man - in a historical/biological sense
14. The time of evolution into Man – for the theology
15. How does the theory of evolution affect the theological thinking?
16. The standpoint of the Catholic church
17. The Protestant standpoint
18. The Greek-orthodox standpoint
19. The standpoint of the methodist-neoprotestant-evangelical churches
20. Ending: the patience of faith

Keywords: freedom of science, faith and science, Darwinism and Christianity – a cultural war, God and the missing links, standpoint of the churches.

-
1. Lately this polemic of North-American origin has started to become increasingly popular in this part of Eastern and Central Europe as well. Newspapers publish articles about it (*Krónika*, November 11–12 2000; December 23–24 2000; etc.), theological journals and works study it (*Az Út*, July–September 2001; *Theológiai Szemle*, 2001/2; Henri Blocher, *Kezdetben [In the Beginning]*; Thaxton–Bradley–Olsen, *Az élet eredetének rejtélye [The Mystery of Life's Origin]* – both published by Harmat Publishers in 1998), public lectures chose it as their topic (Cluj-Napoca, Más Világ Klub, November 2000) and there is also a group of biologists and theologians – to which the author of the present study belongs – who discuss it during their regular meetings. These are the precedents which led me to conclude that it was necessary to offer several basic theological considerations which would offer help in considering the matter further (without dealing extensively with either of the premises).
 2. Quoted by J. Moltmann in: *Theology Today* (July 2001), p.155.

I. Interpretation of the Scripture

1. Bible interpretation, genres

a. The Holy Scripture – as an analogy to the twofold nature of Christ – has a *godly* and a *human* nature, which cannot be mixed, but which cannot be completely separated either. We believe the Holy Scripture to be the Word of God. At the same time, the Holy Scripture is not merely a book. It is an entire library consisting of various books written down and gathered together over a period of one thousand two hundred years. Within this collection of books we find an entire range of genres³: *parables*; *hymns*; *psalms* (and such a variety within this genre alone, from the laudatory to the cursing psalms!); *love songs*; *chronicles* (accurately recorded historical events); *legends* (some written down one thousand years after they were first told, in the meantime being shaped by retelling, although the core of the events, whose primary role was to convey the theological message they contained, was kept); *myths* (conveying purely theological teaching); *narratives* (for instructional purposes), eschatological *visions*; *the gospel* as a literary genre demonstrating a specific style; *aphorisms*; a collection of *laws*; *narratives of Christological content*, etc. Interpreting biblical texts by means other than those specific to their genre can lead to fatal misunderstandings. After David has taken Bathsheba away from her husband, Nathan, the prophet tells him a parable (2 Sam 12) about a poor man who had only one lamb which was taken away from him by a rich man who owned whole flocks. David falls into the trap. Had he been aware of the specific traits of the literary genre, he could have avoided this, since a narrative beginning with the words “there were two men” is known to usually be a parable. But David takes the narrative *literally* and a righteous anger arises in his heart: “The man who did this deserves to die!” Nathan responds: “You are the man!” Another example: Jesus’ teaching about the “few” who find the “narrow road” and “the many” on the “broad road” is *not a piece of metaphysical information* on the best possible ratio of those saved and those cursed being 49 to 51 percent! And the examples of such misinterpretations could go on infinitely.

b. The (reliable) trend of theology today has already reached agreement regarding the interpretation of the first chapter of the book of Genesis, namely, that *it should not be interpreted literally*. The reason for such a view is not a liberal degeneration yielding to the spirit of the age, but the fact that *the biblical text itself requires such an interpretation*. For it is obvious that we have *two creation narratives* in the Bible.⁴ Genesis 1:1–2:4a is the more recent, the so called priestly version, dating back to the 6th century BC; Genesis 2:4b–24 is the so called Yahwistic version dating back to the 10th century BC. (Recent commentaries show this latter version to be a deuteronomic version, i.e., this text was created after the

3. An illuminating book on this topic, which I dare say cannot be disregarded, is Gerhard Lohfink's *Jetzt verstehe ich die Bibel [Now I Understand the Bible]*. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1973; or its French translation, *Enfin je comprends la Bible*. Labor et Fides, Geneva, 1987.

4. See the questions regarding scientific and Christian anthropology in *Evangelischer Erwachsenen Katechismus*, an absolutely balanced work offering a great amount of material. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1975. There is a collation of the two creation narratives on page 174.

priestly version as a commentary to it; however, the considerations offered below are still valid.) Comparing the two versions we can formulate some interesting findings:

Genesis 1:1–2:4a	Genesis 2:4b–24
– tells us about the creation of the universe;	– concentrates on the creation of man and is interested only in man's position within the creation;
– primary state: water;	– primary state: desert;
– God created the universe through his word: "God said;"	– God created the universe through his actions: "God made;"
– God created land, he divided the waters; from the desert;	– God made streams to come up
– man is the culminating point of creation;	– man is the starting point for creation;
– the text has been carefully drawn up and uses consistent language.	– a simple popular narration.

This twofold nature is admitted also by Louis Berkhof who brings arguments against evolution based mostly on a liberal interpretation of the Bible.⁵ The Holy Scripture does not shrink from variety and is not afraid to make up God's face from various colorful pieces of puzzle, often using incomplete sentences, narratives, etc., for in its childlike freedom it is aware of the fact that the only complete and perfect face of God without any flaws is Jesus Christ of Nazareth. The Gospels show the same variety. The ancient church and the patristic church had the courage to set these two versions of creation next to each other in the process of canonization, despite the most obvious differences between the two synoptic narratives. Neither did they, from the four Gospels, make up a "truthful" one. It was important that historical data be accurate, but these data were considered *primarily a means* of transmitting the revelation contained within the gospel. Therefore, no one was upset by the differences and inconsistencies that could be found in the texts regarded from a *strictly chronological point of view*. This is how the Bible is different from the Koran. It is widely known that in the formation of the Koran there was a historical moment 30 or 40 years after Muhammad's death when the caliph gathered together all the existing manuscripts, one final version was agreed upon, and then all the other manuscripts were burned. For, they said, divine truth can be only of one kind. These two points of view regarding the Scriptures have had an immeasurable effect on intellectual history, culture, and politics up to this day. "The letter kills, but the Spirit gives life." However, we should not forget that the Spirit is "carried" for us by the letter.

c. 2 Timothy 3:18-17, *All Scripture is God-breathed*" (theopneustos), so often quoted, also speaks about the function of the Bible in the above-mentioned respect. It "*is useful for*

5. Louis Berkhof, *Systematic Theology*. The Banner of Truth Trust, 1939, reprint 1988, p.190: "What can be said against the view that we have in Gen 1 and 2 two different and more or less contradictory accounts of creation?"

teaching, rebuking, correcting and training in righteousness, so that the man of God may be thoroughly equipped for every good work.” And another quote: “you have known the holy Scriptures, which are able to make you wise for salvation through faith in Jesus Christ.” Indeed, the Scriptures are useful for that purpose and not for replacing or evaluating scientific works in the fields of astronomy, cosmology, paleontology, history, or molecular biology. Certainly, the reformers regarded the Bible in this way. The Second Helvetic Confession states it very precisely: “And in this Holy Scripture, the universal Church of Christ has the most complete exposition of all that pertains to a saving faith, and also to the framing of a life acceptable to God” (Ch. I.). Such a statement is not a “generalization” of the role of the Holy Scripture, but formulates a keenly conscious *hermeneutical principle*; i.e., the Scripture has to be explained and interpreted with respect to these two things. All this being said, we might wonder what the theological core of Genesis 1 and 2 might be.

1. *In the beginning* (böresit, en arkhé, in principio). This means nothing precedes, nothing surpasses the reality of God. See also the prologue of the Gospel of John: the Word is the primary pattern, the primary basis for whom and by whom all things were created.
2. *Lo, everything is good!* Meaning, everything coming from the creative action of God is good. Good is the “primarily original,” ontological reality.
3. God holds exclusively *the knowledge of good and evil* and this can never turn into something we definitively possess, something we can simply capture and keep. We receive the wisdom to tell good from evil as a gift from God.⁶
4. *The fall, evil*, is historically the “secondarily original.” It is secondary compared to the reality of God’s creation, since it comes from the actions of man, although it is original compared to man, for evil precedes man, the individual; it is a “déjà la” reality.⁷ Therefore, it is greater than man and this is the reason man needs salvation from a source other than himself, namely,
5. *from the offspring of the woman, from Christ, who crushes the serpent’s head.*

6. See the introductory thoughts of D. Bonhoeffer’s *Ethics*. Moreover an argument in favor of the fact that the biblical idea of paradise does not refer to a geographical area (somewhere between the Tigris and the Euphrates), but is entirely a heavenly reality is Revelations 2:7 where the glorified Christ promises that “To him who overcomes, I will give the right to eat from the tree of life, which is in the paradise of God.” The emphasis on the verb ‘is’ in the present tense (ho estin) shows that paradise always existed in the present manner: with God. As the paradise ‘is’ now, so it was earlier and will be anytime in the future. It is a place, the reality of the righteousness and life of God, which can be entered by man through Christ.

7. Pierre Gisel, *La création [Creation]*. Labor et Fides, 1987, Geneva, p.49: “Adam n’est pas le premier homme, surnaturel, mais une figure (paradigmatique) dont la constitution est homogène à la nôtre. Gen 3. ne raconte donc pas, *stricto sensu*, la chute d’un état ontologique parfait dans un autre perverti.” (Adam is not the first, the supernatural man, but a paradigmatic figure whose constitution is absolutely identical to ours. Literally, Gen 3 does not tell about a ruin from a perfect ontological state to a fallen state.) See the theological considerations of this topic in the exegesis-narrative of Augustine on Romans 5:12 (“in quod omnes peccaverunt”), in the analyses made by the reformers, in the works of representatives of dialectical theology (Barth: Adam, as a projection of Christ is not a historical person - keine ‘historische’ Gestalt ist; *Der Römerbrief*. Chr. Kaiser, München, 1933, p.149), and in the explanations of present day exegetes (Stuhlmacher, Leenhardt).

6. The concept of man as being created *in God's own image* – no matter whether by this we mean man's intelligence, his freedom, or his relational features – always refers to the foundation of the true dignity of man, which is to fulfill man's purpose in life-communion with God.
7. This purpose is carried out within a relationship between *a man and a woman* blessed by God and
8. within man's *commission*, namely, to rule over the Earth according to God's commandments.

2. *God the deliverer, God the creator*

The people of Israel had experienced God, the Deliverer (who rescued them from Egypt) before they started believing in God, the Creator of the universe.⁸ This conclusion within the domain of the history of religion is of utmost theological importance – in general, and concerning the present issue. This conclusion helps us understand that faith is not born of the fact that somebody is convinced of the infallibility of the book of Genesis and *therefore* starts believing in God the creator of the galaxies and *later* accepts the fact that the same God revealed himself in God, the Christ. On the contrary, those delivered in Jesus Christ who become part of the reality of the new creation will grow to understand the mentality of faith: namely, that the God of Re-creation is obviously the God of creation as well.⁹ The one who “made his light shine in our hearts” cannot be different from the one who said “in the beginning,” let there be light (2 Cor 4:6). Pierre Gisel, a Lausanne theologian, puts it most appropriately: creation means grace only to those who know that grace itself is creation. The theology of creation serves in every case the purposes of confession and as such, it both depends on the latter and interprets it.¹⁰

3. *The Holy Scripture and the “scientific” worldview of the age: submission*

The Holy Scripture – both the Old Testament and the New – accepts, or rather, takes notice of the general “scientific” worldview of the age without any polemic. Let me give just

8. See Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments [Theology of the Old Testament]*. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1963, p.149ff. G. Von Rad mentions in the same context, beside the book of Genesis, the other “crown witness” of the theology of creation, Deutero-Isaiah: “So spricht Deuterjesaja. B in Kapitel 42,5 oder in 43,1 in hymnischen predikationen von Jahwe, ‘der die Himmel geschaffen’, ‘der dich geschaffen, gebildet hat’, um dann im Hauptsatz zu soteriologischen Aussagen überzugehen: ‘Fürchte dich nicht, ich erlöse dich.’ Hier, oder auch in 44,24b–28, steht das Wort von dem Schöpfer im Nebensatz oder als Apposition; sichtlich hat es in der Verkündigung des Propheten nur eine dienende Funktion und tritt nirgends selbständig auf; es soll das Vertrauen in die Macht und in die Hilfsbereitschaft Jahwes stärken.” (For example, Deutero-Isaiah speaks in hymn-like sermons in Isaiah 42:5 and 43:1 about Yahweh ‘who created the heavens,’ ‘who created you and formed you’ to lead his train of ideas to the central statement of soteriology: ‘Fear not, for I have redeemed you.’ In this passage, as in 44:24b-28, the statements regarding the creator have a secondary status, serving the accomplishment of the central purpose of the prophet’s sermon. They do not even appear in the text on their own, but are only a means to deepen the believer’s faith in Yahweh’s power and helpful presence.)

9. The Heidelberg Catechism follows the same train of ideas. The answer to the first question begins by speaking about “my faithful Savior Jesus Christ” and from hence gets to the providence of “my heavenly Father.”

10. Gisel, *ibid*, p.22: “Mais la création n’est une grace que dans la mesure où, réciproquement, on aura su et compris que la grace est création.”

one example." According to 2 Peter 3:5, "long ago ... the heavens existed and the Earth was formed out of water and by water... ." Some of the Hellenistic Jews lived in the midst of Greek culture, which contained Thales' theory that first there was water and everything was born out of it. And water was not regarded as merely a physical matter, but also a matter that comprises the creating principle (the capability of self-transcendence as we would call it today) in it. The author of Peter's epistle does not deal with the "scientific" aspect of this idea, rather, he quotes that the Earth was created from water as a fact and does not place the book of Genesis in opposition to this idea.

4. The Holy Scripture and the philosophy/ideology/worldview of the age: resistance

Instead, the author of Peter's epistle makes a relevant correction. He does not argue with the "physical" aspect of the idea, but simply demythologizes¹² the text by dispossessing the primary element of water of its mystical power through which it is capable of self-transcendence, by simply introducing in the afore quoted text the words: *by God's word*. The specifically Christian worldview of the epistle is not shown by the author's arguing with the scientific views of the age that, no, the Earth was not born out of water, but out of nothing. He does not deal with the major scientific and worldview issues of the time. Rather, seemingly, he submits to the description of the "mechanism" of creation, but he rejects whatever materialistic ideology may lie behind it. All things were created by the word of God.

The Holy Scripture opposes the worldview of antiquity only when it attempts to limit the universal rule of God, the final revelation through Jesus Christ, the renewing power of the Lord, or the hope concerning the forgiveness of sins and eternal life. As a matter of fact, early Christianity had its most extreme fights not with Greek philosophers, mathematicians or scientists, but with dualistic Gnosticism, which declared the creator to be an evil demiurges, and opposed Jesus Christ to his loving Father in the same way that, in anthropology, it played the body against the soul with such devastating effects. In this case, it was not belief and science that were fighting each other to the death, but belief and false belief. And even today, the basic issue of Christianity is not whether the six days of creation mentioned in the book of Genesis correspond to 6 days of 24 hours each or not, or whether "dust" can go through various developmental phases from the geosphere to the biosphere and the noosphere, from the first molecule to man, but whether Jesus is the Christ with all the ethical, soteriological and eschatological consequences the answer to that question may bring.

11. János Bolyki, *Hit és tudomány [Faith and Science]*. A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1989, p.23.

12. As a matter of fact in the book of Genesis the very same thing happens. For example, the sun, the moon and the stars are not pictured as gods, as in the Canaanic cults of the age. In fact, the first creation narrative means to oppose these very cults: there is but one God compared to whom all the celestial bodies are mere lanterns dispossessed of their mystical powers. This might be the explanation also of the fact that from the very first day there is light, although celestial bodies come into being only on the fourth day.

5. *The Reformed standpoint concerning the freedom of the sciences and the relationship between the book of Genesis and natural science*¹³

Luther clearly distinguishes the viewpoints of an astronomer and of a theologian regarding creation. Although both speak of “heaven,” “The astronomer uses terms like spheres and epicycles and it is legitimate for him to do so... But for myself, I will be satisfied with recognizing the goodness and power of God in these wonderful and also very useful creatures which God created through his Word and which he maintains and governs in order that they serve us and be useful to us. This is the proper attitude of our calling and a specifically theological viewpoint.”

Calvin opines that the ability for scientific research is a gift from God, attributed to both believers and non-believers, for in matters of faith we can see the work of the “sanctifying Spirit,” but in all other matters, such as government, crafts, astronomy, medicine, mathematics or music, talents given to people are the work of the “generally enriching Spirit.” Obviously, Calvin does not mean to say there are two different spirits, rather different gifts of the Holy Spirit of God. Therefore, “Since it was the will of God that we should be helped by the work and service of non-believers in the fields of natural sciences, dialectics, mathematics and the like, we need to accept the work and services provided by them.” Because – as the 1561 Belgic Confession of Faith, bearing a strong Calvinist influence, puts it – the created world “... is before our eyes as a most beautiful book, wherein all creatures, great and small, are as so many letters leading us to perceive clearly the invisible things of God.”¹⁴ Therefore, “one must not reject or condemn such a science for the mere reason that some foolish men are in the habit of rejecting everything they do not understand. For astronomy is not only a beautiful science, but also a very useful one and it is indisputable that this field of science reveals the wonderful wisdom of God.” Regarding the book of Genesis, Calvin writes the following: “I have already pointed out that Moses did not intend to write a book of natural sciences... he chose to write in a form that could be understood by simple people without any scientific knowledge also. On the other hand, astronomers seek to discover everything the human mind is able to comprehend with respect to the creation. Therefore, we need not reject their attempts or condemn the scientific research they are pursuing.”

Obviously, the reformers were still able to view the world in its unity and not only because they were people of the late Middle Ages, but due to the fact that they worshiped God as both God of creation and God of revelation.

II. Ideology – belief – mechanisms

6. *The ideological aspect*

Faith, philosophy, and art have an ideological nature as long as they do not suggest a worldview which is accounted for rationally. This type of intuition is admittedly and

13. Quotations come from the above cited book by János Bolyki, pp.36-37.

14. *The Belgic Confession of Faith*. Hungarian translation by Juhász Ágnes. Koinónia, Kolozsvár, 1998, article 2., p.17.

legitimately considered to belong to this domain of spiritual life, i.e., ideology. However, viewing “scientific ideology” in the same manner is a dangerous attempt since, using the mask of objectivity, it preaches of worldviews impossible to verify. Thus we need to distinguish between: 1. *the concept* of evolution (mutation, selection, etc.); 2. *the theory* of evolution, which is a working hypothesis and, as such, legitimately defines a direction to be followed by scientific research; and 3. *evolutionism (Darwinism)*, an atheistic ideology, a kind of “negative belief,” not based on the relations of cause and effect so characteristic of science, for it is not even in its nature to originate from such relations. A good (and rather sad) example of how little these categories are properly understood and distinguished is the position statement of the American National Association of Biology Teachers published in 1995¹⁵ which states, “The diversity of life on Earth is the outcome of evolution, an unsupervised, impersonal, unpredictable and natural process of temporal descent with genetic modification that is affected by natural selection, chance, historical contingencies and changing environments.” Reading this statement, one wonders whether the authors of these lines scrubbed to remove ideological pathogens before proceeding. Obviously, they did not. And it was certainly not the much stressed objective viewpoint so characteristic of their field that led them to use specifically religious terms. They probably did not notice that they used the language of the *Providencia Dei* chapter of the classical dogmatic handbooks: supervision/providence, predictability, personal nature, except that they added negative particles and the prefix un- to them. Distinguishing the *mechanism* of a natural phenomenon and the *ideology* forced upon it, and admitting that there is no causality between the two is basic to the intellectually honest attitude required of any natural scientist.

7. Creationism vs. evolutionism as a cultural war

Let us be plain – this is a typical American phenomena. The passion of the debate on this subject is completely unknown on this side of the Atlantic. Why? I think the answer lies in the Newtonian (Hegelian) theory of effect and counter effect, which manifests itself also in spiritual life. In the countries of the Commonwealth and especially in North America, Darwinism had a more explicit role as an atheist ideology than on the old continent (e.g., in Europe, even the atheistic existentialism of Sartre and his group is not so directly connected to evolutionism, although, of course, it is an unalienable part of these views). A meaningful example of this state of facts is the Congress of Chicago organized for the centenary of *On the Origin of Species* in 1959. The keynote speaker was Julian Huxley, one of the most reputable scientists of his age. Huxley was one of the founders of UNESCO, the educational, cultural and scientific organization of the UN, a propagator of a natural religion of a specific kind (the so called evolutionary humanism), and the grandson of Thomas Henry Huxley, the first man to popularize Darwin’s theory, so much so that he was given the honorable name of “Darwin’s bulldog.” Julian Huxley’s exact words from the

15. Quoted by Phillip E. Johnson, *Defeating Darwinism by Opening Minds*. InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 1997, p.15.

Congress were: "In the evolutionary pattern of thought, there is neither need nor room for the supernatural. The Earth was not created; it evolved. So did all the animals and plants that inhabit it, including our human selves, mind and soul as well as brain and body. So did religion. Evolutionary man can no longer take refuge from his loneliness in the arms of a divinized father figure whom he has himself created, nor escape from the responsibility of making decisions by sheltering under the umbrella of Divine Authority, nor absolve himself from the hard task of meeting his present problems and planning his future by relying on the will of an omniscient, but unfortunately, inscrutable, Providence."¹⁶ I quoted this passage at such length in order to make it clearer: by the end of the 19th and the beginning of the 20th century, Darwinism had gained an increasingly self-confident and demanding attitude and had begun acting as an anti-theology which brought about understandable (but not justifiable) fundamental reactions in certain Christian circles. The battle continued during the entire 20th century and the cries of combat are still far from dying away.

On the other hand, we might risk the statement that regarding the relationship of Christian faith and science, the American spirit in some circles is experiencing its adolescent years, which the old continent went through with much difficulty, but irreversibly, when the flames of Giordano Bruno's stake and Galileo's suppressed murmur ("Eppur si muove") faded in the 17th century.

A third (last, but not least important) aspect would be the fact that the different manner in which Europeans and Americans pose this issue has considerable precedents in the history of ideas. I think it will be enough to refer to the fact that Immanuel Kant who traced with an absolute precision the competence of reason lived in Europe...

8. "Defeating Darwinism by Opening Minds"?

It is my conviction that, Darwinism – like all kinds of isms – is impossible to defeat merely by "opening minds," i.e., through common sense. Common sense should set itself somewhat less self-complacent goals (although, in some cases, of course, common sense cannot be omitted without risking major errors). Common sense can show, for example, the difference between the two areas. It can show that the relationship between *ism* and *mechanism* is not a logical one, neither has it to do with natural science, but it is of an ideological nature. Furthermore, common sense can organize various arguments within the field of the philosophy of religion, "proofs of divinity," while perfectly conscious of the fact that these are relevant only to believers, and even they do not regard them as *proofs*, but rather as *signs* pointing to God. Within this train of ideas, common sense can rightfully point out information existing independent of matter, or the spiritual nature of the information organizing matter, or even the idea of *intelligent design*¹⁸ – all of which are

16. Ibid, p.99.

17. The title of Johnson's work, suggesting the great endeavour involved in proving his worldview.

18. See William A. Dembinski's book of this name with the subtitle: *The Bridge Between Science – Theology*. InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 1999.

valuable arguments from the point of view of the philosophy of religion.¹⁹ But isms, among them Darwinism (and social Darwinism, which became famous due to its role as the spiritual guide of fascism), are a kind of religious belief, a substitute for God, namely, an idol, and idols can be driven out only by God; common sense is not sufficient. 1 John 5:4: "This is the victory that has overcome the world, even our faith" (The Hungarian version says, "The victory that has overcome the world is our faith"), not our reason. This is not a confrontation between belief and science, but rather belief and false belief.

9. *Should the fields belonging to science and belief be distinguished? Yes, indeed!*

If in the field of the philosophy of religion conclusions are brought forth according to which certain phenomena in the logical-sensual-physical world refer to God – i.e., I draw an ideological conclusion from physical phenomena – one could ask, and with good reason, why should scientists not have the same right, namely, to talk as materialists of the *blind clockmaker*,²⁰ of chance, of an aimless, impersonal drift?²¹ They do have the right, but *not because* they are compelled by the rules of their exact science. It is not his biological knowledge that compels²² Richard Dawkins to have a deterministic worldview, even if – quite strangely – he seems to think so: "The DNA does not know anything and does not think anything. It simply exists. And we dance as it plays." And he is not forced to see chaos in the cosmos either (even if that poor gene can be shown biologically to be as egotistical as he describes it): "The universe around us behaves exactly in the same way as we should expect if there were no plan, no purpose, no good or bad in it, just blind, ruthless indifference."²³ This is a kind of belief, a frightfully distorted belief according to which the ultimate foundation of existence is "blind, ruthless indifference."²⁴ A belief diametrically opposed to the Christian hope that the ultimate foundation is the God "who sees, who is mercifully compassionate and a long-sufferer," the God who loves us (1 John 4:16).

In the same way, the believer (even if he is a scientist) does not state that nature, information, conscience, etc., refer to God on the basis of Cartesian-logic. *To him* all these refer

19. See also Johnson, *ibid*, p.58, and L. Hegedűs, *Aspekte der Gottesfrage [Aspects of Questions Related to God]*. Siebenbürgischer Distrikt der Reformierten Kirche in Rumänien, Klausenburg, 1998, p.81ff.

20. Richard Dawkins.

21. The personal and directly perceptible form of this worldview is the feeling of being existentially lost. And this is the context in which the words of Viktor E. Frankl prove so deeply true: "Wer ein Warum zu leben hat, erträgt fast jedes Wie?" (If someone has something to live for does not care *how* he lives. Literally the second part translates: bears almost any *hows*.) Quoted by Hegedűs, *ibid*, p.104.

22. Vilmos Csányi, *Az evolúció általános elmélete [The General Theory on Evolution]*. Kriterion, Bucharest, 1986, p.77: "Although one cannot completely exclude the possibility that special physiological mechanisms present and functioning only within the highest animals have a role here, I still believe that the modeling activity of the mind using conceptual structures is a *per se cognitive function*." Most definitely this italicized definition can be extended also to human thinking itself, opposed to the despotism of the DNA.

23. Richard Dawkins: *Folyam az Édenkertből [River Running Out of Eden]*. Kulturtrude, Budapest, 1995, p.119.

24. Martin Honecker: *Einführung in die Theologische Ethik [Introduction to Theological Ethic]*. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1990, p.217: "Neuerdings wird der Grundsatz 'vivere secundum naturam' von der Soziobiologie (z. B. R. Dawkins) aufgenommen. Die Moral ist, dieser These nach, genetisch programmiert. Die Ethik ist ein Produkt der Evolution." (Sociobiology – e.g., R. Dawkins – took up again the thesis of 'vivere secundum naturam.' According to this thesis, morality is a genetically programmed attitude. Ethics is a product of evolution.)

to God, the creator, *because* he first came to know Christ, the Savior. What does this differentiation mean in terms of belief? That theology can neither confirm, nor disaffirm, the theory of evolution. It is not within its competence to opine for example on the statement that 3.5 to 4 billion years ago “all the conditions for the biogenic synthesis of all the basic compounds of present organisms, of the most important ‘building stones,’ sugars, amino acids, purin and pyrimidin bases were present,” just as were “all the conditions for the linear polymers formed of the above mentioned building stones, proteins, polynucleotides and other macromolecules to come into being.”²⁵ Instead, theology can state that Christian faith does not depend on the correctness or the unsubstantiated manner of statements such as this. These types of issues are a matter of indifference to the believer, although the thinker may find them to be of great interest. Let the theologian be wise and refrain from offering arguments in the scientific field, because whether or not “the DNA has a greater, more direct role in cell replication than a non-vital enzyme or metabolite,”²⁶ and of what importance this might be for the formation of the entire *mechanism*, cannot be defined on the basis of the Apostolic Confession of Faith or the Bible.

This is why I find odd questions such as, “If scientists did not take God into consideration, would that also lead to correct scientific conclusions?”²⁷ I try to understand the inner logic of some of the creationist thinkers. Do they think these details cannot be decided using the above mentioned methods, but that there remain a few solid biblical points to which all research dealing with the formation of the Earth should arrive? For example, if we take 2 Peter 3:5 quoted earlier, do they think that all scientific research dealing with the formation of the Earth should conclude that the initial matter of planet Earth is H₂O? And if findings differ, does this mean that the scientist took a wrong path or drew an incorrect conclusion or, even worse, has a pact with the devil? Actually, if we consider the dogma of “*creatio ex nihilo*” which faithfully sums up the biblical view on creation (and which, by the way, is not explicitly present in the canonic Scripture, only in the book of Maccabees), it means all scientific research should point in its findings to “nothing.” Still, water and nothing are not the same, are they? And we could go on enumerating such examples. The Biblical truth, by its spirit, does not lie in avoiding such contradictions, for according to the spirit of the Bible, truth is what/who brings salvation. Therefore, it is only wise if the theologian accepts the fact that he does not have *the scientific means* to decide, in effect, the validity of *scientific issues*. “Expressing spiritual truth in spiritual words,” Scripture says (1 Cor 2:13). And, we could add, issues of molecular biology should be expressed both by the natural scientist and the theologian in the words of molecular biology.

25. Csányi, *ibid*, p.10.

26. *Ibid*, p.28.

27. Dr. Péter Szentpétery, *Alkotásainak értelmes vizsgálata [Finding God From What Has Been Made]*. Theologiai Szemle, 2001/2, p.80. As far as I am concerned, I “state and sustain” along with Abraham Kuyper “that Aristotle alone had broader knowledge *about the universe* (emphasis by the author) than all the fathers of the church together.” In: *Kálvinizmus és modernitás [Lectures on Calvinism]*. Koinónia, Kolozsvár, 2001, p.120.

10. *Can these two fields be separated? No!*

Unity is formed by the perspective of faith. Faith in the one by whom and for whom all things were created. There is no other element that could stitch these things together. For those not sharing this belief, the world is an eternal turmoil of unfathomable, witchlike signs, just like in the final scene of Umberto Eco's book, *The Name of the Rose*, where the monk puts into a bag the remnants of the library that has been burnt down. He literally gathers fragments of expressions, of letters, which are completely unable to form meaningful words or sentences. For only God has the privilege to see the entire sentence and he teaches only people of his choosing how to read that sentence.

So how can faith link matter and spirit together? For example, if we ask what is a rainbow?

Scientist: the white light refracted through the prism of raindrops.

Christian: the sign of the covenant which God made with mankind.

Christian scientist aware of his limitations: both. The first answer I understand by the lab equipment I use, the other by my faith.

Non-Christian scientist aware of his limitations: the first answer is certain to be valid. Of the second, I am unable to affirm anything by the means of science; I have to admit to its possibility.

Non-Christian scientist unaware of his limitations: only the first answer is valid. The phenomenon of refraction excludes the possibility that the story of the covenant can be true.

Biased Christian (fundamentalist) unaware of his limitations: the rainbow is nothing more than the sign of the covenant God made with mankind, for *it is written so*. The two explanations mutually exclude each other. Describing *the manner* in which a rainbow is created would mean to question its true, spiritual meaning. (Mutatis mutandis: studying man from a paleo-anthropological point-of-view would mean questioning the basic truth of his being a creature of God.)²⁸

The train of ideas presented above can be applied validly also to the elements of Communion and their spiritual meaning. (What is the bread of Communion? Scientist: plain bread. Christian: the body of Christ, etc.) There is no ultramodern microscope that could show the presence of the Risen Christ within the bread and wine of the Communion. But there is no decent scientific procedure that could prove the opposite either.

Our belief is that the Creator of matter and of the human intelligence studying it (regardless of the manner in which it came into being) is also the Savior God embraced by *faith in Christ*. Only the believer who is saved and in Christ is able to recognize and praise the wonderful work of God in creation. *And this is the link which connects the fields of sci-*

28. Robert Spaemann, a Munich philosopher, raises the question: "Wann müssen wir teleologisch denken? – Nie. Wann können wir teleologisch denken? – Immer." Quoted by Max Thürkauf in: *Die Spatzen pfeifen lassen*. Christiana, Stein am Rhein, 1992, p.51. If accepting expedience as opposed to randomness is part of the theological view, than we can safely paraphrase – switching from the 'teleological' to the 'theological' – as follows: When *must* we think in a theological manner (i.e., under the pressure of scientific evidence)? – Never. When *may* we think in a theological manner (i.e., in spite of ideologized sciences)? – At all times.

ence and faith, initially so different from each other! Such a view is the basis for thanksgiving, rather than the attempts of doubtful value to adjust scientific data to the biblical view, the coincidence of the two fields, or the aggressive asseveration of the statement that the Earth is but six thousand years old. What is the significance of such a connection between the physical and the spiritual from the viewpoint of faith? It means one is no longer compelled to live in a schizophrenic duality. It means "the fight of faith," as the apostle Paul understands it, would not be fought against science, but against sin and unbelief which sometimes, indeed, does take the form of false belief and uses science in an unworthy manner. I do not think it necessary to remind the reader in detail what a great and unbroken motivation this same connection meant for science for almost eighteen centuries. Thus we can but pray for and work for the restoration of this worldview which regards the field of science and theology as being connected in the above mentioned way.

11. Mutual violation of boundaries

In a wittily titled article, *Darwin – The Origin of Troubles*, published in the May 2000 issue of *Természet Világa [Kingdom of Nature]* magazine, Gábor Hráskó presented the reverberations of the creationist debate in America. In response, the Hungarian-language Transylvanian daily newspaper, *Krónika*, in its November 11-12, 2000 issue, published György Koppány's article, originally published in the October 2000 *Természet Világa*, entitled *The Origin of Troubles - Creationism*. So, which causes the problem, Darwin or creationism? The true origin of troubles lies in the violation of boundaries. The statement that "in the beginning there was the particle..." may be correct if it points to the beginning of historical times and refers to the reality that can be defined by scientific means as the earliest factual event. But if the statement continues with, "...and nothing more" (like the eternal Logos preceding-creating-sustaining the particle, for example), then we are dealing with the crime of violating boundaries. In the same way, the line "in the beginning was the Word..." is sure to refer to the principle of the *factual occurrence* of creation; but if someone would add "...and the only *manner* in which the physical reality created and sustained came into being is the one offered by a literal interpretation of the Biblical description," that would also be a violation of boundaries. The apostle Paul does not fight on such a battlefield. He states that the world through its wisdom did not know God, but he does not doubt for a second that it knew *nature* in an adequate manner. He does not question the astronomic or hydro-dynamic knowledge of "the wise" just because it seems to contradict the story of the crossing of the Red Sea. On the other hand, one can certainly state that "the ability to pass from an ontologically lower level to a higher one is inherent in nature" (György Koppány), but no natural science can legitimately exclude (or legitimately maintain as a matter of fact) the possibility of this ability being given by an all preceding and all sustaining transcendent power. And why should we think of someone who believes that "evolution was created by God"²⁹ that he is trying to ride two horses

29. This is an expression borrowed from academician Dr. András Falus, the head of the Department of Genetics, Cell- and Immunobiology of the Semmelweis University of Medicine. See the same idea in the above cited work of Phillip E.

going in opposite directions?³⁰ What compels these horses to go in opposite directions? They do not go in opposite directions on the same course; rather, they go on parallel courses in the same direction. And we know parallels meet in the Infinite. And only in the Infinite. But there, they are sure to meet.

III. Where can we discover God's work?

12. God within the missing links?

Of course man's inquisitive spirit would not allow him to be reconciled to the idea of God and his created world being dealt with parallelly (although the parallelism is only methodical). Eschatological unity seems too far away, even if we can have our share of its reality in the present day. Therefore, man attempts to grab, from behind at least, the hem of God's train, he who majestically pervades all natural phenomena. And these attempts materialize in passionately seeking the white spots for which there is no explanation no matter what the present state of science may be in any moment. He seeks in history, in the lower and higher strata of the human intellect and mind, in the structure of the micro and macro cosmos, in matter, in energy, at the borderline of successive social constructions, everywhere. And always, in the enigma. And, in the case of evolution (even if we generously accept the modification of the chaffinch-beak within one species), he seeks in the secret land between two successive species. But is it really a wise thing to squeeze God into the constantly narrowing cage of spots unexplainable by natural science?³¹ In Heaven, there is great rejoicing over the repentance of a sinner, but I do not think they would be particularly glad about the uncertainty of carbon isotopic age dating (hurrah, Biblical chronology is still valid!) or about the fact that "no link has been found yet between the fossils."³² Champions of such rejoicing offer the explanation, "The link is missing, because

Johnson, p.14: "Evolution is the science that studies how God created the species." Or the statement of Theillard de Chardin: "Evolution is not the creator, as science believed for a moment, but is the expression of the way we experience creation in space and time." Quoted by Tamás Nyíri, *Emberreválás és teremés* [*Becoming Man and Being Created Into Man*], Vigilia, 1968/1, p.1. Also, Endre Gyökössi, *Az őstörténet* [*Ancient History*]. Szent Gellért Egyházi Kiadó, Budapest, 1994, p.59: "Why should I not consider the statements of Psalm 139 regarding man to be valid also for mankind, as the great scientist and theologian, Thielicke did, in the following manner: "For you created the first cell of me, / you covered me to be formed at the bottom of the seas, / then in the bowels of the earth. / I praise you because you made me wonderfully different from all the other creatures. / Your works are wonderful / and I know that full well. / My being was not bidden from you, / when I was still primordial matter, / when I was made in the secret place, / when I was woven together in the bowels of the earth. / Your eyes saw my forming body, / and all these were written in your book - / also the millions of years during which / you called me by my name and made yourself known to me, / you called me into your mighty presence / and gave me dignity that no other of your creatures has, / while I was still a prehistoric man, / at one point of my development lasting for many million years. / How precious to me are your thoughts, / O God! How vast is the sum of them!"

30. Johnson, *ibid*, p.14.

31. Alister McGrath, *Híd* [*The Bridge*]. New ways in apologetics, Harmat, Budapest, 1997, p.72: "...scientific research constantly fills up the unexplainable and as a result, God is gradually driven out from a series of constantly narrowing white spots. In my opinion, focusing on the facts 'offered' by science and not on those 'left open' by science is a more authentic and an increasingly accepted attitude within Christian apologetics."

32. Helmuth Thielicke calls the attempt to avert the danger lying in Darwinism by trying to take apart the theory of evolution itself, rejoicing over the missing links in the transition line between animals and man, the job of amateurs ("...sich der darwinistischen Bedrohung dadurch zu entziehen, dass man die Evolutionstheorie selbst zu zersetzen suchte und sich

God created every species separately." Or – as the more advanced version puts it – because God himself intervened in the area that needed linking. He injected the necessary energy for the transition between the species. So we managed to locate God. We know of his whereabouts, in the evening and in the morning and at any time of day or night. Jesus' admonition, "But a time is coming – and now is here – when the true worshipers will worship the Father in spirit and truth,"³³ is valid in this case, too. To such true worshipers, God is present preceding every process and behind every process and within every phenomenon; and to them all things represent *the transparency of God on Earth*. And such a view can be held while keeping a decent distance from both deism, claiming that "the machine works by itself while the constructor is resting," and from the Aristotelian and Aquinian view of "God as primus movens," as well as from pantheism (which according to Schopenhauer is nothing more than a polite form of atheism).

On the other hand, Darwinists ought to reflect on the fact that not *all* earthly phenomena can be explained in terms of causality. Forcing the matter leads only to brutal reductionism. Human thinking in its billion forms, the thousand moves and checks of freedom, can never be reduced simply to biochemical, social, economical, etc., processes. The things regarded by 19th century science as impregnable causes when seen with the eyes of today's science, have proved instead to be a net. The wind blows wherever it will. And the feathers of the peacock gleam ostentatiously in this wind and have no role in the fight for survival...³⁴

So, where can we discover God's work? Nowhere – if we look for it with physical equipment. Everywhere – if looking for it with the eyes of faith.³⁵ Could anyone have demonstrated the presence of God on the cross? Not at all! So does that mean God was not present? There is no other moment in history, no other place in the universe, where God's presence was so obvious as right there. Yet the only man who realized the obvious

über jeden Knochen freute, der beim Übergang vom Tier zum Menschen noch zu fehlen schien"). *Glauben und Denken in der Neuzeit*. Tübingen, 1983, p.362.

33. John 4:20–23.

34. The *Theologische Realenzyklopedie*, 693 exposes legitimately the mystical features of evolutionism as a worldview. It is not content to be able to explain the functioning of the components (bio-physical phenomena), but overestimates scientific results in a mystical manner and presents them as if they would be able to apprehend the entire truth ("ganzheitliches Verständnis der Wirklichkeit"). But there are also inevitable and disturbing stumbling-blocks on this road, "details" that do not fit into the big scheme of evolution, the ones that cannot be explained exclusively by the evolutionist argumentation. In his letter of April 3rd, 1860, addressed to botanist Asa Grey, Darwin expresses his worries precisely regarding these details, talking about "the irritating features of the structure." "If I only as much as glimpse a peacock, wherever that may happen, wherever I come across it, I become literally ill." In: Max Thürkhauf, *ibid*, p.50. Job, also, can only wonder at the features of the ostrich, the hippopotamus, the steed, etc., utterly lacking causality and cannot make anything of it. They are not to be understood (as well), but they can (also) be accepted within God who acts without any reason and whose every action has as an only "cause" his unexplainable love.

35. Anthony de Mello, In: *Fohászok és vallomások [Prayers and Confessions]*. Vigilia, Budapest, 1988, p.391: "Excuse me," said an ocean fish. "You are older than I, so can you tell me where to find this thing they call the ocean?" "The ocean," said the older fish, "is the thing you are in now." "Oh, this? But this is water. What I'm seeking is the ocean," said the disappointed fish as he swam away to search elsewhere."

there and then was the criminal at his right hand. For God is a transcendent God right in the middle of our life, in the middle of nature and in the middle of history.³⁶

13. *The moment of turning into man – from a historical/biological perspective*

The two stories of creation from Genesis 1 and 2 reveal with great vividness the basic condition of man (and as far as historical time is concerned, the *present* condition of man as well, since only those living at present are preoccupied by theology), namely, that he receives his unique dignity distinguishing him from all the other creatures directly from God. This is not a “natural” dignity, not a mere biological difference, but something with which God endowed man (represented in one of the stories by man being created in God’s image, and in the other by the breath of life being breathed into his nostrils). Man’s unmistakable dignity is his ability to be in communion with God. The Holy Scripture does not intend to speak of man in any other respect than his relationship to God. Should we not think of man *in these terms*, should the distinguishing dignity of man be only a question of his DNA,³⁷ there would be a point in his not being linked at all with the species before him in the chain whose members do not yet have human dignity. If that were the case, we should indeed cling with might and main to the idea that man appeared on Earth suddenly, without his formation having any historical precedent at a certain moment in history. If we do not consider this entirely *theological anthropology* of the Scripture, we can rightfully shrink back from that (indeed terrifying) thought that we are not able to define who was the first creature that could be regarded as a human being on Earth. Was it one of the Australopithecuses, or rather a homo habilis, a homo heidelbergensis, a homo neanderthaliensis, a homo sapiens or a homo sapiens sapiens? *Ignoramus et ignorabimus*. We do not know and we will never know, but we know one thing by faith: God, who gave man his own image and dignity, who divided so precisely land from waters and night from day, was no less precise in this case.

And he is just as precise today regarding the very narrow border between the not-yet-human and the already-human, although in the case of the development of the embryo, we people are unable to define the borderlines exactly. “Thus we can safely draw the conclusion that in the process of turning into man the same thing happens as in the case of conception... Humanization and ontogenesis have a basic similarity, namely, that a not-yet-human organism is developing toward a biological state when there is enough basis for a soul to be risen from it.”³⁸

36. Paul Tillich: “Gott ist mitten in unserem Leben jenseitig.”

37. Talking about cloning, Umberto Eco observes that this “science-fictional chicanery has something of a simplistic materialist determinism about it, as if a man’s faith would depend solely on the genes he inherits.” In: *Gyufalevelek [Leaves of Match]*. Európa, Budapest, 2001, p.299.

38. Nyíri, *ibid*, p.4.

14. *The moment of turning into man – from a theological perspective*

In his impressive painting in the Sistine Chapel, Michelangelo presents the last moment of prehistoric man. God's finger has not yet touched him, but it is moving closer to him. Man is still bound to the dust from which he was formed, but he already longs for the presence of God (Helmut Thielicke). One can almost see the flaming arc at the tip of God's fingers, the spark that will jump out in the next moment: and lo, a man is born into the world! *Man becomes man because of this touch*, whether God spread the spark over millions of years or concentrated it into one particular moment. István Török expresses this basic theological point of view – held also by a series of decisive theologians such as Karl Barth, Hans Küng, Karl Rahner, and Wolfhart Pannenberg – in the following manner: "According to biblical revelation, man was created by God. He is one of the creatures, as shown by his biological structure and his natural life conditions. And the essence of this revelation would not be altered very much even if, based on his biological traits, we attempted to find man's place in the gappy scheme of evolution theory which still needs much research. *Man was born at that particular moment when, reaching a high level of development, one of the creatures heard the voice of his Creator and responded to it. This is where homo sapiens begins.* However, we are not concerned by the natural scientific, but by the theological aspect of this process. We are involved in finding out not the how, but the who. Who is man?..."³⁹

15. *How is theological thinking affected by the model of evolution?*

Professor J. v. Genderen, PhD⁴⁰ sums up the most sensitive issues in the following three points:

a. "The belief that everything was created by God contrasts with the idea that everything was formed as a result of a natural process." We dealt with the tension between the view of *Creation* and *that of formation as a natural process* in point II and we showed there that the two cannot be played off against each other. We may just as well ask from whom does a child originate. From its parents, of course! Would we then say it cannot come from God, i.e., it cannot be a creature of God, because the process of its fertilization, birth and development are known to us? Job, who surely must have known he was born of his mother, interprets his "coming into being" as a process of creation when he describes it similarly to the creation of Adam: Remember that you moulded me like clay.⁴¹ Or should we take this literally? We should? We should not? Why? Is there any demonstrable difference between the Genesis account and this sentence in the book of Job? Or, taking the opposite order, when John writes that those who received Christ were "born not of natural descent, nor of human decision or a husband's will, but born of God,"⁴² does he mean to deny the

39. Dr. István Török, *Dogmatika [Dogmatics]*. Free University Press, Amsterdam, 1985, p.245, emphasis mine (S. B. V.) A powerful literary formulation of the same idea can be found in Frigyes Karinthy's poem *Az Ige így született [This Is How the Word Was Born]*. In: *Új aranybárfa [The New Harp of Gold]*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodája, Budapest, 1992, p.42.

40. In: *Evolúció és hit [Faith and Evolution]*, KOK, Kampen, 1975, p.39.

41. Job 10:9–11. Cf. Nyíri, *ibid.*

42. John 1:12–13.

fact that these people were born also by natural descent? Of course not! The contradiction posed by the thesis above is a false contradiction, a false dilemma. The two aspects can cause a problem only if someone elevates the theory of evolution to the status of God, making a mystified theory of creation out of it, or the reverse, when someone attempts to substitute or measure scientific research with sentences from the book of Genesis.

b. "The belief that man created in the image of God is the masterpiece of creation contrasts with the idea that man is the last outcome of evolution." A few sentences earlier it was clarified that evolution cannot be a substitute for God, although many regarded it as such during the past one hundred and fifty years.⁴³ It was also clarified under points 13 and 14 that human dignity and nobility⁴⁴ is an *attributed* reality⁴⁵ and does not depend on DNA or genetic mutations.

c. "The belief that man was created to be good and has fallen, contrasts with the idea that there is a continuous process of development without any perfect beginning or fall." Of these three objections, this is the most serious. Indeed, faith emphasizes in a perfectly consequent manner that God's entire work, all of his creation, "was very good." On the other hand, our experience is that the world as it is today is not very good.⁴⁶ It seems logical, therefore, to conclude that somewhere in the meantime a decisive split must have taken place between the world as God's original creation and as it is today.⁴⁷ Therefore, the world and man in it cannot be regarded as the direct creation of God, since once we regard the present state of man and the created world as "natural," as created "directly" by God, nothing would stop us from deferring the responsibility of all the evil raging in the world to God. "The woman you put there with me – she gave me some fruit from the tree!"; "The serpent you created deceived me!" This dilemma is solved in classical theology by interpreting the fall of Adam and Eve, the first real human couple and ancestors, as a caesura intervening between the original and the present creation at a certain point in historical time. Within this model, the two theological foci of the elliptical biblical text are expressed in a very vivid manner:

1. the world is God's creation and the creation is something very good. One can and may rejoice in it and no misanthropy is justifiable; 2. all the evil of the present world arises from man's sinful actions and no one/nothing else can be held responsible for it. One of

43. In the revision of William A. Dembinski's book of (see note 16.) Henry F. Shaeffer writes: "...the most sacred twentieth-century intellectual idol – the unproven notion that all of life can be explained in terms of natural selection and mutations."

44. This is the meaning of masterwork, and if we add also a time dimension, it will perfectly suit the model of evolution: man is the cherry on the cake of creation. Erich Sauer expresses the same concern in his book, *The Nobility of Man*: "If man does not come directly from the hands of God, but only indirectly, developed through many intermediate animal-like beings, what becomes of the nobility of man?" (Evangéliumi Kiadó, Brockhaus Verlag, Wuppertal, n.d., p.26).

45. As in the case of Luther's *iustitia aliena*, God attributes to us the righteousness of Christ, endows us with it as a *truth alien* to our nature.

46. At least it takes a great deal of enlightened optimism to agree with Leibnitz when he states that "this world is the best of all the possible worlds."

47. Abraham Kuyper calls "abnormalists" those practicing Christians who state, based on these arguments, that the present state of the world is "abnormal" compared to its original one. Their views are opposed by the conviction of the "normalists." And he regards the two (world)views irreconcilable. See his *Lectures on Calvinism*.

the main challenges to theology coming from natural sciences is whether the above-mentioned theological beliefs can be considered valid still even if the structure bearing them – the story of creation interpreted literally, Adam and Eve as the first human couple, as the first forefathers, creation as a historical event before which there was a historical time during which an ideal state ruled, an earthly paradise – is about to collapse under the weight of a continuously developing evolutionary model. And here we find ourselves asking the old question: can the form be separated from the content, the core from the shell, the narrative structure from theological belief? Is it possible to transfer the core of a belief, the “good deposit that was entrusted to us,”⁴⁸ into another kind of narrative, in the same way that information can be “collected” from the nucleus of a cell and written on another medium, in the way one piece of software works on different types of hardware? It is my conviction that it is possible. Of course, that does not mean that we make up a different story or that we call the characters in the story Cro-Magnon man and woman instead of Adam and Eve, but we realize that the biblical text was intended to express the focus-belief detailed above and *only that* - in a radical and irrevocable manner. How can today’s theology be able to tell all this in a different manner than the well known Genesis model with a strong historical and chronological aspect? Well, for example, like this: “Sin does not mean falling from a higher reality, but rejecting the higher reality of the communion of love with God.”⁴⁹ Or as Paul Tillich puts it, “The moral and tragic elements of nature overlap”⁵⁰.

“The tragic element: evil is a “*déja la*” reality, preceding all individuals and stronger than any of them. The moral element: man’s moral responsibility despite all things. The two – Creation and Fall – overlap. “Newly born babies are creatures of God, but as a creature the child falls into the state of alienation specific to life. This is where Creation and Fall overlap.”⁵¹ The weakness of the traditional model was that it did not regard as *creatures proper of God* anybody, but Adam (not even Eve was considered entirely a creature proper!!!), which means all men are creatures of God only in a secondary way. Tillich regards all people as creatures proper of God. But this leads to one inevitable question: “Is not sin an ontological necessity in this case?”⁵² I.e., if Creation and Fall overlap? If I consider myself a creature *proper* of God with all my history, which is partly encoded into my genes, with my psychological profile and my instincts always ready to become aggressive, would not this ruin the belief in the goodness of creation? And still the answer to the question displayed by this latter perspective is, no, it would not. “Adam before the fall” and “nature before its being cursed” are potential states;⁵³ the tragic (and in a certain sense, determined) state of freedom of every person. Every man has to make his decisions as if he were absolutely free,

48.2 Timothy 1:14.

49. H. Berkhof: *Dogmatika [Dogmatics]*, 1973, In: *Hit és evolúció [Faith and Evolution]*, p.42.

50. Paul Tillich: *Rendszeres teológia [Systematic Theology]*. Translated by István Szabó. Osiris, Budapest, 1996, p.268 and following.

51. *Ibid*, p.271.

52. *Ibid*.

53. *Ibid*, p.269.

but always keeping in mind that the idea of his absolute⁵⁴ freedom is nothing more than a mirage. “Man can do what he wants, but cannot want what he wants.”⁵⁵ (Schopenhauer) Let us be realistic: it is obvious there is no model without unfinished threads, unsolved questions, hanging from it. The traditional model has its faults as well, e.g., that it “turned sin into an ontological necessity” (with Adam as the only exception) by displaying the thought of a historical one-time (and not of an existential all-time) Fall, which later was formed into the dogma of “original sin.” Besides this, by “man” it does not mean individuals, but a faceless mass of people, typical to the way of thinking of the Middle Ages when it was believed firmly that “man” existed independent of Peter Black and Paul White. This is also the spirituality of Anselm of Canterbury who influenced the reformers who wrote the Heidelberg Catechism.⁵⁶

QUESTION (9): *Does not God then do injustice to man,⁵⁷ by requiring from him in his law, that which he cannot perform?*

ANSWER: *Not at all; for God made man capable of performing it; but man, by the instigation of the devil, and his own willful disobedience, deprived himself and all his posterity of those divine gifts.*

This is a logical shift modern man can no longer follow. The question is posed about people living today, but the answer is about the character of Adam as thought of in a historical sense.⁵⁸ In a logical sense, the gap can be bridged only by accepting the idea rejected even by the book of Ezekiel, i.e., “the fathers eat sour grapes, and the children’s teeth are set on edge.” But we do not mean to deny the idea accepted also by Tillich and called “the tragic element of existence” (whose soteriological counterpart can be expressed by the phrase that self-salvation is impossible), but rather urge everyone not to make an idol out of a “paradigm” or any other media, since these are only shadows of the things that are about to come and the truth belongs solely to Christ.⁵⁹ In Romans 9:21, Paul shows no intention of rationalizing (not even by referring to Adam’s fall) the seemingly scandalous fact that God does indeed have the power (and the right!) “to make out of the same lump of clay some pottery for noble purposes and some for common use.” No matter what the context of our thoughts regarding these facts may be, the mystery remains a mystery. And not even Paul can avoid the paradox: “For God has bound all men over to disobedience so that he may

54. Ab-solutum am. Unchained.

55. Quoted by András Falus. In: Andrea Ferenczy, *Genetika – génetika [Genetics – Gene Ethics]*. Harmat, Budapest, 1999, p.65. Although the apostle Paul questions even as much as that in chapter 7 of the Letter to the Romans: For what I do is not the good I want to do; no, the evil I do not want to do – this I keep on doing.

56. I do not mean to deny the evangelical content of the Catechism. My goal is only to draw attention upon a shift in formal logics.

57. Emphasis mine, S. B. V.

58. Sadly there is no possibility here to display the detailed meaning of the expression “in Adam” as meant in the Letter to the Romans.

59. Colossians 2:17

have mercy on them all!"⁶⁰ Indeed: creation is an act of God and the responsibility of man. O, the Lord, how unsearchable his judgments, and his paths beyond tracing out!⁶¹

IV. Standpoints of various churches

16. *The standpoint of the Catholic Church*

regarding evolution has gone through three distinct phases during the 20th century. In 1909 the encyclical letter of the Biblical Papal Committee beginning *Unitas Generis Humani*⁶² displayed the view that the "sensus litteralis historicus" of the first chapters of the book of Genesis cannot be given up without producing serious injuries to the Christian faith. In 1950, in his encyclical letter beginning *Humani Generis*, Pope Pius XII cut the Gordian knot. He accepted that it is possible that the body may have come into existence through evolution, under the condition that this would not call into question the universal nature of original sin that is passed from fathers to sons. However, he considered that the church could not yield in the matter of the creation of the soul, which was done directly by God. In the third phase of this process, the Second Vatican Synod emphasized that "humanity has turned from viewing world order as being in a state of repose to being mobile and developing." Referring back to Galileo's case, the papal letter found it regrettable that there had been Christians (not the Catholic Church) who did not show sufficient respect regarding the legitimate autonomy of sciences and thus gave the impression that there was a contradiction between science and faith. It admitted to "all things having their own autonomy, truth and benefit, their own laws and order." Thus science and faith cannot contradict each other. This is the reason Tamás Nyíri can write thus: "Creation is not building, but grounding... therefore it cannot be considered to be equal to development or replaced by development. It rather backs up development as the transcendental condition that renders it possible."⁶³ Or to quote again the final document of the Second Vatican Synod: "God is the transcendental ground of development, the condition under which development of human life became possible." Pope John Paul II's letter to the Papal Academy of Sciences in 1981 expresses in a very apt manner the basic direction of both fields. Writing on the purpose of the Bible, he says it "...does not wish to teach how the heavens were made but how one goes to heaven."⁶⁴

60. Romans 11:32; emphasis mine, S. B. V. Of course, one could ask in this case whether God did this by the act of creation, i.e., ontologically, de facto; or "only" de iure, in a declarative manner, i.e., by his laws. It is important that we understand that *this* is the main difference of the two aspects.

61. Ibid.

62. The source of these data is the relevant chapter in *A Dogmatika kézikönyve [The Handbook of Dogmatics]*. Vigilia, 1999, p.210ff.

63. Ibid., p.2.

64. In: *Encyclopaedia Britannica* vol.18, p.859.

17. *Within the Protestant world*

there is no official standpoint, although there are several theologians whose opinions on the matter have been considered authoritative. Within the theme of creation and evolution their opinions are in total agreement. This is how Heinrich Ott expresses this harmonious opinion: "The evolutionist theory of Darwin and the idea of biblical creation are not contradictory theories. In one respect, the idea of the world being created within six days has long been overrated by the evolutionary worldview. On the other hand, it is obvious that it is not compulsory that the biblical view of creation be taken literally. It is more important to have a biblical interpretation of the world and its realities which in the case of the creational-evolutional dispute means to have a belief, unalterable by any theory or hypothesis of the natural sciences or history of sciences, that we and the reality surrounding us have been created by God. That man is created in the image of God, is not a theory of natural sciences, but rather the core definition of man."⁶⁵ At the end of the 19th century there existed a theological view according to which the gap between creation and evolution could be bridged.⁶⁶ Theologians at the beginning of the 20th century also, who were considered to have conservative views, opined that creation does not exclude every kind of evolution. The main principle should be that "evolution viewed in a biblical sense is not precisely an evolution unfolding of its own powers, but rather one controlled"⁶⁷ by God through the laws and "ordinances" of nature. The views described above are shared by many Protestant thinkers, such an extract should suffice. Therefore, I will only conclude this presentation with some of the sub points of the ideas of Karl Barth expressed in a detailed manner in *Kirchliche Dogmatic [Church Dogmatics]* III/2 as follows: scientific dogmas should not be opposed to the dogmas of the church; evolution should be accepted as a theory, but it should be emphasized that man needs to look "forward" and "upward" in order to be able to correctly evaluate his biological origins when looking back through the tunnel of time from such an existential situation; scientific issues have become so highly specialized that we have no other choice but to rely on the scientists concerning these issues, whether we like it or not (of course, if scientists are aware of their limitations);⁶⁸ and finally, unanswered questions about the natural sciences should be left to the scientists of tomorrow and there is no need for them to be decided prematurely by biblical quotations.⁶⁹

65. Quoted by Dr. Sándor Szathmári, *Theológiai antropológia dióhéjban [A Small Treatise of Theological Anthropology]*. Református Zsinati Iroda, Budapest, 1990, p.16.

66. A. H. Strong in one of his reference books edited in the USA in 1885 entitled *Systematic Theology* writes, "We grant the principle of evolution, but we regard it as only the method of divine intelligence." And again in the same work: "The wine in the miracle was not water because water had been used in the making of it, nor is man a brute because the brute has made some contributions to its creation." In: *Encyclopaedia Britannica*, *ibid.*

67. Prof. Dr. Jenő Sebeštyén, *Református Dogmatika [Reformed Dogmatics]*. Budapest, 1940, I/141.

68. Let us defer the scientific importance of "non-reducible complex systems" to the scientists as well. Even if this theory described correctly the mechanism itself, one could think about its significance as a "sign" from a religious philosophical point of view, but regarding it as a "proof that God exists" would be quite an exaggeration. See the above cited article by Péter Szentpétery.

69. When I speak of a united Protestant view on creation and evolution, I mean *theological writings* (specialized literature).

18. *Greek Orthodox theology*

has remained practically untouched by any achievement of the enlightenment so far. This situation has its advantages, as Orthodox theology has been spared the struggle over the unsettling questions that Western Christianity *volens volens* has had to go through. However, there is also a great danger lying within this maidenly innocence, namely, that the church is unable to offer any answers to the problems, questions, and doubts of modern man. As I glance through the treatise of dogmatics of one of the most famous Orthodox theologians of the 20th century trying to find any thoughts on our topic, I have to realize that my search is in vain: he does not consider the matter worthy of being written about. This problem – and so many others posed by these last centuries – simply does not exist for him. Instead he has a lengthy theory on how long the first human couple may have lived in a state of innocence in Paradise. One cannot know – thus goes the answer – but it was obviously not long enough for them to be strengthened in obedience to God, since if it had been otherwise, it would have been impossible for them to fall so easily.⁷⁰ Sadly, this kind of theological thinking dwells too much on topics relevant only for the innocence of Paradise and remains imprisoned in the times of the church fathers.

Fortunately a new generation of Orthodox theologians has appeared and they are on the best way to modifying these views by emphasizing the harmony of faith and thinking based – interestingly – on the evolution related thoughts that can be found in the writings of the same church fathers.

19. *The main defensive lines of creationism*

lie within the fundamentalist branches of **the Methodist, neoprotestant and evangelical communities** whose main characteristic in this respect is that, contrary to the Greek Orthodox Church, they are keenly aware of the challenges posed by the various findings of natural sciences and philosophical ideas and they are able to gather together all this vast material.⁷¹ However, the answers and solutions they offer are no different than those of the Orthodox circles who do not know about such things (in fact, they are aware of them, but they think these issues do not belong to the main circle of theology). Their answer is: biblical literalism and a dichotomy of faith and sciences based upon it.⁷²

I do not intend to deny the obvious fact that there are persons and communities within the Protestant world who share instead the views of the evangelical trends presented at point nr. 19.

70. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă [Orthodox Dogmatical Theology]*. București, 1996, I/319: “Nu știm cât a rămas omul în starea primordială. Însă el nu a apucat să se consolideze în ascultarea lui Dumnezeu și să progreseze în cunoașterea lui, pentru că în acest caz căderea nu s-ar mai fi produs cu atita ușurință, sau nu s-ar fi produs deloc.” (“There is no knowing how long man resided in the primordial state, but it is certain he did not become stronger in his obedience to God and make progress in knowing him, for if he had had he would not have failed so easily or would not have failed at all.”)

71. See, for example, a six volume work by one of the most popular theologians, Carl F. H. Henry, entitled *God, Revelation and Authority*. The issue of creation vs. evolution is dealt with only in volume 6. (Crossway Books, Wheaton, Illinois, 1999).

72. The relationship of science and theology is presented in the afore-mentioned *Erwachsene Katechismus* in an expressive three-fold model: 1. submission (of science to faith – in the Middle Ages; of faith to science – in the modern era); 2. resistance, struggle (Darwinism, religious fundamentalism); 3. mutual complementarity, admitting the limits of one’s

20. *Final clause: The patience of faith*

“does not give an answer to everything right away. It does not demand that science would prove it right immediately in every aspect. It is not scared if some phenomena seem to contradict God’s Word. Faith believes in the Word so strongly that it is able to reveal its doubts cheerfully and to wait until ambiguous things are clarified.”⁷³

competence (dynamic, complementary view – in modern Catholicism and historical Protestantism). In his article published in the above mentioned issue of *Theology Today* (July 2001) Michael Welker depicts in a more detailed, six fold model the possible solutions to the tension created between science and theology: 1. *Modernist* view: a universal perspective, common conceptional frame and linguistical toposes that make bridging the gap between the two possible; in this case the boundaries of both fields need to be artificially extended so that a cross-section would become possible; 2. the *reductionist* attempt: to constrict the content of both fields until they meet in a cross point (e.g., both faith and science search for the “ultimate truth”); 3. perfect dichotomy, parallelistic dualism of faith and science, rendering the two as two completely different fields; 4. this is strongly connected to usage of clichés and schematic approaches: the one deals with facts, the other with illusions; 5. particular theological clichés (e.g., ‘eschatology is interested only in the future’) against; 6. particular scientific clichés (‘science deals with reality, which means exclusively matter’).

73. Henri Blocher, *Kezdetben [In the Beginning]*. Harmat, Budapest, 1998, p.272.

Buzogány Dezső:

Bod Péter, az egyháztörténész és egyháztörténete¹

Péter Bod, the Ecclesiastical Historiographer and His Church History

The study is a short presentation of the activity of Péter Bod as an Ecclesiastical Historiographer, and the circumstances of the writing and editing of his work: *Historia Hungarorum Ecclesiastica*.

Regarding the circumstances of the writing of the work, the author presents two important issues: the way the Reformed Church of Transylvania existed during the first years of Habsburg occupation of Transylvania, and the dilemma regarding the institutional segregation or integration in the administrative structures of the Empire.

The first circumstance is characterized by strong efforts of enforcing the Roman Catholic Church by restriction of the Protestant right, occupation of churches etc. The second one also implicated a kind of theological isolation, which meant that the modern philosophical currents (Enlightenment, Deism, Liberalism) did not or did lately influence the theological thinking of the Protestants in Transylvania.

The last chapter presents why did the work of Péter Bod appear only after his death and briefly informs about the importance of this work.

Keywords: Péter Bod, Transylvanian Reformed Church in the 18th century, *Historia Ecclesiastica Hungarorum*.

Tudván tudom, hogy akár történelemkönyvet, akár egyháztörténetet ír az ember, az a jó, ha a mondatok mögött nem lehet felfedezni a munka szerzőjét, vagyis a szubjektumnak nincs erőteljes jelenléte. A személyes felhang tehát egyáltalán nem fontos, sőt zavaró az ilyen jellegű munkákban, a szerző személyének tehát alább kell szállnia, avégre, hogy az igazság, a valóság, a történelmi hűség annál jobban kiemelkedjék –, hogy ezt az egyházi szóhasználatban meghonosodott képet alkalmazzam, kissé pogány módon ugyan, de úgy érzem találóan a történelmi vagy egyháztörténelmi munkákra. A bölcséleti szakirodalomban egzakt tudományágnak minősülő történelmi diszciplína esetére axiómaként is hangzó komor szabályt esetünkben hadd ne vegyük ennyire szigorúan, részben azért, mert a kor sem igazán volt a mogorva történelmi objektivitás időszaka, részben pedig azért, mert Bod Péter nem könyveiben fellelhető szubjektív jelenlévőként áll előttünk, hanem egyháztörténelmi megközelítésünk tárgyaként. Esetünkben tehát a szerző nem jelentéktelen, bár szubjektumként ezer szállal kapcsolódik történelmi produktumához, mégis munkássága, személye, ízig-vérig történészi habitusa indokoltá teszi, hogy vele is foglalkozzunk. És mert egyetlen személy sem képes teljes mértékben függetleníteni magát korától és kora szellemi-tudományos sugárzásától, ezen cirkumsztanciákkal is hadd foglalkozzunk, bizonyos fokig.

1. Elhangzott a Bod Péter Társaság megemlékező ülésén, 2008. november 15-én. (Budapest, Országos Széchényi Könyvtár díszterme.)

I. cirkumsztancia – szerzőnk kora

A Habsburg berendezkedés következményei a református egyházban

A református egyház 17. századi, belső lelki és külső szerkezeti konszolidációs munkájának eredményeként a század végére tan-kérdésében stabilizálódva, szerkezetét illetően pedig megerősödve szállhatott szembe azzal a folyamattal, amely Bod Péter korában, a 18. században bontakozott ki: a harmadik, s egyben a leghosszabb és legerőszakosabb rekatolizációs folyamat. Ezt segítette a század végének politikai-társadalmi életét izgalomban tartó fokozatos Habsburg előrenyomulás és erdélyi hatalmi berendezkedés, amely meghirdette és következetesen érvényesítette intoleráns egyházpolitikai célját. Ez pedig csaknem másfél évszázadig tartó, állandóan megújuló támadások, templomfoglalások, szolgálati lehetőséget korlátozó, minden egyházi tevékenységet visszaszorító császári intézkedések, erőszakos térítések, türelmetlen birodalmi valláspolitikai, felekezeti üldözések formájában öltött testet.

A zord és mostoha körülmények között a református egyház két dolgot tehetett: túlélni és befelé fordulni. A túlélést szolgálta legfelsőbb szinten az egyházi vezetés és a világi gondnoki testületként működő Főkonzisztórium: állandó sérelmi hadjárata a megszálló Habsburg hatalom ellen számos vallási interpellációt termelt. Egy fokkal alább ezt szolgálta az egyházmegyék szintjén konszolidált és folyamatosan működtetett egyházi szerkezet: az állandó kapcsolattartás többleterőforrást jelentett lelkésznek és gyülekezeti tagoknak egyaránt, még akkor is, ha ezek, eszperesi vizitációként, amolyan ellenőrző körutak voltak. Viszont ez tartotta össze a gyülekezetet, ez szolgálta annak állandó erkölcsi higiéniáját, ez tette végső soron felelőssé a lelkészt és a tanítót a közösség minden irányú szolgálatáért, ez hozta felszínre a helyi közösségeket hátrányba kényszerítő visszaéléseket, és szolgáltatott muníciót a Bécset ostromló panaszlevelekhez. Az egyházi élet súlypontja, az aranykornak is tekinthető korábbi századhoz képest áttevédődött a teológiai részletkérdések vitájáról a belső építkezésre és az áttérítési kísértekek miatt szétfoszlani látszó közösségi egység megtartására.

II. cirkumsztancia – szerzőnk egyházának viszonyai

Elzárkózni vagy felzárkózni?

A befelé fordulás más területen is érződött. A teológiai vitákat felváltotta a kontemplatív tudományosság, mert a vitás teológiai kérdések megtárgyalását nem nézte jó szemmel a berendezkedett hatalom, különösen, ha ezek az államvallássá előléptetett római katolikus hitkérdéseket feszegették. A kifelé irányuló, tantételeket célzó református egyházi külvagy inkább felekezetpolitika zsákutcának bizonyult. Nem véletlen, tehát, hogy a dogmatikára, mint tudományágra mostoha sors várt, miközben a kényszerű befelé fordulás az olyan diszciplínáknak kedvezett, mint pl. az egyháztörténet, amely műfajként ekkor kezdi el kialakítani szakmai szabványait, és tanúi lehetünk fejlődési üteme fellendülésének, il-

letve szakszerűsödésének. Persze az elméleti teologizálásra is adódott lehetőség, hiszen a felvilágosodás és racionalizmus ellen fellépő, hagyományos alapokon teologizáló lelkesítő attitűd egészen látványosan megtermékenyítette a teológiai szakirodalmat. Témánk összefüggésében bennünket viszont sokkal jobban érdekel az egyháztörténet-írás fejlődése és eredményei.

Historia Hungarorum Ecclesiastica

Bod Péter több tucatnyi munkája közül hadd emeljünk ki ezt az egyet, reménységünk és meggyőződésünk szerint a legjellegzetesebbet, és ennek bemutatásával, pars pro toto, jelenítsük meg szerzőnk egyháztörténeti jelentőségét. Amikor Bod Péterről, mint egyháztörténészről beszélünk, nem szerencsés csak erre az egy tudományágra leszűkítenünk történelmi érdeklődésének horizontját. Az sokkal tágabb és szélesebb, mint csak a református egyház történetének kérdésköre. Mint az egyház püspök-helyettese, nemcsak kötelességének, de szívügyének is tartotta megírni egyháza történetét. Mindazonáltal sokkal nagyobb perspektívában gondolkozott: Erdély teljes, átfogó, mindenre tekintő történetének elkészítése. Ennek lettek volna részei egyrészt a református egyház története, aztán az unitáriusoké (*Historia unitariorum in Transylvaia*), a székelyek históriája (*De origine et antiquitatibus Siculorum*), a románok rövid történetének vázlata (*De origine Valachorum, Brevis Valachorum Transylvaniam incolentium historia*), de ide tartozik a jogi állapotok számbavétele és sok minden más. Ebben a nagy együttesben kell szemlélnünk egyháztörténetét, amely kétségtelenül önálló munkaként is megállja a helyét.

Egy kézirat viszontagságai

Mindenki, belföldiek és külföldiek egyaránt egyetértenek abban, hogy a *Historia Hungarorum Ecclesiastica* Bod egyik legjelentősebb munkája. A leideni L. W. E. Rauwenhoff (1828–1889), aki 1888-ban kiadta, latin nyelven írt bevezető gondolataiban utal arra az alapos könyvtári és levéltári munkára, amellyel a szerzőnek sikerült a szükséges anyagot összeszednie és feldolgoznia. Bod Péter nem érthette meg munkája kiadását, bár annak gondolata még életében ott motoszkált a nagyenyedi kollégium egyik tanárának, Ajtai Abód Mihálynak szándékában, aki 1756-ban Bod kéziratának 1114 lapját megküldte Iohannes van den Honert leideni professzornak, azzal a nyomtatékos kéréssel, hogy vállalja fel a ki nyomtatással járó gondokat. A kiadási költségek viszont igen magasak voltak. Nemsokára, 1758-ban Honert is meghalt, Ajtai pedig két évre rá, 1760-ban a kéziratot elvitte Daniel Gerdes groningeri professzorhoz, aki csak annyit tudott vállalni, hogy folyóiratában (a *Scrinius Antiquarius*ban) két fejezet közlésével felhívja a figyelmet a munkára. Gerdes 1765-ben bekövetkezett halála után a kézirat visszakerült Leidenben Ewaldus Hollebeek kezébe, aki három évig őrizte, míg végül 1768-ban beadta a Leideni Egyetemi Könyvtárba, ahol a kéziratok között leltározták *Biblioteca Publica Latina*, nr. 10B jelzett alatt. A felvétel idején a kézirat utolsó lapjára latinul ezt írták: *E kézirat másik fele három-négy éve Bécsben lappang, tekintetes Türi Sámuelnél, aki az Erdélyi Református Egyház ottani udvari ágense, egyik honfitársunk pedig, hazája iránti szeretettől indítva, ide akarja szállítani azt is,*

hogy az első felével egyesítse. 1768. aug. 14. L[ugduni] Bat[avorum]. A bejegyzéshez, később hozzátoldották ezt a fél-prófétai mondást: *Ez óhaj talán soha sem fog megvalósulni.* A Türi birtokában lévő kézirat tartalmát és vázát viszont Leidenben akkor már ismerték, hiszen az ott lévő első rész legalább ennyit tartalmazott. A könyvtárba letett első részt is látták és olvasták, hiszen még 1768-ban jegyzéket csatoltak hozzá, amely a Leidenben tanuló diákok névsorát tartalmazta, s amelyet 1784-ig folyamatosan frissítettek. Ez egyben a 18. századnak, sőt az elkövetkező száz esztendőnek is az utolsó dátuma.

A Türi Sámuelnél lévő kézira nézve maga Bod Péter ad néhány szavas fogódzót, amikor *Önéletírásában* az 1765. évi eseménysor egyik bekezdésében ezt mondja: *Bécsi agens Ték. Türi Sámuel uram volt nálam 18-dik Martii és következő három napokon [...] adtam ökegyelmének 12 aranyakat, minthogy sokszor küldött könyveket. Vitt el tőlem magával: Continuationem Hist[oriae] Hung[arorum] ecclesiasticae Libr[i] IV. közel kétszáz árkušt oly véggel, hogy Belgyiomba menvén azt is, amely Gerdes uramnál vagyon, kezéhez vészi, és nyomtatásra valami bibliopolának adja által bona fide.* Nem tudunk arról, hogy Türi eljutott-e egyáltalán Hollandiába, tény viszont, hogy valami oknál fogva a kézirat egyesítésére nem került sor, legkevesbé annak kiadására, a második rész sem jutott el Leidenbe, sőt szinte másfél századot kellett lappangania valahol.

Ami alább következik, inkább a memoár stílusjegyeit hordozza magán, mintsem az értekező prózáét, mert azon személy visszaemlékezése, akire oroszánrész háruult Bod Péter latin egyháztörténetének kiadásából. Azért is fontosnak tartottuk a latinul írt bevezetőt alaposan ismertetni, mert tudomásunk szerint egyetlen Bod Péterről szóló munka sem foglalkozott vele, holott igen jelentős kézirat-történeti adalékot tartalmaz az egyháztörténetről.

1884-ben Szalay Károly sárospataki magyar diák leideni tartózkodása idején, az egyetemi könyvtár katalógusát átpászmázva, örömmel fedezte fel Bod Péter egyháztörténeti munkáját. Ekkor nemcsak az jutott eszébe, hogy mekkora tisztelettel beszéltek Magyarországon és Erdélyben Bod Péterről, hanem az is, hogy tudósaink milyen nagy sajnálattal emlegették Bod Péter eltűnt kéziratát. Megismerkedve a kézirat tartalmával is igazat kellett adnia élvonalbeli tudós elitünknek, akik bizonyára osztották Mikó Imre véleményét, aki a Bod Péterről 1762-ben írt monográfiájában, csak néhány részlet alapján, úgy értékelte a munkát, hogy az erdélyi református egyház történetének egyik legbecsesebb kincsestára. Nem csoda tehát, hogy Szalayban türelmetlen vágyakozás született megjelentetni az egyháztörténetet. Megkereste tehát Rauwenhoffot. *Kötelességemnek éreztem a dolgot, sok nehézsége ellenére is – írja Rauwenhoff –, mert miután Szalay visszatért hazájába, aligha remélhettem, hogy a kiadással járó vesződés közepette számíthatok segítő munkájára.*

Miután Magyarország és Erdély tudós egyházi embereinek értésére jutott, hogy Bod Péter munkája előkerült, sok férfiún igen türelmetlen várakozás vett erőt. Kovács Ödön nagyenyedi professzor, aki egy volt a leidenben végzett igen kiváló diákok közül, hirdetést adott fel a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* címen megjelenő folyóiratában, kérvén a hazai tudósokat, hogy írják fel nevüket a készülő kiadás megrendelői közé. Sokan pedig lázas keresésbe fogtak Bod Péter munkája egyéb lappangó részei után, nem kevés eredménnyel,

ugyanis a kolozsvári könyvtárban nemsokára felfedezték a munka negyedik részét, amely a leideni kéziratban nem szerepel, és nagy meglepetésükre terjedelme akkora volt, mint a Leidenbe került részek közül kettőnek. Végül az erdélyiek és magyarországiak meg-megújuló kérésére és türelmetlen sürgetésére Rauwenhoff rávette magát a kiadásra, beszélt „E. I. Brill és Társai” kiadóval és nyomdával, W. N. Rieu könyvtárigazgató jóvoltából másolatot kapott a könyvtárban őrzött kéziratról, Erdélyből pedig sürgősen útnak indították a megtalált IV. részt, hogy késése a munka ütemét ne lassítsa. Ezzel a kiadás ügye kimozdult a holtpontról.

Az előfizetőkről itthonról érkező biztató hírek meggyőzték Rauwenhoffot, hogy reménye és bizakodása nem volt hiábavaló, ezek alapján a nyomdászok nyugodt lélekkel hozzákezdhettek az előkészületekhez. A munka publikálását felvállaló leideni teológiai tanár kellemesen meglepődött azon, hogy nemcsak a szakmabeliek (pl. Ballagi Mór) és a szerző egyházának hivatalosai (köztük Szász Domokos püspök) mutattak igen eleven érdeklődést a kiadás iránt, hanem a közép- és főrendű nemesek is, köztük Vay Miklós báró, vagy különösképpen Tisza Kálmán miniszterelnök és királyi belső titkos tanácsos, aki saját ügybuzgalma folytán harminc főrendi nemesét győzött meg arról, hogy fel kell iratkozniuk a megrendelők listájára. Mindkét főúr neve ott szerepel a kiadódott munka címlapján, a szerkesztő jeles támogatókként nekik ajánlja a munkát. Ez, természetesen újabb lendületet adott mind Rauwenhoffnak, mind az elindított kiadási folyamatnak. A kiadás mégis késett. Megkapóan őszinték Rauwenhoff szavai: *mód felett sajnálom, hogy a vásárlók türelmét késlekedésünkkel némiképp próbára kellett tennünk. Sok oka van ugyanis annak, hogy a már elkezdett munkát nem tudtuk annyira hamar befejezni, mint reméltük. Midőn ugyanis a kiadói munkát elkezdtem, meg voltam győződve, hogy Szalay lelkész Leidenbe jön és itt felvállalja a munka nagyobbik részét, ezzel pedig a dologban annyira előrehaladok, hogy csak a végső simításokat kell majd nekem elvégezni. Ámde még mielőtt neki foghattunk volna a munkának Budapesten igen tisztas hivatalt kapott, amely meggátolta őt abban, hogy ide visszajöjjön.* Mégis segített valamit: a magyar nevek korrigálást végezte el, névjegyzéket és mutatókat készített, illetve történelmi megjegyzéseket fűzött a munkához.

Az előkészületek tehát nem a várt ütemben haladtak, többek között Rauwenhoff egyéb elfoglaltságai miatt sem (ekkor írta és készítette sajtó alá saját könyvét a *Vallásfilozófiát – Philosophia Religionis*), de két év leforgása alatt végre sikerült a Bod Péter felosztása szerinti első két könyvet (liber I. és II.) megjelentetni. A másik két könyvet két külön kötetben rövidebb idő alatt ígérte publikálni.

Nem kritikai kiadást készített, hanem Bod kézírata pontos és hű mását adta nyomdába, azért hogy *ama kiváló történelmi dokumentumokat úgy adjam át a magyaroknak, ahogyan azokat maga a szerző hagyta hátra. Az ő feladatuk ezeket később úgy kezelni, hogy belőlük egyházuk története a lehető legteljesebben és legpontosabban kikerekedjen. Minthogy érthető is, hiszen rendelkezésükre áll sok olyan segédanyag és segítség, amelyet én nem kaphattam meg.*

Ezzel a hányatott sorsú kézirat-részek tekervényes utakon haladó kálváriája lejárt, Bod Péter latinul írt egyháztörténeti munkája végre napvilágot látott. Talán a legfeltűnőbb az, hogy munkáját Bod latinul írta. Igen, a széles európai tudós társadalomhoz kívánt

szólni, persze nemcsak ezzel, hanem, szerintem, a tervezett átfogó, sok területre tekintő Erdély-történettel is. Az európai perspektívát mutatja az is, hogy *Önéletírásában* maga is lelkesedéssel fogadja a külföldi megjelenés lehetőségét.

A latin nyelvűség viszont nem jelenti azt, hogy szűkebb hazáját megfosztotta volna munkájától. Nem Bod Péter, hanem pátriája gondoskodott arról, hogy az egyháztörténet magyarul is megjelenjen, először az erdélyi kollégiumokban tananyagként, majd bekerüljön a nemzeti tudományosság vérkeringésébe. A szerző és munkája iránt megmutatkozó igen nagy és lelkes érdeklődés nem kiadói szővirág vagy mesterségesen végzett, megszozott udvariasságból származó dicséret. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az, hogy már a 18. században lefordították, és újra meg újra lemásolták, bizonyára kollégiumi használatra. Két ilyen vaskos kéziratköteg is fennmaradt, az egyiket Nagyenyeden őrzik a kollégium dokumentációs könyvtárában, a másikat Kolozsvárott az egyetemi könyvtárban. Az előbbi Almási Ferencz másolta 1833-ban (befejezte december 8-án), aki azt közli magáról, hogy ekkor már végzett diákja volt a Kolozsvári Református Kollégiumnak. A kolozsvári egyetemi könyvtárban őrzött másik másolatot Kolozsváron készítette Szikszai Mihály 1853-ban, utoljára az EME tulajdonában volt, 4 negyed ívrét kézirat kötetet tartalmaz, kötetenként kb. 300–400 oldal terjedelemben, laza szerkezetű, szellős sorközökkel, 15–16 soros, 8–9 szó/sor, emiatt a 4 kötet. Ami a magyar változat szövegét és tartalmát illeti, helyenként szó szerint követi a latin változatot, de annak nem teljes fordítása, csak amolyan bő kivonata. Komoly filológiai összehasonlítást kellene végeznünk ahhoz, hogy szerkezetét és különösképpen tartalmát mindkét változatnak összevessük az eredeti latinnal, amelynek valamiféle másolata egyébként megvan a nagyenyedi református kollégium dokumentációs könyvtárában. Tekintettel arra, hogy munkaközösségünk, a Pokoly József egyháztörténész nevére hallgató kutatóközpontunk belső és külső munkatársai tervbe vették az egyik magyar változat kiadását, a szöveg pedig szinte teljesen számítógépre került, ezt a szövegkritikai és filológiai munkát mindenképpen el kell majd végeznünk.

A nem kevés fáradsággal járó munkánkat pedig ugyanazon felismerés indította el, amely Mikó Imrében is megszületett, és amelyben osztoztak vele tudós eleink: a 18. században megújult, és szakmaiságában komoly fejlődést felmutató egyháztörténeti irodalmunk egyik igen jelentős dokumentumát magyar nyelven is kiadni nemcsak szakmánk, hanem nemzetünk iránti kötelességünk is. Ebben segítsen minket a Gondviselés.

Hankó-Nagy Alpár:

A romániai ostromállapot hatása a dél-erdélyi református közösségekre (1940–45)

Laws Regarding State of Siege and the Reformed Church in Romania (1940–45)

The study continues to present the life of the Transylvanian Reformed Church after the Vienna Award (several studies on this topic have been published in this journal in 2008). The laws regarding state of siege were applied on Romania during the whole period of the 2WW. Citizens' rights to free assembling, traveling or to use their own language were severely restricted in these years. These restrictions have caused the Reformed Church of Transylvania a great disadvantage, because church-life was almost diminished. Only regular sermons and no other types of meetings could be held, pastors were not allowed to visit their followers, no charity or educational events could be organized, and even administrative meetings were totally banned. Regulations regarding the traveling of citizens resulted that dean could not visit the pastors of their dioceses, and the vicar of the church had also his serious mobility restrictions. Hungarian language has been banned from official and phone conversations, it could not be used in regular mail, or in denomination of localities. The laws regarding state of siege have diminished pluralism and democracy and made place for Antonescu's fascist dictatorship, which has also affected the Hungarian population of Romania and the Reformed Church.

Keywords: Second World War, Antonescu-regime, Reformed Church of Southern Transylvania, State of Siege, restrictions regarding free assembly, traveling and use of language.

Korábbi számokban közölt tanulmányainkban rámutattunk arra, hogy milyen indokok és célok álltak a román kormánynak a bécsi döntés után alkalmazott kisebbségpolitikája mögött. Elmondtuk, hogy ez a politika a dél-erdélyi magyarságra és implicite a református egyházra a szenvedések sokaságát zúdította, majd részletesen, csoportosítva ismertettük mindazokat az atrocitásokat, melyek ebben az időszakban református lelkészeket, tanítókat vagy a híveket, illetve a templomokat, iskolákat, egyházi épületeket értek.

Jelen tanulmányunk célja rámutatni arra, hogy a kölcsönösségi alapú nemzetiségi politika, és a magyarsággal szemben alkalmazott diszkriminatív kormányzati intézkedések miként akadályozták az Erdélyi Református Egyházkerület Romániában maradt részének mindennapi egyházi életét. Bemutatjuk a második világháború éveit folyamatosan érvényben levő, ostromállapotra vonatkozó törvényeket, valamint ezek rendelkezéseinek (a gyülekezési tilalomnak, az utazási és nyelvhasználati korlátozásnak) az egyház életére gyakorolt bénító hatását.

Az ostromállapot-törvények

A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész számára talán a legnagyobb kényszert jelentették az ostromállapotra vonatkozó törvények rendelkezései. Romániában, főleg 1919 után gyakran vezettek be ostromállapotot az egész ország vagy egyes megyék területén. Ostromállapot idején korlátozódtak az egyéni szabadságjogok, főleg a gyülekezéshez, szabad véleménynyilvánításhoz, szabad mozgáshoz való jog. A továbbiakban azokat a rendelkezéseket ismertetjük, amelyek a későbbiekben meghatározták a dél-erdélyi református lelkészek vagy egyházi intézmények sorsát.¹

A második világháború alatti ostromállapotot az 1938-as *II. Károly büntetőjogi törvénykönyv* szabályozta. A hosszú bűnlajstromból, amelyek mind e törvény hatáskörébe esnek, a következők érintették közvetlenül Dél-Erdély magyar református lakosságát:

Hazaárulás esetei. Hazaárulónak számított mindaz, aki az állam függetlensége ellen rémhíreket költött (184. par.); aki a román állammal háborúban levő állam hadseregébe lépett (185. par.); aki bármilyen más módon segítséget nyújtott az ellenségnek (188. par.).

Az állam külső biztonsága elleni vétségek. Vétett az állam külső biztonsága ellen aki a háború alatti hamis hírverést keltett, továbbá az ország gazdasági helyzetéről, a lakosság háború feletti elégedetlenségéről beszélt, vagy lehangoltságot, pánikot okozott (198. par.); aki a háború alatt egyáltalán vagy részben nem teljesítette a lakosság és a hadsereg szükségleteinek kielégítésére kötött közszállításokat (200. par.) vagy aki a közszállításokban csalást követett el (201. par.).

Az állam belső biztonsága elleni büntettek és vétségek. Vétett ezek ellen mindaz, aki: szóban, írásban, tettben vagy mozdulatban a román államot, vagy nemzetet nyilvánosan megsértette, vagy aki bántalmazta a nemzeti érzületet, vagy szidalmazta a népért magukat feláldozó hősokeket (215. par.); szóval, tettel vagy mozdulattal az ország lobogójával szemben kifejezte lekicsinylését, vagy abból gúnyt űzött (216. par.). Súlyos törvénysértőnek számított az, aki: szóval, mozdulattal vagy tettel egy köztisztviselő presztízsét vagy becsületét annak szolgálata közben megsértette (253. par.).

Mindezek a vétségek a hadbíróságok illetékességi körébe tartoztak. Egy, a *büntető törvénykönyvet kiegészítő, 1938-as rendelet* újabb bűncselekményekre terjesztette ki a hadbíróság illetékességét. Eszerint büntettnek számított: ha akármilyen vallásfelekezethez tartozó pap, szerzetes vagy prédikátor híveit lelki büntetéssel fenyegette, ha ellen nem állnak a törvénynek (349. par.); ha ugyanezt pásztori körlevél formájában követték el (350. par.); ha egy egyházi méltóság propagandát fejtett ki, hogy egyik vallás vagy nemzetiség gyűlölje a másikat (351. par.).

Szintén 1938-ban jelent meg az ostromállapot-törvénnyel szoros kapcsolatban levő, *államrend védelmére vonatkozó törvény*. Ennek az egyház életét később meghatározó paragrafusai a következők voltak: Megtiltotta az el nem ismert vallásfelekezetek működését (3. par.). Kimondta, hogy tilos bármilyen politikai propaganda a vallás, közhatóság vagy isko-

1. A romániai ostromállapot-törvények magyar nyelvű ismertetését lásd MOL, K 610 (Sajtóarchívum), 91. cs., (Dél-Erdélyi Adattár), IX/9.

la céljaira szolgáló helyiségekben és vallásos vagy iskolai ünnepélyek alkalmával (4. par.). Tilos volt csoportban, gyalog, autón, vonaton, vagy akár más szállítóeszközöket használva úgy énekelni, hogy az bizonyos politikai eszmét fejezzen ki (7. par.). Tilos volt vallási alakulat leple alatt politikai szervezetet alakítani, valamint vallási összejöveteleken katonai, politikai kérdéseket tárgyalni (15. par.). Megtiltotta a politizálást a köztisztviselőknek, az összes felekezet papjainak, az oktatótestület tagjainak, és azoknak, akik az államtól bármilyen formában fizetést kapnak (24. par.).

Ez a törvény nagyon szigorú keretek között szabályozta a polgári jogvesztést is. Az elítélt nem lehetett választó vagy választható, nem foglалhatott el olyan állást, melynek költségvetése állami forrásokból származott. A 39. paragrafus pedig a kényszerlakhelyre való utasítást és az internálást is szigorúan szabályozta.

A fegyvertartásra vonatkozó 1941-es rendelet kimondta, hogy azt, akinél fegyvert találunk, minden polgári jogától meg kell fosztani. El kellett kobozni ingó és ingatlan vagyonát, be kellett szüntetni állami járandóságainak folyósítását, meg kellett semmisíteni állami okleveleit.

Bár nem tartozik az ostromállapot-törvényekhez, meg kell említenünk azt is, hogy a *katonai büntető törvénykönyv* 1942. szeptember 19-i módosítása a katonai behívás nem teljesítését a megszabott büntetésen felül még vagyonekobzással is sújtotta, aminek szintén végzetes következményei voltak Dél-Erdély magyarságára nézve.

A törvények közös vonása volt az, hogy felhatalmazták a hadtestparancsnokságokat, hogy szükség esetén további, törvényerejű rendeleteket hozzanak. A katonai hatóságok pedig éltek is ezzel a jogukkal. A második bécsi döntés után az új határ mentén minden megyében ostromállapotot vezettek be, ezt az 1941. januári vasgárdista lázadás alkalmával rövid ideig az egész országra kiterjesztették, a határmenti megyékben pedig a háború végéig nem oldották fel.

1945-ig érvényben volt például a *temesvári garnizon 1942. augusztus 18-i ostromállapot-rendelete*.² Ennek 11. paragrafusa megtiltott minden előzetes felhatalmazás nélküli, bármilyen célú összejövetelt – még magánházakban is –, tekintet nélkül a résztvevők számára. A tilalom kiterjedt Temesvár, Arad, Lugos, Karánsebes, Szászváros és Belényes városokra, valamint a többi, garnizonnal nem rendelkező városra. A rendelet alól kivételt csak a templomokban vagy elismert felekezetek imaházaiiban tartott gyülekezés, továbbá keresztlői, esküvői és családi összejövetelek, iskolai ünnepélyek, az ünnepnapokon tartandó falusi tanácsok képeztek. A 12. paragrafus szerint tilos volt a cenzúra által jóvá nem hagyott írásművek sokszorosítása és terjesztése, valamint cenzúrázatlan magánleveleknek egyik helységről a másikba való szállítása. Cenzúrának vetették alá a színházi, artista vagy bármilyen előadások anyagát is. A 17. szakasz szerint a köztisztviselők hivatali idejük alatt nem beszélhettek más nyelvet a román nyelven kívül. A 22. szakasz előírta, hogy a kihágások megállapítására a csendőrség hivatott, de a vétkezőket a hadbíróságoknak kellett elítélniük.

2. MOL, K 610, 91. cs., IX/12. A törvényről szóló tudósítást lásd MOL, Miniszterelnökségi levéltár, Nemzetiségi és kisebbségi osztály iratai (K 28), Romániai eseményekkel, intézkedésekkel kapcsolatos helyzet-, hangulatjelentések. III. rész, 1942-43. (70. cs., 117. t.) 1942 – O – 25714.

Ezt a rendeletet a VII. hadtest 1943. március 21-i ostromállapot-rendelete újra megerősítette, és újabb előírásokkal bővítette. A 13. paragrafus tilalmazta a hadsereggel, annak működésével, a bel- és külpolitikai helyzettel kapcsolatos valós vagy valótlan hírek megbeszélését, ezek kommentálását. A 14. paragrafus megtiltotta a volt pártok, vagy feloszlott pártok vezetői melletti propagandát, vagy olyan akciót, amely engedély nélküli pártcsoporthoz győzelmenek reményét kelti. Tiltotta a politikai jellegű énekeket, valamint bármilyen olyan megnyilatkozást, amely tiltott politikai szervezet melletti szimpátiát kelthetett. A 16. paragrafus az ellenséges hatalom javára szolgáló propagandát tiltotta. A 17. paragrafus tilalmazta másféle térképek használatát, mint amelyek kereskedésekben kaphatók voltak. A 18. paragrafus szerint tilos volt az ellenséges rádiók híreinek terjesztése, valamint a román és szövetséges rádiók híreinek a valóságnak nem megfelelő módon való terjesztése. A 19. paragrafus megtiltotta Romániában a szövetséges államokkal, azok államfőivel, hadseregeivel, vagy egyes államférfiúival szembeni kritikát, manifesztációt, a hősi halottak emléke elleni inzultust, valótlan, vagy túlzott tendenciózus hírek külföldre juttatását, mely alkalmas lehetett arra, hogy a román állam, vagy a román kormány presztízsét csökkentse, és a román állam ellen lekicsinylést, gyűlöletet keltsen. A 20. paragrafus büntette a hadsereg lekicsinylését, előkatonai képzési kötelezettség nem teljesítésére való biztatást; a román vagy szövetséges hadsereg érdekeit szolgáló jelek, jelzések rongálását, megsemmisítését; a tiszteletlen magatartást a nemzeti himnusszal, nemzeti ünnepekkel, a román nyelvvél és a román történelemmel szemben; a román egyházak és azok papjai elleni megnyilatkozásokat. A 21. paragrafus a hadsereg szükségleteivel kapcsolatos szolgálat ellátásáról szólt, és szigorú büntetést helyezett kilátásba az ezeket elmulasztóknak. A 25. paragrafus megtiltotta az ismeretlen személyek befogadását, és kötelezővé tette gyanús személyek azonnali feljelentését. A 27. paragrafus a hadifoglyokkal való beszélgetést, vagy azoknak engedély nélkül bármilyen tárgy átadását tiltotta. A 30. paragrafus leszögezte: a fenti rendelkezések megsértői 6 hónaptól 4 évig terjedő büntetést kaphatnak.³

A postai cenzúra megerősítését szolgálta a *postatörvény 1943. június 9-i módosítása*, mely a következő határozatokat iktatta be a törvénybe:

A 2. szakaszban: Mozgósítás és háború idején az alkalmi küldemények felfüggesztetnek, az első szakaszban megjelölt levelek és csomagok kizárólag a posta rendes szervei által továbbíthatók, és a postahivatalok vagy katonai parancsnokságok mellett működő cenzúra ellenőrzése alá esnek.

A 100. szakaszban: Mozgósítás és háború idején azok, akik a cenzúra ellenőrzésének megkerülése céljából alkalmilag postai küldeményeket visznek, egy évtől három évig terjedő fogházzal büntetnek, ha a cselekmény nem képezi más bűncselekmény tárgyát is. A tiltott postaszolgálat tárgyát képező levelek, tárgyak, csomagok és értékek, valamint az azokra vonatkozó és a bűnösnel talált okiratok a postaigazgatóság javára elkoboztatnak.

A 116. szakaszban: Mozgósítás és háború idején a jelen törvényben megállapított bűncselekmények a katonai bíróságok hatáskörébe tartoznak.⁴

3. Uo.

4. MOL, K 610, 91. cs., IX/11.

Az ostromállapot-törvény adta lehetőséggel élve az V. és VI. hadtevek parancsnokságai a nyelvhasználatot illetően is rendelkeztek.

Az V. hadtevet 16/1938. sz., *nyelvhasználatra vonatkozó rendelete*: megtiltotta a köztisztviselőknek, hogy más nyelven beszéljenek a szolgálat ideje alatt, mint románul (II. par); ugyanazon paragrafus c. pontjában kijelentette, hogy bármilyen falragasz vagy reklám csak román nyelven készíthető. Az i. pont elrendelte, hogy a kereskedelmi és iparvállalatok könyvei szigorúan román nyelven vezettessenek, és a ráütött pecsétek is román nyelvűek legyenek. A j. pont szerint minden román nyelven írott szöveget hibátlanul kellett megszerkeszteni, aki ezt nem tartotta be, a román állam hivatalos nyelve elleni sértéssel vádolták. Szigorúan tilos volt a városok, községek, megyék és az ország megnevezését bármiféle közleményben, hirdetésben, reklámon, levelezésben, számlákon, bélyegzőkön stb. más nyelven írni le, mint az ország hivatalos nyelve. A 12. par. a vétségek miatt egy hónaptól két évig terjedő börtönbüntetést írt elő, azok megállapításában a hadtevet törvényszékét nyilvánította illetékesnek.

A VI. hadtevet *nyelvhasználatra vonatkozó rendeletének* 12. pontja pedig kimondta, hogy villamos- és autóbuszmegállóknál az állomások megnevezése csak románul történhet.⁵

A felsorolt ostromállapot-törvények alapján nyilvánvaló, hogy a kormány és a hadtevetparancsnokságok a hadiállapotra hivatkozva megfosztották a korabeli romániai társadalmat a pluralizmus kibontakozásának és az egyéni szabadságjogok érvényesülésének lehetőségétől. Csak a többségi román nemzet érdekeinek érvényesülése volt fontos. A romániai magyar állampolgárnak pusztán életéhez volt joga, kötelessége volt betagozódni a többségi nemzetbe (legalábbis nyelvileg, kulturálisan, mentalitásában), teljes erejéből kiszolgálni a kizárólag a többségi nemzetet képviselő államapparátust és hadsereget, maradéktalan lojalitást tanúsítani a román állammal és román nemzettel szemben. Eközben viszont csak jogfosztásra, megaláztatásra, elnyomásra és kizsákmányolásra számíthatott. A felsorolt ostromállapot-törvényeket úgy alkották meg, hogy lehetőséget biztosítsanak a legkisebb, legártatlanabb kihágásnak vagy hibának törvényszegésként való értelmezésére. A törvények annyira szigorúak voltak, hogy mércéjük alatt a dél-erdélyi magyar állampolgár akkor sem lehetett volna teljes mértékben lojális, ha minden erejével erre törekedett volna (amire, természetesen, elnyomásból fakadó keserűségében nem is volt hajlandó). Ugyanakkor a törvény paragrafusainak szándékos félremagyarázásával a román államhatalom elérte azt, hogy teljesen megbénuljon a magyarság közösségi élete, ami csupán a vegetálás, a minimális létfunkciók szintjére csökkent. Ha történt is valami ebben az időszakban, ami segített a magyar nyelv, identitás és közösség megőrzésében, az mind aknamunka volt, csak nagy körültekintéssel, tele félelemmel és rettegéssel lehetett elvégezni, és minden apró hibáért kemény árat kellett fizetnie az elkövetőnek, mert arra, aki felfedte magát, könyörtelenül csapott le a román „igazságszolgáltatás” megtorló gépezete. Nagy Ferenc így fogalmazza meg az örökös ostromállapot törvényeinek harapófogó-szorításában élő emberek érzéseit: „A durva romanizálási tendencia, a magyar kisebbségnek az életlehetőségtől való megfosztása, min-

5. MOL, K 610, 91. cs., IX/8.

den téren és minden tekintetben való akadályoztatása, fenyegetése, olyan helyzetbe hozása, hogy 'meneküljön' innen, rendszeresen és hatóságilag is nagyon érezhetőleg és mindinkább egyre erősödve, az orosz háború kitörésével tört elő rejtkehelyéből, s azóta ez mind a mai napig csak erősödött és nőtt szünet nélkül úgy annyira, hogy ma már itt erre a kérdésre: 'lehet-e itt magyar életet élni?' nincs más felelet komoly, felelős ember ajkáról, mint az a kategorikus válasz: 'nem lehet!' Az az élet, melyet itt vallásfelekezeti különbség nélkül élnek a magyar lelkek, csak a halálraítéltek élete!... Vergődés és tengődés, fel-fellobbanó, újra kihunyó reménység sugárral, gyötrődő várakozás: 'hoz-e valami változást a háború vége s a békeszerződések?', abban az egyre erősödő meggyőződésben, hogy *ha nem*, itt a halálra ítélték sorsa megpecsétlődik, és pár évtizeden belül 'kihal itt a magyar'..."⁶

A gyülekezési tilalom és annak következményei

Valahányszor Nagy Ferenc vagy más egyházi vezető sérelmekről beszélt, mindig elsőként szerepelt az, hogy a gyülekezési tilalom teljesen megbénította az egyház életét. Templomi istentiszteletet kivéve más gyülekezeti alkalmat tartani nem lehetett. Ha egy-egy lelkész mégis arra „vetemedett”, hogy bármilyen ártatlan célból egybegyűjtse híveit, ez rögtön illegális gyűléstartás vádját, feljelentést és hadbírószági eljárást vont maga után. Végehosszatlanul sorolhatnánk azokat az eseteket, amikor egyszerű, kis ünnepség, ártatlan találkozó, vagy kurta presbiteri gyűlés miatt hadbírószági eljárás indult a résztvevők ellen. A templomi istentiszteleteket kivéve minden más összejövetelhez kötelező módon engedélyt kellett kérni, ezt az engedélyt viszont az illetékes hatóságok csak nagyon nehezen voltak hajlandók megadni. Sőt, gyakran az engedély megléte sem jelentette feltétlenül azt, hogy a vádemelést elkerülheti az, aki gyűlést hívott össze, vagy részt vett azon.

Mielőtt konkrét példák által mutatnánk be, milyen következményei voltak ezeknek a törvényeknek a református egyház testületeinek életében, általánosságban szólunk arról, hogyan működött az egyház életét ilyen példátlan módon gúzsba kötő rendszer. Már említettük, hogy az ostromállapot-törvény megtiltott minden előzetes felhatalmazás nélküli, bármilyen célú összejövetelt, még magánházakban is, tekintet nélkül a résztvevők számára. A rendelet alól kivételnek csak a templomokban vagy elismert felekezetek imaházaiban tartott gyülekezés, továbbá keresztlői, esküvői és családi összejövetelek, iskolai ünnepélyek, az ünnepnapokon tartandó falusi tanácsok számítottak.

Az Intézőbizottság személyes intervenció kapcsán 1941. március 12-én felterjesztéssel fordult a Kultuszminisztériumhoz az egyház adminisztratív testületei (presbitériumok, közgyűlések) szabad gyülekezése tárgyában.⁷ Az irat Minisztériumban található példányának hátoldalán olvashatjuk Z. Päclişeanu, a magyar egyházak ügyeivel megbízott államtitkár javaslatát a kérdésben. Azt javasolta, hogy az egyházközségek a presbiteri gyűléseket szabadon tarthassák, és csak a helyi csendőrségnek kelljen bejelenteniük, az egyházmegyei és kerületi közgyűlések engedélyezését pedig (csak egyet évente) a Minisztériumtól kelljen

6. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 18–19. Kiemelések tőlem – H. N. A.

7. Uo., 119.

kérni. Javaslata végén kijelentette, hogy a helyzet „normalizálódása” után a gyűléstartásnak is a régi rend szerint kell történnie.⁸ A Minisztérium módosítás nélkül közölte az Intézőbizottsággal az államtitkár javaslatában foglaltakat.⁹ A rendelkezés ideiglenes jellegére vonatkozó utalást viszont a későbbiekben gyakran félreértelmezték a helyi hatóságoknak, és néhány lelkész ellen presbiteri vagy közgyűlés összehívása miatt illegális gyülekezés vádjával eljárást indítottak.

Az Intézőbizottság másik felterjesztésében a belmissziói és karitatív célú egyházi egyesületek számára is szabad gyülekezési jogot kért. Ebben hivatkoztak az egyház létérdekére és arra, hogy az egyház erkölcsi és nevelői szerepe nemcsak magának az egyháznak, hanem egyben az államnak is érdeke.¹⁰ Ezzel kapcsolatban viszont a már említett államtitkár merev volt és elzárkózó. Néhány soros javaslatában annyit közölt, hogy minden egyházi egyesület (dalárda, nőszövetség stb.) gyűlései esetében alkalmazkodni kell a gyűlésekre vonatkozó rendelkezésekhez.¹¹ A minisztériumi válaszirat így kategorikusan elutasította a karitatív rendezvények engedély-mentességét, amikor kijelentette: „a különböző egyházi jellegű egyesületek és társulatok gyülekezéseinek tartását illetőleg alkalmazkodni kell a gyűlésekre és összejövetelekre vonatkozó rendelkezéseinkhez!...”¹² Később, 1941. májusában további magyarázó rendelkezéseket fűztek a gyülekezési tilalom törvénycikkeihez, és határozatban mondták ki: 1. Az elismert felekezetek istentiszteletei szabadon tarthatók. Imaházakra azonban minisztériumi akkreditáció kell. 2. A kerületi testületek gyűlései (konzisztórium, elöljárósági gyűlés, mindenféle egyházi intézményi elöljárósági ülés) megtarthatók, de csak a hivatalos szervek engedélyével. 3. Az egyházközségi és egyházmegyei elöljáróságok gyűléseit öt nappal azelőtt be kell jelenteni a helyi polgármesteri hivatalban. 4. A hívek közgyűlései, amelyeket az egyházi statútumok előírnak, valamint az egyházi jellegű társaságok gyűlései továbbra is a 142. törvény hatálya alá esnek.¹³

A Minisztérium válasza és későbbi magyarázó irata nem sok jót eredményezett a gyülekezés kérdésében. Végül is minden gyülekezést engedélyadáshoz kötött, és bár úgy tűnt, hogy a presbiteri gyűlések tartását megkönnyítette azáltal, hogy azokat csak be kellett jelenteni a helyi hatóságoknál, ez valójában újabb nehézségeket jelentett. A bejelentés önmagában ugyanis gyakran nem volt elégséges, a helyi csendőr, jegyző vagy bíró a maga kénye-kedve szerint döntötte el, hogy tudomásul veszi-e és engedélyezi-e a gyűlést vagy sem, a legtöbb esetben pedig nem sikerült zöld utat kapni a gyűlések megtartásához. Az is hátrányos helyzetet eredményezett, hogy az egyházmegyei és kerületi közgyűlésekhez engedély kellett. Emiatt öt éven keresztül alig volt közgyűlés az egyházmegyékben. És végül

8. Arhivele Naționale Istorică Centrale (ANIC), 2720 (Ministerul Cultelor și Artelor), 166/1941 cs., 271. (A továbbiakban KultMínLvt.)

9. A Dél-Erdélyi Református Egyházkerületi Rész Levéltára az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban (a továbbiakban DRELvt), 1036/1941.

10. DRELvt, 89/1941.

11. KultmínLvt, 166/1941 cs., 274.

12. A Kultuszminisztérium 15 091/1941. sz. irata, DRELvt, 1039/1941.

13. DRELvt, 1419/1941.

– mint már mondtuk – mivel a gyülekezeti alkalmakat a katonai hatóságok engedélyéhez kötötte, így azok elmaradtak, a gyülekezeti élet pedig teljesen megbénult.

Véleményünk szerint a kemény tilalom két okra vezethető vissza. Az egyik kétségteljesen az Antonescu-kormány politikáját általában jellemző magyar-ellenesség. A hatóságok, az egyszerű csendőrtől egészen a legmagasabb állami szervig tudták: mindaddig, amíg a magyarság a legkisebb közösségekben sem szervezheti meg önmagát, addig az atomjaira hullott magyar kisebbséggel könnyebb lesz leszámolni. A másik ok vélhetően állambiztonsági megfontolásokban keresendő. Már említettük azt, hogy Antonescu marsall Szász Pálnak és Gyárfás Elemérnek felróta, hogy a magyar egyházak az istentisztelet leple alatt irredenta politikát űznek, és az egyházi intézményekben kormány- és államellenes szervezkedés folyik. Nagy Ferenc is így írt az egyházi munka megítéléséről: „minden ilyen jellegű összejövetelre úgy néztek a hatóságok, mint valami titkos, irredenta összejövetelre”.¹⁴ 1944-ben például a Belügyminisztérium úgy értékelte az egyháznak azt a kérését, hogy bizonyos településeken templomon kívül is tarthassanak istentiszteleteket, hogy annak mögöttes célja a magyar irredentizmus fenntartása.¹⁵ Úgy tűnik tehát, hogy a kormány az egyházi intézmények, egyesületek megbénításában látta a lehetőséget arra, hogy megfékezze a magyarság vélt konspirációs tevékenységét.

Az általános gyülekezési tilalmat pedig a hatályos törvények alapján legitimnek tüntették fel: szó sem volt arról, hogy ez a tilalmat kimondottan a magyarok miatt, és a magyarok ellen hozták volna. Viszont az ostromállapot-törvények tág teret nyújtottak a hatóságoknak a háborús viszonyok által nyújtott diszkrecionális jogkör folytán arra, hogy nagyobb feltűnés nélkül, a törvényesség bizonyos látszatával s a tiltakozás és védekezés legegyszerűbb eszközeitől való megfosztással megfékezzék a magyarság önszerveződését. A hivatalos álláspont szerint a gyülekezési tilalom csak azt a célt szolgálta, hogy elejét vegye az összeesküvésnek, gátolja a törvényen kívüli pártok politikai tevékenységét, a kommunisták akcióit, ha pedig ezek miatt a magyar közösségnek is szenvedni kellett, azt mindössze mellékhatásként és nem indítékként tüntették fel. Valahányszor tiltakozott ellene az egyház és a lelkészek, mindig a rendkívüli háborús időkre való hivatkozással intézték el a kérdést. A visszautasító válaszban gyakran szerepelt az intézkedések „ideiglenes” jellegére való utalás, mégis, ez az Antonescu-kormány fennállásának teljes idején megmaradt, sőt, rövid ideig túl is élte azt.

A bécsi döntés előtt a parlamenti élet, és a bizonyos vonatkozásban mégis érvényesülő közigazgatási önkormányzat némi védelmet tudott nyújtani, és mérsékelte és fékezte a magyarellenes törekvéseket, ezek a lehetőségek viszont a bécsi döntés után teljességgel hiányoztak. A háborús helyzettel és az ezzel kapcsolatos irányított gazdálkodással együtt járó kormányzati intézkedések olyan korlátozásokra nyújtottak lehetőséget, melyekről korábban szó sem lehetett, s amelyek a magyarság ellen kíméletlenül kiélezhetők voltak anélkül, hogy emiatt a szándékosság vádját bizonyítani, vagy ezzel szemben védelmet keresni lehetett volna. A gyülekezési szabadság korlátozása és a levélbeli érintkezést is le-

14. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 119.

15. *KultminLvt*, 86/1944 cs., 115.

hetetlenné tevő cenzúra miatt a magyar közösségek még a rendelkezésre álló fogyatékos védelmi eszközökkel is csak korlátozottan élhettek, viszont a megtörtént orvoslásokról s a követendő eljárásokról nem nyújthattak idejében megfelelő és autentikus felvilágosítást, holott ezek feltétlenül megnyugtató hatással lettek volna.¹⁶

A gyülekezési tilalom minden szinten akadályozta a református egyház működését. Az egyház legfelsőbb testületét, az Intézőbizottságot öt éves fennállása alatt mindössze négyszer lehetett nyilvánosan összehívni, ebből kétszer 1944. augusztus 23. után. Az Intézőbizottság 1940. szeptember 10-én szeretne volna megtartani alakuló ülését, hogy a kezdeti idők nehézségei közepette meg tudjon szerveződni, de erre nem kaptak engedélyt. A meghívottak összegyűltek ugyan, de engedély hiányában határozni nem tudtak, mindössze tudomásul vették Nagy Ferenc és gr. Bethlen Bálint megbízatását.¹⁷ Hiábavaló volt az a próbálkozás is, hogy jóváhagyást szerezzenek az Intézőbizottsági gyűlések engedélymentes tartásához. 1940. szeptember 30-án adtak be ilyen tárgyban kérést a Kultuszminisztériumhoz. Azt kérték, hogy az Intézőbizottság különösebb engedély nélkül bármikor összegyűlhessen, ha a gyűlést bejelentik a helyi csendőrségen. A Minisztérium válasza sem méltatta kérésüket.¹⁸ Csak közel kilenc hónap múlva, 1941. május 20-án sikerült összehívni az első gyűlést. Ezután pedig négy évig semmilyen lehetőség nem volt gyűlést tartani: a következő gyűlésre 1945. május 28-án került sor, ez viszont már az Intézőbizottság megszüntetését és az Erdélyi Református Egyházkerület egyesülését mondta ki. Ebből is látható, hogy a gyülekezési tilalom miatt mennyire nehéz volt az Intézőbizottságot működtetni, elvi, szervezeti, sarkalatos kérdésekben döntést hozni. Kilenc hónapig úgy működött, hogy a kolozsvári Igazgatótanácsot kivéve egyetlen testület sem legalizálta létezését.¹⁹ Az elnökség csak úgy tudta megoldani a kormányzást, hogy 1944. őszeig több alkalommal „titkos”, de nem szabálytalan gyűléseket hívott össze. Nem jelentették be a hatóságoknak, ezért nagy körültekintéssel, aggodás közepette tartották meg azokat. Ezek a gyűlések inkább a Püspöki Szék gyűléseinek minősíthetők, az Intézőbizottságot az Igazgatótanács által megszabott keretben és formában összehívni 1945-ig nem lehetett. Nagy Ferencnek és az elnökségnek szinte minden kérdésben úgy kellett döntést hoznia, hogy ebben csak véleményező, és nem döntéshozó testület támogathatta. Érthető, hogy többen is önkényeskedőknek és diktátoroknak nevezték az elnökség tagjait.²⁰ Más választásuk viszont nem volt: a rendkívüli idők rendkívüli döntéseket igényeltek. Ennek az ideiglenes, ad hoc határozatokkal való kormányzásnak pedig az lett az eredménye, hogy szervezeti, missziós stratégiára gondolni sem lehetett. Az egyházi vezetésnek be kellett érnie azzal, hogy „tűzoltó” munkát végezzen: segített a bajbajutottakon, megoldást keresett a prob-

16. Erre a bukaresti konzul mutatott rá egyik, 1942-es hangulatjelentésében, MOL, Külügyminisztériumi levéltár, Politikai osztály iratai (K 63), Kisebbségi ügyek (262. cs., 27/4. t.), 3694pol/1942.

17. MOL, K 610, 91. cs., I/8.

18. DRELvt, 153/1940.

19. Az Igazgatótanács 1940. augusztus 31-én bízta meg Nagy Ferencet az Intézőbizottság létrehozásával.

20. Mint pl. Tökés Ernő, az ó-romániai egyházmege eszperese, vagy Nemes Elemér, bánáti eszperes.

lémákra, és minden idegszálával a túlélésre, az élettörés megakadályozására és a modus vivendi megtalálására volt kénytelen összpontosítani.

Nemcsak egyházkerületi, de *egyházmegyei szinten* sem működhetett jobban a kormányzás. Alig néhány egyházmegyei közgyűlésről van tudomásunk: 1945-ig csupán a brassói és a kolozsvári egyházmegyékben tartottak közgyűlést, mindhárom egyházmegyében egyetlen alkalommal. A sorból kihulló vagy eltávozó tisztségviselők helyett nem lehetett újakat választani, sürgős ügyekben nem lehetett dönteni. Szotyori Lajost, a nagyszebeni egyházmegye esperesét 1942. nyarán központi tisztséggel bízta meg az Intézőbizottság, és mivel a nagyszebeni egyházmegyében közgyűlést összehívni lehetetlen volt, Farkas Károly nagyszebeni lelkészt maga Nagy Ferenc nevezte ki megbízott esperesnek.²¹ Hiába kérte később többször is az idős szolgatárs, hogy válasszanak helyébe valaki mást, a körülmények nem engedték az esperes-váltást, így 1945-ig kénytelen volt hordozni kényszermegbízatását.²² A hunyadi egyházmegyében az 1944. őszen elhunyt Baczó Lajos helyett szintén nem választhattak új esperest. Az egyházmegye főjegyzője, László Zoltán marosillyei lelkész önként vállalta az esperesi teendőket.²³ Szöcs Sándor, mezősegi és Teleky Mihály, kalotaszegi esperes szintén csak intézőbizottsági megbízással működött, esperesi kinevezésükhöz nem járulhatott hozzá közgyűlés.²⁴ A mezősegi esperes jelentése szerint az egyházmegye 1941. nyarán szeretett volna közgyűlést összehívni Nagysármásra, de a helyi csendőrőrmester nem engedélyezte a gyűlés tartását.²⁵ A Királyhágómelléki Református Egyházkerületből Romániában maradt Nagyszalontai Református Egyházmegye is esperes nélkül maradt, mivel Nagyszalonta, az esperesi székhely, Magyarországhoz került. Egyébként ebből az egyházmegyéből csak ez az egy egyházközség nem maradt Romániában. Közgyűlés hiányában itt is megbízásos alapon a korelnökre, Fogarassy Bálint ágyai lelkészre bízta az esperesi teendőket. A lelkészt 1942. tavaszán szélütés érte, s így a mellette addig munkálkodó Nagy Zoltán erdőhegy-kisjenői lelkészt nevezte ki helyettesének. Választást vagy beiktatást nem lehetett tartani, ugyanis a lelkészek félték a hatóság megtorló intézkedéseitől.²⁶

A mezősegi egyházmegyében 1944. tavaszán csak úgy tudtak engedély hiányában egyházmegyei „tanácsülést” tartani, hogy a napirendi pontokat körlevél formájában juttatták el a lelkészeknek, azok pedig észrevételeiket és szavazataikat levélben küldték el az esperesnek.²⁷

Nemcsak a kormányzás vált nehezzé, hanem a találkozás lehetőségének hiányában a *lelkipásztorok közösségi élete*, egymás bátorítása, a tanácsadás is. Hegyi István peteki lelkipásztor így emlékezett vissza ezekre az esztendőkre: „Az élet terhei és a gyülekezeti szolgálat gondjai közben keservesen éreztem a magára maradt ember erőtlenségeit... az ese-

21. DRELvt, 1446/1942.

22. DRELvt, 51/1943.

23. DRELvt, 1776/1944.

24. Megbízásukat az Intézőbizottságtól kapták 1940. szeptemberében, DRELvt, 19/1940.

25. DRELvt, 1958/1941.

26. Nemes Elemérnek, a Bánsági Református Egyházmegye esperesének jelentése a Királyhágómelléki Református Egyházkerület helyzetéről, MOL, K 610, 91. cs., VI/7. 12.

27. DRELvt, 368/1944.

mények folytán széthullott közösségi életünk.”²⁸ Találkozáskor szó sem lehetett, legfeljebb a közelebbi munkatársak kereshették fel egymást titokban (bár ez is veszélyes volt, amint arról a későbbiekben szólunk). A távoli munkatársak csak levélben kommunikálhattak egymással, de a leveleket is szigorúan ellenőrizte a postai cenzúra. Hegyi István visszaemlékezésében elmondta: „olyan levelet is őrzök, amit Jakab Zsigmond barátom román nyelven írt, mert csak így közvetítette postai hivatala.”²⁹ A lelkészek közösségi élete megbénításának talán a legszomorúbb példája Baczó Lajos hunyadi eszperes temetése. Az eszperes 1944. október 5-én hunyt el, temetéséről két héttel később számolt be Csulak Ferenc hátszegi lelkész. Elmondta, hogy a temetésen a családon kívül csak a szolgálattevő Nagy Gyula petrozsenyi lelkész vett részt, aki utazási engedély nélkül, a letartóztatás kockázatát vállalva ment el, hogy a temetési szolgálatot elvégezze. Más lelkész nem tehetett végtisztességet eszperese sírjánál.³⁰

Végül pedig az a munka is megbénult, amely leginkább szolgálhatta volna az egyházépítést: a *gyülekezeti munka*. Elmondtuk, hogy a minisztériumi határozat szerint egyházi egyesület összejövetelt csak a katonai hatóságok engedélyével tarthatott. Az ismert adatok alapján megállapítható, hogy ebben az időszakban az egyházkerületi rész területén egyesületi munka jóformán nem létezett. Nagy Ferenc a már többször idézett *Helyzetképben* csak múlt időben beszélt az egyházi egyesületekről, hozzátéve, hogy „ezeknek a szervezeteknek a működése egyszerűen leállt.”³¹

Az *IKE* hatósági engedély hiányában nem működhetett. Nincs információnk arról, hogy – a Bethlen Kollégiumot kivéve, ahol a tanulókat még egybe lehetett gyűjteni –, akár egyetlen egyházközségben is működött volna az ifjúsági munka. Ha lett volna is hatósági engedély, hatásos munkát akkor sem lehetett volna végezni, mert a katonai behívás elől a legények és a fiatal férfiak tömegesen menekültek Magyarországra. 1943-ban Nagy Ferenc kijelentette: „Férfiszövetségünk és *IKE*-nk – alapjában véve – megszűntnek tekinthető jelenleg. A 18–52 év közötti férfijaink oroszlánrésze már átment’ a határon!”³² Ha pedig az ifjúság próbálkozott közösségbe szerveződni, rögtön megtorló intézkedésekre számíthatott. Györgyfalván 1942-ben, látva a tömeges szökéseket (egy hét alatt három faluból 65 fiatalember szökött meg), a helyi fiatalság összegyűlt megbeszélni, mit tegyenek a szökések megakadályozása érdekében. A helyi csendőr illegális gyülekezésért emelt vádat ellenük, és 16 embert a nagyszebeni hadbírószékre küldött.³³

A *Nőszövetség* munkájára – főleg a szeretetszolgálatra – égető szükség lett volna a háború nyomorúságai közepette. Nőszövetségi rendezvényeket azonban nem lehetett tartani, ezért ez az egyesület csak nagyon keveset – bár a lehetőségekhez képest így is meglepően sokat – teljesített. A brassói fiókszervezet például 1941-ben segélykérő levéllel fordult az

28. id. Hegyi István: *Lelkész voltam Dél-Erdélyben (II.)*, Református Híradó, II. évf., 16. szám, 2005. június, 5.

29. Uo.

30. DRELvt, 1504/1944.

31. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 118.

32. Uo., 119.

33. MOL, K 28, Romániai magyarok elleni vétségek. 1940–43. (159. cs., 262. t.), 1942 – O – 18463.

Intézőbizottsághoz, mivel anyagi forrásaik lényegesen megcsappantak. Elmondták, hogy mivel nem lehet estélyeket szervezni, évente mintegy 60 000 lejtől estek el.³⁴

Hiába követelte a Kultuszminisztérium, hogy az egyházközségek kötött ruhával (kesztyű, sapka, zokni) támogassák a hadsereget, a nőszövetségek nem tudták megszervezni a munkát. Nem az anyagihiány jelentett gondot, hanem az, hogy nem lehetett összegyűlni a munka elvégzéséhez.³⁵

Gróf Bethlen Mária kerületi elnök az 1943-as évi szavalófüzetek kinyomtatásához 1000 pengő támogatást kért a Magyarországi Református Egyház Konventjétől, a Budapesti Egyházmegyétől és négy módosabb pesti egyházközségtől. Kérésében arra hivatkozott, hogy a szövetség élete teljesen meg van bénítva, mert előadást tartani, perselyezni még templomban is tilos.³⁶

Nagy Ferenc az ilyen alkalmak engedélyszerzéséről így vallott: „Ha egy-egy ünnepségre, nőszövetségi templomi estélyre valahogy ki lehet egy engedélyt eszközölni (megvásárolni!), az ember lelke felujjong a sikeren!...”³⁷

1941. június 15-én a nagyenyedi református templomban a gyülekezet és a nőszövetség anyák napi ünnepséget tartott. Ennek teljes mértékben vallásos programja volt, az ünnepély végén pedig mindenki, aki önkéntes adományt ajánlott fel, egy szál fehér műszegfűt kapott ajándékba. Az ünnepség után a csendőrség illegális gyülekezés vádjával eljárást indított, és december 3-ra beidéztek a nagyszebeni hadbírószágra Kováts Pál lelkészt, Vinczenti Lajosné nőszövetségi elnököt és Zalányi Istvánné titkárt. November 26-i bukaresti útján Nagy Ferenc interveniált a Kultuszminisztériumban felmentésük ügyében, és nem született elmarasztaló ítélet.³⁸ Az esetnek viszont az lett a következménye, hogy a hadbírószágtól való félelem a továbbiakban távol tartotta a szervezőket is, a résztvevőket is az ilyen jellegű rendezvényektől.³⁹ A hatóságok pedig nem hagyták abba az enyedi nőszövetség elleni szekatúrát. Újabb hatósági zaklatás következett, amikor a helyi református és római katolikus lelkészek, valamint Elekes Viktor, a Bethlen Kollégium igazgatója, a református és római katolikus nőszövetségi elnökök megbeszélést tartottak a nagyenyedi szegények és rászorulóknak segélyezése tárgyában. Illegális gyülekezés miatt kétszer is tárgyalta ügyüket a hadbírószágra, 1941. augusztus 30-án és szeptember 24-én.⁴⁰ Elekes Viktor októberben, a brassói konzulátuson keresztül rövid levélben üzent Marosvásárhelyen élő fiának az esettel kapcsolatosan: „Ne aggódj, de megírom, hogy hadbírószági eljárás van ellenem. Már kétszer voltam Szébenben, most 25-re van halasztva a tárgyalás. Vádat azért emeltek, mert a szegények és hadbavonultak segélyezését megbeszéltem a papokkal és a nőszövetség elnökőjével. Engedély nélküli gyűlés. A büntetés 5-től 8-ig történő elzárás.

34. DRELvt, 1048/1941.

35. DRELvt, 2205/1941.

36. Magyarországi Református Egyház Zsinati Levéltára (MREZSL), Dél-Erdély – tanulók segélyezése (2.f. fond/165. doboz)/66/1–4.

37. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 119a.

38. DRELvt, XLVII/32.

39. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 119a.

40. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 177.

Kisebbséginek kétszer annyi. De nem félek nagyon, mert a legnagyobb abszurdum lenne ezért elítélni, de ha megtörténnék, azt is kiállom.” A levél hátán a brassói konzul 1941. november 5-i feljegyzését olvashatjuk, miszerint az eljárás felmentéssel végződött.⁴¹

A héderfájai lelkészt szintén anyák napi ünnepség miatt vádolták állam-ellenes propagandával és tiltott gyülekezéssel. Ügye a nagyszebeni hadbírótság elé került, vele együtt öt személyt idéztek be: a lelkészt, a tanítónőt, az óvónőt és két tanút. A vád alól felmentették, de a per természetesen nagy költséget jelentett mind a lelkész, mind az érintett gyülekezeti tagok számára.⁴²

A kóródszentmártoni lelkész, Ady Béla és két helyi asszony ellen szintén illegális gyülekezés vádjával indult hadbírószági eljárás, mivel a lelkész és a két gyülekezeti tag az istentiszteleten – anyánapi ünnepségen – a szülőknek a gyermekek iránti szeretetről beszélt, a gyermekek pedig szavaltak.⁴³

A gyülekezési tilalom az egyesületi munkára végzetes hatással volt, az egyesületek nyilvános működése teljesen megbénult és *a rejtett munkára korlátozódott*. A hitélet elmélyítését célzó törekvések az igehirdetés kereteit bővítették, karitatív munkájuk szegény gyermekek karácsonyfa ünnepélyének templomi rendezése, ebéd-akciója, ruha-segélyben való részesítése, népkonyhákön való segédkezés terén találta meg lehetőséget. „Bár a forma gúzsba köttetett és gúzsba van kötve – *a lélek él és munkál*, s hadbírótság elé való hurcolás és más fenyegetések, zaklatások mellett is megtalálja a maga életvédő, gondozó munkájának lehetőségét.” – írta Nagy Ferenc.⁴⁴

A gyülekezeti munka számára nem maradt más keret tehát, csak *az istentisztelet* és a katekizáció. De még ezeket sem végezheték háborítatlanul a lelkészek. Több példával is igazolható, hogy egyes hatósági szervek az egyháznak még a legalapvetőbb funkcióját is akadályozták. Többször említettük Nits István újkissodai lelkész panasztételét a vasgárdisták garázdálkodásai miatt. Memorandumában arról is olvasunk, hogy a vasgárdisták zaklatták a bűnbánati istentiszteletre tartó híveket. Azt is említi a lelkész, hogy az alprefektus, akinél bemutatta panaszait, többek között ezekkel a szavakkal utasította vissza azokat: „Nincs olyan törvény, mely a reformátusok hétköznapi istentiszteletét engedélyezné.”⁴⁵

Az istentiszteletek körüli sérelmeket a gyülekezési törvénynek az az előírása okozta, miszerint az imaházak működéséhez minisztériumi engedély kell. Ha egy imaház vagy istentiszteleti célt szolgáló helyiség engedélye körül kétségek merültek fel, az istentisztelet tartó lelkész rögtön hadbírószági eljárásra számíthatott. Említettük már a mezőszakáli imaház megszenteltetésének esetét. Az Intézőbizottság tiltakozó memoranduma folytán a Kultuszminisztérium elrendelte az ügy kivizsgálását, de a vizsgálat először csak azt állapította meg, hogy az egyházközségnek nincs engedélye arra, hogy a mezőszakáli kastélyban található helyiséget imateremként használhassák. Ezért a beszolgáló lelkész,

41. MOL, K 63, Kisebbségi ügyek I. (260. cs., 27/4. t.), 6621/1941.

42. DRELvt, 1647/1943.

43. MOL, K 610, 91. cs., XII/9.

44. Uo.

45. *Emlékirat...*, MOL, K 63, Kisebbségi ügyek I. (261. cs., 27/4. t.), sz. n.

a mezőségi egyházmegye eszperese ellen illegális gyűléstartás vádjával hadbírószági eljárást indítottak.⁴⁶ Az eszperest felmentették ugyan, de a teljes perköltség 44 000 lejt tett ki (egy lelkész félévi fizetése), sőt, amíg a per tartott, még a fizetését is felfüggesztették.⁴⁷

Az istentiszteletek tartása körüli legnagyobb sérelem 1944. tavaszán érte az egyházat, amikor az Intézöbizottság jó szándékú és jóhiszemű intézkedése rontott az eredeti helyzeten. Egyes egyházközségekben télen fűtés hiánya miatt nem lehetett a templomban istentiszteletet tartani, mivel a hívek nagy részének még cipője sem volt. Ezért engedélyt kértek, hogy házaknál tarthassák az istentiszteletet, még akkor is, ha az illető egyházközségnek volt a helységben temploma. A helyi csendőrségek azonban ezt – illegális gyülekezés címen – megtiltották. Számos egyházközség volt ebben a helyzetben: Alsórákos, Segesvár, Tövis, Vajasd, Fejéregyháza stb. Az Intézöbizottság felterjesztéssel fordult a Kultuszminisztériumhoz, amelyben azt kérték, hogy engedélyezze, hogy az egyházközségek akkor is tarthassanak templomon kívüli istentiszteletet, ha abban a helységben történetesen van templom, de valamilyen okból nem használható. A minisztérium válasziratában egy listát kért azokról az egyházközségekről, ahol nem templomban tartottak istentiszteletet. A listának tartalmaznia kellett azt, hogy hol tartják az istentiszteletet és az indoklást, hogy miért tartják ott. Csak olyan helyiségben lehetett istentiszteletet tartani, mely erre a célra fel volt szentelve. Az Intézöbizottság a maga rendjén pontos kimutatást kért az egyházmegyéktől, hogy hol vannak ilyen egyházközségek, és 30 egyházközségből álló listát állított össze, mely vegyesen tartalmazott olyan egyházközségeket, ahol volt templom, de nem volt fűthető, olyanokat, ahol nem volt templom, de volt imaház, illetve ahol sem templom, sem imaház nem volt, és így magánháznál kellett tartani az istentiszteletet. A Kultuszminisztérium az összes egyházközség számára megadta az engedélyt, de a listát a Belügyminisztériumnak is továbbította. Utóbbi viszont csak öt egyházközségben engedélyezte templomon kívüli istentisztelet tartását, ezek: Tövis, Mezőpágozca, Nagyölyves, Mezőtőhát és Fekete. Döntésüket azzal indokolták, hogy a magánháznál tartott istentiszteletek leple alatt a lelkészek a magyar irredentizmust akarják fenntartani. Azzal érveltek, hogy a lelkészek 1918 előtt sem tartottak istentiszteleteket templomon kívül, hogy a templomok azelőtt sem voltak fűthetőek, mégis tartottak bennük istentiszteleteket, sőt, a sötétítési és kijárási rendelkezések sem akadályozzák az istentiszteletek tartását, mert úgyis nappal kell tartani azokat.⁴⁸

Ennek a határozatnak viszont példátlanul rossz hatása lett. Az engedéllyel rendelkező egyházközségek listáját leküldték a helyi csendőri hatóságoknak, azok pedig úgy értelmezték a belügyminisztériumi leiratot, hogy kizárólag ezen az öt településen lehet templomon kívül istentiszteletet tartani, minden más helységben tilos. Így huszonöt egyházközség maradt egyik napról a másikra istentisztelet-tartás joga nélkül. Sőt, azokon a helyeken is megtiltották templomon kívüli istentiszteletek tartását, ahol addig az engedélyezve volt. Istentiszteletre vonatkozó engedély nélkül maradt Kályán, Marosdécse, Kato-

46. DRELvt, XLVII/23.

47. DRELvt, XLVII/34.

48. Kultminlvt, 86/1944 cs., 115.

na, Nagysink, Mezőszakál, Kissármás stb. Megvonták az engedélyt azoktól a helységektől is, ahol imaház is volt, mint például Fráta, Aranykút stb.⁴⁹

Ám, ha volt is templom, imaház, engedély és jogilag semmi akadályja nem volt az istentisztelet tartásának, egyesek túlbuzgósága mégis könnyen megnehezíthette a lelkész vagy a gyülekezet életét.

Magi János botházai lelkész 1941. január 2-án jelentette, hogy 1940. december 26-án istentiszteletet akart tartani az aranykúti szórványgyülekezetben, az ottani iskolában. Az iskola épülete az EMKE tulajdonában volt, az egyház pedig a tulajdonos engedélyével tarthatott benne istentiszteletet. Az iskolaépületet azonban állami iskola céljára rekvirálták, és az ottani állami tanító, Apred Alexandru egyszerűen nem engedte be a híveket, sőt, azt sem engedte, hogy karácsonyi istentiszteletre harangozzanak. A mezőségi egyházmegye eszperese átiratban próbálta rábírní az iskolaigazgatót és a helyi román lelkészt, hogy változtassák meg döntésüket, és engedélyezzék az iskolában istentisztelet tartását, de azok azzal utasították vissza a kérését, hogy nem tartozik a hatáskörükbe az engedélyezés. Az eszperes ugyanakkor arról is tudósított, hogy az egyháznak az iskola épületében tárolt harmóniumát is lefoglalták, nem voltak hajlandók visszaadni azt az egyházközségnek, és, hogy folyamatosan törekedtek, hogy görög-keleti vallásra térítsék a híveket. A helyzet tisztázása végett az Intézőbizottság két ízben fordult a Kultuszminisztériumhoz, míg végül 1941. augusztus 4-én azt a választ kapták, hogy a minisztérium nem engedélyezi az iskolának istentiszteleti célra való használatát.⁵⁰

Szintén hatósági túlkapas akadályozta meg a gyalári szórványban az 1941. évi újkegyér-ünnepi istentiszteletet. A rákosdi lelkész szeretne volna szeptember 7-én elvégezni az istentiszteleti szolgálatot, és az addigi gyakorlat szerint megbízta a harangozót, hogy az előző héten minden reggel és este harangozzon. A harangozást a helyi csendőr megtiltotta, sőt, két személyt is kihallgatott: a helyi harangozót azért, hogy kinek a megbízásából jár el, a lelkésznek szállást adó gyülekezeti tagot pedig azért, hogy miért fogadja házába őt.⁵¹

Példátlan volt az a sérelem is, ami a magyarkályáni egyházközséget érte. Magyarkályán azon települések közé tartozott, amelyeket kettévágott a bécsi döntés folytán kijelölt határ. A gyülekezet tekintélyes része Magyarországhoz került, az az utca viszont, ahol a templom és a lelkészi lakás volt, Romániában maradt. Így a Dél-Erdélyi Református Egyházkerületben maradt egy egyházközség, amelynek hívei tekintélyes számban – optálás nélkül – magyar állampolgárok lettek. Nem csak az volt sérelmes, hogy a lelkész elvesztette kepefizető híveinek tekintélyes részét, és a kanonikus jövedelmét biztosító földterületek használati jogát (mivel azok is Magyarországra kerültek az új határ megvonása után), hanem az, hogy egyszer sem kapott engedélyt határon túl rekedt hívei látogatására, vagy hogy a Magyarországon elhunyt híveket eltemesse. Az ott maradt híveket egy szomszédos, észak-erdélyi egyházközség lelkésze pásztorolta. Az volt az igazán sérelmes, hogy a Romániában maradt hívek nem mehettek el Magyarországon elhunyt rokonaik, ismerőseik temetésére,

49. DRELvt, 540/1944.

50. DRELvt, XLVII/12.

51. DRELvt, XLVII/39.

szintügy, Magyarországról senki nem jöhetett át, ha valaki a romániai területen hunyt el. A helyi csendőrség pedig nem engedélyezte, hogy a Romániában maradt templomban meghúzzák a harangot, ha valaki a Magyarországnak ítélt területen meghalt.⁵²

Nem számított kivételnek a gyülekezési tilalom megszorításai alól a *katekizáció* sem. Az is értelmezés kérdése volt, hogy számít templomokban vagy imaházakban történő legális gyülekezésnek, és ennek eldöntése legtöbbször a helyi hatóságok kénye-kedvére volt bízva. Ha a helyi csendőr „nemtörődömséget” tanúsított a vallásoktatással vagy a vasárnapi iskolával szemben, akkor meg lehetett ezeket az alkalmakat tartani, de legfeljebb rövid ideig.⁵³ Ha viszont a csendőr árgus szemekkel figyelte az egyházban folyó életet, akkor a katekizáció is illegális gyűléstartásnak minősült. Három sérelmes esetről vannak adataink: Felvincen a helyi csendőrőrmester közölte, hogy a lelkésznek a tordai katonai hatóságtól kell engedélyt kérnie, ha vallásórát akar tartani. A lelkész ezt megtette, de a katonai parancsnok a kérését elutasította, így egyházközségében a katekizáció szünetelt.⁵⁴ A második eset Tóbiás Jenő gyöngyfalvi lelkész esete, akit konfirmációi előkészítés miatt idézték hadbíróóság elé 1941. decemberében.⁵⁵ A lelkész a saját lakásán oktatott hat lány- és egy fiú-konfirmandust. A lakáson megjelent egy csendőrőrmester és egy altiszt, és jegyzőkönyvet vettek fel illegális gyülekezéstről. Hiába magyarázta a csendőrnek a konfirmáció gyakorlatát és szokását, az a lelkész szavait figyelembe sem vette. A konfirmandusok és a lelkész ellen hadbíróági eljárás indult. Kétszer tárgyalták az ügyüket, és a per felmentéssel végződött, de a hadbírók kijelentették: „nem azért nem ítéljük el a lelkészt, mert nem hibás, hanem most karácsony előtt elengedjük”.⁵⁶ A harmadik sérelem Jenei Sándor pusztakamarási lelkészt érte. 1941. október 30-án, a reformáció-ünnepi istentisztelet előtt összegyűjtötte a gyerekeket, hogy egyházi énekeket tanítson nekik. Illegális gyűléstartás vádjával hadbíróági eljárás következett, amely 1942. júniusában a lelkész felmentésével ért véget.⁵⁷ Az énektanítás Nagy Zoltán köröskisjenői lelkésznek is hadbíróági eljárást eredményezett, csak azért, mert a gyülekezet pár női tagjával a templomban gyakorolta az éneklést.⁵⁸

Nem csak a csendőrség lehetett a gyülekezeti katekizáció kerékkötője. 1940. novemberében a búzásbocsárdi lelkész azzal a panasszal fordult az Intézőbizottsághoz, hogy a helyi állami tanító levélben tiltotta meg neki, hogy a falusi gyerekeknek magyar karácsonyi verseket tanítson. A lelkész természetesen visszautasította a felszólítást. A tanító ekkor veréssel fenyegette a gyerekeket, ha elmennek a karácsonyi ünnepély próbáira.⁵⁹

Az egyházközségi adminisztrációs munka sem folytatható rendes körülmények között. Bár *presbiteri gyűlés* tartásához hivatalos engedély nem, csupán bejelentés volt szükséges, számos esetről tudunk, ahol a presbiteri gyűlésre nem adott engedélyt a helyi csendőrség.

52. DRELvt, 1325/1941.

53. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/II., 118.

54. Uo., 178.

55. DRELvt, 2861/1941.

56. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/II., 226.

57. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/II., 119.; DRELvt, XLVII/35.

58. MOL, K 610, 91. cs., VI/7., 48.

59. DRELvt, 1094/1940.; ill. 1219/1940.

A magyarfenesi egyházközségben például nem gyűlhetett össze a presbitérium, mert a helyi csendőr kijelentette, hogy a gyűléstartásra vonatkozó törvényes rendelkezéseket nem kapta meg.⁶⁰ A magyarszentbenedeki egyházközségben a helyi jegyző tiltotta meg presbiteri gyűlés tartását.⁶¹ A dévai egyházközség lelkésze szintén panaszolta, hogy nem tarthat presbiteri gyűlést.⁶²

Fekete Lajos, tusoni lévita-lelkész 1941. őszén egy vasárnap az istentisztelet után a gondnokkal és négy presbiterrel visszamaradt, hogy tűzbiztosítási és vagyoneletrai ügyeket tárgyaljanak. A gyűlést bejelentette a falubírónak, tehát az érvényes rendelkezéseknek eleget tett. A helyi csendőr mégis jegyzőkönyvezte az esetet, és vádat emelt ellene a nagyszebeni hadbírószámon. A védelemnek nem sikerült elérnie, hogy a lelkészt felmentsék: két hónap szabadságvesztésre, 500 lej perköltség megfizetésére és fizetésének két hónapig tartó felfüggesztésére ítélték.⁶³

Nem csak a maga biztonságát veszélyeztette az a lelkész, aki presbiteri gyűlést hívott össze, hanem néha a presbitereket, a többi résztvevőt is meghurcolták. A tompaházai lelkész jelentése szerint 1940. őszén presbiteri gyűlésen való részvétel miatt öt presbitert idéztek be a nagyszebeni hadbírószáom elé illegális gyülekezés vádjával.⁶⁴ A lelkészek ezért inkább kerültek a kellemetlenségeket, és főleg másokat nem akartak bajba sodorni. Annak tudatában, hogy a legkisebb mulasztás is bűnváddal és hadbírószáom eljárással jár, már nem mertek presbiteri gyűlést összehívni, s a presbiterek is csak azzal intézték el a kérdést: „csinálja, tiszteletes úr úgy, ahogy tudja, és ne hívjon bennünket ülésre, mert nem akarunk hadbírószáom elé és börtönbe kerülni.”⁶⁵

Az egyházközségi közgyűlés engedély nélküli levezetése pedig még súlyosabb vétségnek számított. Két esetet ismerünk: Keresztes József resicai lelkészt engedély nélküli közgyűlés tartásáért négyhónapos szabadságvesztésre ítélte a hadbírószáom, a lelkész le is töltötte büntetését.⁶⁶ Ebbe a helyzetbe került Jakab György kolozspatai lelkész is 1943-ban, amikor levezette az általa adminisztrált ajtoni egyházközségben a választói közgyűlést. Noha csak annyi történt, hogy istentisztelet után a lelkész megkérte a híveket, hogy emeljék fel a kezüket, ha támogatják, hogy az egyházközségbe pályázó lelkészt kinevezzék az Intézőbizottsáom, mégis hadbírószáom eljárás és elmarasztaló ítélet következett, ami miatt a lelkész kénytelen volt családjával együtt elhagyni az orszáom.⁶⁷

A közséom élet megbénulása folytán nem maradhatott más eszköz a gyülekezetépítésre, mint az *egyéni lelkigondozás* vagy a családlátogatás, viszont ezt sem végezheték háborítatlanul a lelkipásztorok. „A hatóságok úgy néznek a lelkészekre, mint kémekre,

60. Lásd a kalotaszegi egyházközség eszperesének jelentését, DRELvt, 1480/1941.

61. DRELvt, 179/1942.

62. DRELvt, 1066/1941.

63. DRELvt, XLVII/36.

64. DRELvt, XLVII/38.

65. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 176.

66. MOL, K 610, 91. cs., VI/7. 49.

67. MREZSL, 2.f/165/64/1-4.

akik azért járnak a híveikhez, hogy titkos összeesküvés részleteit beszéljék meg.” – írta Nagy Ferenc.⁶⁸

Több esetben is jelentették a lelkészek, hogy a hatóságok felelősségre vonták a hívekkel való kapcsolattartás miatt.

A vajasdi lelkész 1942. július 2-án az istentisztelet után kifaggatta híveit, hogy kitől mennyi gabonát rekviráltak el a hatóságok, és azokhoz is elment, akik nem voltak aznap templomban. Bár a lelkész saját bevallása szerint mindössze azért érdeklődött, hogy az ínségbe jutott hívein segíteni tudjon, mégis lázítás és engedély nélküli statisztika készítés vádjával indítottak hadbíróági eljárást ellene, és el is ítélték.⁶⁹ 1941. tavaszán az Intézőbizottság belkörü népszámlálást kezdeményezett, hogy pontosan tudni lehessen, mekkora a Dél-Erdélyben maradt lelkek száma. Az egyházi hivatalos lapban ki is nyomtatták a számbavételi íveket, a lelkészek feladata pedig az volt, hogy egyenként felkeressék, és számba vegyék híveiket, a munkálatokat azonban rögtön leállították a hatóságok. A mezőségi egyházmegye eszperesét például Magyarországnak való kémkedéssel vádolta meg a mezőzáhi jegyző, az algyógyi lelkészt szintén kihallgatta a csendőrség. Röviddel a kezdeményezés után a Belügyminisztérium a Titkosrendőrség nagyenyedi szervein keresztül közölte az Intézőbizottsággal, hogy ha nem állítják le a népszámlálást, letartóztatják Nagy Ferenc egyházi elnököt.⁷⁰

Jó családlátogatási alkalom lett volna az 1942-ben elrendelt hadikölcsönjegyzés is. A Kultuszminisztérium 2521/1942. leirata ugyanis előírta a lelkészeknek, hogy kezdjenek lelkes felvilágosító kampányba a hadikölcsönjegyzést illetően, látogassanak meg minden családot egyházközségükben, és hetente készítsenek kimutatást a meglátogatott családok számáról és a jegyzett kölcsön értékéről. A helyi hatóságok viszont még azt sem engedélyezték, hogy a lelkészek ezt a teljes mértékben az állam érdekeit szolgáló tevékenységet végezzék. Több egyházközségből is érkezett panasz, hogy a csendőrök nem engedték kölcsönjegyző körútra menni a lelkészeket. Ilyenek voltak például: Tordaszentlászló, Györgyfalva, Mócs.⁷¹

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a gyülekezési tilalom súlyos béklyóként nehezedett az egyházra, akadályozva működését a legmagasabb szintű egyházkormányzási munkától az egyéni lelkigondozásig. A hatóságok az ostromállapot-törvények vonatkozó rendelkezéseit az egyház számára sérelmes módon értelmezték. A lelkészek, eszperesek, egyházi intézmények munkájával szemben egyetlen hozzáállást ismertek csak: megállítani, megfékezni, megakadályozni. Minden intézkedés, megtorlás egyre jobban elvette a lelkészek, eszperesek, gyülekezeti tagok kedvét az egyházi munkától, így azok a legjobb esetben teljesen visszavonultak, de sokan közülük Magyarországra távoztak.

68. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 181.

69. DRELvt, XLVII/29.

70. DRELvt, 1118/1941.; 1365/1941.; Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 10.

71. DRELvt, 183/1942.; Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 181.

Utazási korlátozások

A közszállítási eszközökön való utazás korlátozása ostromállapot idején bevett szokás volt minden országban. Románia területén az 1941. januári vasgárdista lázadás után pár hétig, 1941. júliusától pedig rövid szünetekkel a háború végéig folyamatosan érvényben volt az utazási korlátozás.⁷² A romániai gyakorlatban viszont ezt is diszkriminatív módon alkalmazták a magyarokkal szemben. Normális körülmények között az utazási korlátozás rendszere csupán az államellenes vagy illegális politikai szervezkedések megfékezését szolgálta, ami azt jelentette, hogy minden más esetben megkaphatta az utazási engedélyt az, aki azt törvényes keretek között kérte. Az engedélyek kiadásának vagy megtagadásának jogát viszont olyan emberek kezébe adták, akik – még ha nem is vezette őket rosszakarat és magyargyűlölet – semmiképp nem rendelkeztek azzal az objektivitással és intelligenciával –, hogy a kérdést megfelelő méltányossággal mérlegelhessék. Az esetek nagy részében a hatóságok ezt a jogukat rosszindulattal kezelték, és a magyarok zaklatására használták fel, a nehéz helyzetben pedig még a Magyar Népközösség és az egyházak számos intervenciója sem nyhított.⁷³

Pedig az utazási engedély kérdése néha akár élet-halál kérdése is lehetett. Így volt ez Tömő Sándorné erdőgyaraki lakos esetében, aki a helybeli csendőrörmeztől utazási engedélyt kért, hogy súlyos beteg gyermekét orvosi kezelésben részesíthesse. Az utazási engedélyt nem kapta meg, a kisgyerek pedig orvosi ellátás híján torokgyíkban megfulladt.⁷⁴

Az egyházban az utazási engedélyek körüli kellemetlenségeket senki sem kerülhette el, még Nagy Ferenc püspökhelyettes sem. 1943-as beszámolójában kijelentette: „megértjük, hogy a háborús időkben ilyesmire szükség van, de hogy mindig csak nekünk (lelkészeknek, eszpereseknek) tagadják meg az autorizációt, az olyan igazságtalanság, mely része tervszerű akadályoztatásunknak”.⁷⁵ Elmondta, hogy gyakran fordult elő, hogy Tövisről az alig pár kilométerre levő Nagyenyedre való utazáshoz sem kapott engedélyt, hogy egyházközségéből az Intézőbizottság székhelyére juthasson. 1942. május 31-én szentelték fel Nagyszebenben az új szász lutheránus püspököt, Wilhelm Staedelt. Nagy Ferenc, hogy a szentelésen megjelenhessen, időben kérte az utazási engedélyt. Kérését azzal utasították vissza, hogy a püspökhelyettes megjelenése a szentelésen nem számít egyházi érdeknek.⁷⁶ Korlátlan utazási engedélyhez soha nem juthatott, mind bukaresti útjaira, mind az egyházközségekbe való látogatásokhoz (Brassó, Szászváros, Déva stb.) hatósági engedély kellett. 1944. januárjában például három személy számára (Nagy Ferenc, egyházi elnök, Gazda Lajos, piski lelkész, aki az indoklás szerint az elnököt kísérte útjain, és Nagy József,

72. MOL, K 610, 91. cs., I/8.

73. MOL, K 610, 91. cs., VII/1., 3–4.

74. Olosz Lajosnak, a Királyhágómelléki Református Egyházkerület főgondnokának beszámolója MOL, K 610, 91. cs., VII/8.

75. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/11., 171.

76. Uo.

teológiai tanár) kértek korlátlan utazási engedélyt, a Kultuszminisztérium azonban a Belügyminisztériumhoz irányította, az pedig határozottan elutasította kérésüket.⁷⁷

Útlevelhez és Magyarországra való utazási engedélyhez is csak nagy nehézségek árán juthattak az egyház képviselői. Az első ilyen kérést 1940. október 1-én nyújtották be,⁷⁸ mégis, a november 2-án, Vásárhelyi Jánosnak írt jelentésében Nagy Ferenc még ezt írta: „magam semmiképpen nem tudok sem egy határátlépési igazolványhoz, sem útlevelhez hozzájutni”.⁷⁹ A Kultuszminisztérium végül (véltetően a magyarországi románok képviselőinek hasonló kiutazási engedélyei biztosítása céljából) 1941. márciusában Nagy Ferenc és Martonossy György számára megadta a korlátlan kiutazási engedélyt.⁸⁰ Dél-Erdélyben mindössze két református egyházi vezető kaphatott ilyen – viszonyossági alapon nyújtott – útlevelet.⁸¹

Gyakran előfordult, hogy a lelkészek még szolgálati célból sem kaptak utazási engedélyt, így nem látogathatták szórványaikat, nem tarthattak istentiszteletet, néha még temetéseket sem. Nem kapott engedélyt temetési szolgálat elvégzésére például Nits István, újkissodai lelkész,⁸² 1944. őszén pedig – amint azt már említettük – Nagy Gyula petrozsényi lelkész utazási engedély nélkül ment el Petrillára, hogy esperesét, Baczó Lajost eltemesse.⁸³ A bethlenszentmiklósi lelkész nem kapott engedélyt, hogy az egyházközségéhez tartozó szórványban, Türben lelkészi szolgálatot végezzen. A helyi csendőr kétszer is visszautasította az engedély kiadását azzal az indoklással: „Nu vreau”!⁸⁴

Utazási engedély hiánya akadályozta esperesi teendői elvégzésében Baczó Lajost, a hunyadi egyházmegye esperesét. 1941-ben panaszolta, hogy 1940–41-ben sehol nem tudott esperesi vizitációt tartani.⁸⁵ 1941. őszén új csendőrormester került Petrillára, aki kategorikusan megtagadott tőle mindenféle utazási engedélyt. Ekkor a megyei parancsnoksághoz fordult, sikertelenül.⁸⁶ Októberben a prefektúránál próbálkozott, ott sem járt sikerrel.⁸⁷ 1943-ban néhányszor kapott ugyan utazási engedélyt, de olyan engedélyt adtak neki, amelyik gyanús személyeknek járt. Ez viszont azt eredményezte, hogy valahányszor leigazolták, és elkérték az engedélyét, mindig megmotozták, akár egy köztörvényes bűnözőt, és kifaggatták: honnan jön, hová megy, kivel találkozik stb.⁸⁸

77. Kultminlvt, 86/1944 cs., 126–127.

78. DRELvt, 154/1940.

79. Az Erdélyi Református Egyházkerület Igazgatótanácsának Levéltára az Erdélyi Református Egyházkerületi Levéltárban (IgtanLvt), 12612/1940. 1.

80. Kultminlvt, 166/1941 cs., 281–286.

81. Erre Nemes Elemér, lugosi esperes utal, amikor sérelmezi, hogy mindkettőt „az erdélyi urak” tartották meg maguknak. MOL, K. 610, 91. cs., VI/7.

82. MOL, K. 610, 91. cs., VI/7. 49.

83. DRELvt, 1504/1944.

84. = nem akarom, DRELvt, 637/1942.

85. DRELvt, 477/1941.

86. DRELvt, 1632/1941.

87. DRELvt, 2291/1941.

88. DRELvt, 646/1943.

Szintén utazási engedély hiányára panaszkodott Csia Pál brassói eszperes, aki nem tudott vizitációkat tartani egyházmegyéje területén.⁸⁹ Bár több panaszlevélről nincs tudomásunk, feltételezhetjük, hogy az utazási korlátozás minden egyházmegyében akadályozta az eszperesek munkáját. Sem ellenőrizni, sem tanácsot adni, sem ígét hirdetni nem mehettek el a rájuk bízott egyházközségekbe.

A nagyenyedi Bethlen Gábor Teológiai Akadémia tanárai sem mindig tudtak eleget tenni gyülekezeti lelkészi és teológiai tanári megbízatásuknak. 1942-ben Nagy József balázsfalvi lelkész és enyedi teológiai tanár hiába kérte utazási engedély kibocsátását Nagyenyed és Balázsfalva között.⁹⁰ Hiába kérte az Intézőbizottság 1944-ben, hogy a püspök-helyettségel együtt számára állandó utazási engedélyt adjanak, a Kultuszminisztérium ismételt elutasította kérésüket.⁹¹ Dr. Illyés Géza, magyarkirályfalvi lelkész számára, aki csak alkalmyszerűen tartott egyháztörténeti előadásokat a Teológián, Enyeden, szintén nem adtak utazási engedélyt, pedig azt a Kisküküllő megyei csendőrparancsnokságtól, később pedig a Kultuszminisztériumtól kérte az Intézőbizottság.⁹²

A csombordi gazdasági iskolára pedig szintén bénító hatással volt az utazási korlátozások rendszere. 1942-ben ugyanis hét diák nem iratkozhatott be az új tanévre, mert szülőfalujukban, Tenkén, a helyi csendőrörmeester nem volt hajlandó utazási engedélyt adni, hogy tanulmányaik megkezdéséhez Csombordra utazzanak.⁹³

A felsorolt esetek mutatják, hogyan lehetett a törvényesség látszatának megőrzésével egy, egyébként állambiztonsági érdekeket szolgáló intézkedést egy közösség életének megbéklyozására, hangulatának megkeserítésére felhasználni.

A magyar nyelv használatának korlátozása

Már említettük, milyen intenzitással jelentkezett rögtön a bécsi döntés kihirdetése után a civil lakosság részéről a magyar szóval és írással szembeni gyűlölet. Számos lelkész látta kárát annak, ha magyar nyelven szólalt meg vagy magyar könyvet olvasott.

Már a bécsi döntés előtt létezett az ún. nyelvtörvény, melyet később a román nyelv védelme címén a magyar nyelv használatát tiltó rendelkezésként alkalmazták. A törvény alapján a magyar nyelvet sorra tiltották ki a közhivatalokból. Vasútállomásokon, postahivatalokban, állami hivatalokban, gyárakban sorra jelentek meg a „*Magyarul beszélni tilos!*” vagy „*Csak románul beszéljenek!*” szövegű feliratok. A brassói vasúti igazgatóság területén például 1941. július 23-án a közlekedésügyi minisztérium rendeletére minden vasútállomás vezetőségének elrendelték, hogy az állomáson és környékén nem szabad magyarul beszélni.

89. DRELvt, 1320/1942.

90. DRELvt, 664/1942.

91. DRELvt, 213/1944.

92. DRELvt, 250/1944.

93. A brassói konzul jelentése, 1942. október 29., MOL, K 28, 266. Romániában élő magyarok iskola és oktatás ügyei. 1941–44 (161. cs., 266. t.), 1942 – O – 28206.

Ha valaki magyarul beszélt, azt a rendőrségnek át kellett adni.⁹⁴ A magyar nyelv használatát 1941-ben több településen dobszóval tiltották be: Vulkánban május 15-én,⁹⁵ Vajasdon július 1-én.⁹⁶ A magyar nyelv használatát tiltó rendeletet néhány Nagyenyed környéki magyar faluban is kihirdették, de a hirdetés szövegét kénytelenek voltak magyarul mondani, hogy a lakosság megértse a rendeletben foglaltakat.⁹⁷ Vulkánban – Soó Sándor vulkáni lelkész beszámolója szerint – „a rendelet betartását olyan szigorúan ellenőrizték, hogy akit magyarul meghallottak beszélni, azonnal letartóztatták, akár férfi, akár nő vagy gyermek volt az illető. Az elhurcoltakat 12–24 óráig tartották fogva, étlen-szomjan olyan helyiségekben, hol ülni sem lehetett, s némelyeket katonai zárkába téve, hol csak állni lehetett.”⁹⁸

A Belügyminisztérium rendeletben kötelezte az egyházat, hogy az elemi iskolák homlokzatain és iskolai szertárakon levő magyar feliratokat távolítsák el. A rendelet szerint ezt maga az államvezető rendelte el „mert a magyar területen levő hatóságok is így jártak el.”⁹⁹ Nem sokkal ezután a fogarasi, hátszegi és szászvárosi iskolák kétnyelvű utcai feliratait hatóságilag távolították el.¹⁰⁰ Az egyház tiltakozott a Kultuszminisztériumnál, Pächseanu államtitkár pedig javasolta a rendelet visszavonását, kijelentve, hogy a magyar iskolák törvény adta jogát nem szabad elvenni, erre viszont nem került sor.¹⁰¹

A magyar nyelvet a postai magánlevelezésből és az egyházi hivatalos levelezésből is száműzte volna a postatörvény már említett két módosítása. A hunyadi eszperes, Baczó Lajos 1941-ben panaszolta az Intézőbizottságnak, hogy egyházmegyéje lelkészeivel levelezni sem tud, mert a postatörvény azon rendelkezését, amely csak román, német vagy olasz nyelven engedélyezte a magánlevelezést a Hunyad megyei postai hatóságok a hivatalos levelezésre is kiterjesztették, és nem továbbítják az egyház magyar nyelvű, hivatalos levelezését.¹⁰² A hunyadi eszperes eljuttatta a hozzá visszaküldött borítékokat is az Intézőbizottságnak, ezekre a „Fogalmazzon románul!”, „Románia a románoké!” stb. feliratok voltak pecsételve.¹⁰³ Az Intézőbizottság Martonossy György, egyházi ügyészen keresztül interveniált a dévai cenzúrahivatalnál, hogy az egyház hivatalos levelezését magyar nyelven is lehessen folytatni. A cenzúrahivatal azonban a katonai törvényekre hivatkozva visszautasította a kérést. Végül a Kultuszminisztériumon keresztül interveniáltak a katonai hatóságoknál, hogy engedélyezzék az egyház magyar nyelvű levelezését.¹⁰⁴ A nyelvhasználat kérdése a Brassóban székelő német-olasz vegyes bizottság asztalára is eljutott, akik szintén javasolták a román kormánynak, hogy a rendeleteket vonja vissza. A román kormány egyszerűen

94. MOL, K 63, 260. cs. 27/1 t. 4688- 1941.

95. MOL, K 610, 91. cs., I/8.

96. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/II., 175.

97. MOL, K 63, 260. cs., 27/4. t., 4384/1941.

98. Idézi Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/II., 213.

99. Uo., 174.

100. DRELvt, XLVII/19.

101. Kultminlvt, 166/1941 cs., 342.

102. DRELvt, 1632/1941.

103. DRELvt, XLVII/22.

104. DRELvt, 2094/1941. Kultminlvt, 167/1941 cs., 14.

letagadta a bizottság előtt ezek létezését. Így a brassói konzul, mikor a vegyes bizottság által elért eredményeket értékelte, megállapította: „A nyelvrendeletet a román kormány nem vonta vissza, csak létét tagadta le. Konkrét nyelvsérelmek, ha ritkábban is, még mindig előfordulnak.”¹⁰⁵ Minden intervenció ellenére, 1941. októberében még mindig találkozunk olyan panasszal – ezúttal a nagyszebeni egyházmegyéből –, hogy a posta nem fogadja az egyház magyar levelezését.¹⁰⁶ Hasonlóképpen akadályozták a magyar nyelv használatát a telefonbeszélgetésekben is. Nagy Ferenc elmondása szerint 1941-ben magyarul nem lehetett telefonálni, ugyanis a központ az első magyar szónál szétkapcsolta a beszélgetést. Hiába próbálkoztak tiltakozni a telefontársaságnál hivatalos felterjesztésben, mert arra semmilyen választ nem kaptak.¹⁰⁷

Néhány túlkapást leszámítva, a magyar levelezés és telefonhasználat kérdése végül mégiscsak nyugvópontra jutott. Az Intézőbizottság határozott kérésére és Martonossy György, egyházi főügyész intervenciói következtében a Kultuszminisztérium 1941. szeptemberében végül közbenjárt a Propagandaügyi Minisztériumban és a katonai hatóságoknál a magyar nyelvű levelezés engedélyezése tárgyában.¹⁰⁸ A kérés kedvező elbírálását Zeno Päcliseau államtitkár is javasolta, közölve, hogy a törvény szerint a magyar egyházak csak az állami intézményekkel kötelesek kizárólag román nyelven levelezni, a belső levelezésben a magyar nyelv is engedélyezett. Az államtitkár szerint ugyanakkor kölcsönösségi szempontból is előnyös volt a magyar nyelvű levelezés engedélyezése, mivel az észak-erdélyi román egyházak is román nyelven levelezhetnek egymással.¹⁰⁹ A továbbiakban az egyházi levelezés körüli sérelmek kevés kivétellel megszűntek.

A magyar helységnevek használatának kérdése azonban nem oldódott meg. A hivatalos levelezésben magyar helységneveket használni súlyos vétségnek számított Romániában. Az 1938-as nyelvhasználati törvény 11. paragrafusának j. pontja kimondta, hogy szigorúan tilos a városok, községek, megyék és az ország megnevezését bármiféle közleményben, hirdetésben, reklámon, levelezésben, számlákon, bélyegzőkön stb. más nyelven írni le, mint az ország hivatalos nyelve.

1941-ben, a mezőszakáli imaház megszenteltségellenítése körül kirobbant levelezés során a Kultuszminisztérium megkérdőjelezte az egyház jogát, hogy belső levelezésében magyar helységneveket használjon.¹¹⁰ Ettől kezdve pedig ezt a törvényt szigorúan értelmezték, így a román nemzeti érzés megsértésének vádjával hadbíróság elé kerülhetett az, aki a levelezésben egyetlen helységet is magyarul nevezett meg. Ebbe a helyzetbe került Bertalan József marosbogáti lelkész, Teleky Mihály, a kalotaszegi egyházmegye eszperese és Gudor Lajos aranyosgerendi lelkész. Mindhármuk ellen hadbírószági eljárás indult a magyar helységnevek használata miatt, amelyeknek kimeneteléről a későbbiekben szólunk.

105. MOL, K 63, Román-magyar viszony, dél-erdélyi panaszok, sérelmek II. (264. cs., 27/7/Pa t.), 10pol/1942.

106. DRELvt, 2171/1941.

107. Nagy Ferenc: *Helyzetkép...* MOL K 610, 91. cs., VI/II., 174.

108. DRELvt, 2094/1941.

109. Kultminlvt, 146/1942 cs., 96.

110. Uo., 173.

Látva a lelkészek elleni hadbírószági eljárások nagy számát, Nagy Miklós egyházkerületi ügyész javasolta, hogy az Intézőbizottság interveniáljon a Kultuszminisztériumnál, hogy mivel a naptárak megjelenésekor, és máskor is engedélyezték a magyar helységnevek használatát, ne számítson szabálysértésnek, ha lelkészek hivatalos iratokban magyarul nevezik meg egyházközségeiket. Az Intézőbizottság memorandumot fogalmazott meg az alkotmányra, a kereskedelmi és bejegyzési törvényre hivatkozva, mely azt is megengedte, hogy a cégek magyar nyelven jegyeztessenek be, és a számlakönyveket lehessen magyarul vezetni. Közölték, hogy a hatóságok merevségükkel az egyházi levelezést példátlanul megnehezítik. Arra hivatkoztak, hogy a Református Naptárban, a Katolikus Naptárban, a Magyar Népközösség, a Hangya vagy a Gazda szövetkezet naptárában minden helység-név magyar nyelven jelent meg, pedig ezeket a bukaresti katonai hatóságok cenzúrázták. Arra is hivatkoztak, hogy a Déli Hírlapban is magyarul jelenhetnek meg a helységnevek, a német többségű városokban pedig az utcanév-táblákon az utcák német neve is szerepel.¹¹¹

A Kultuszminisztérium két hónap múlva, 1942. szeptemberében a 37 118 sz. iratában válaszolt a memorandumra. Kijelentették, hogy a romániai helységek elnevezése csak a hivatalosan elfogadott törvényes változat lehet. Követelték, hogy ezt a szabályt az egyház szigorúan alkalmazza a belföldi (belső) magánjellegű levelezésben is, mivel az országban levő helységek román elnevezése az anyanyelvű levelezés szövegében is kötelező. Az egyház előzőleg felhozott érveire csak ennyit válaszoltak: „Az önök által magasztalt szempont az államnak a nemzeti terület feletti szuverenitás jogával szemben nem fogadható el, nem lévén olyan esetről szó, hogy össze lehessen zavarni a román helységek elnevezésének kérdését az anyanyelvnek a kultusz szerveinek hivatalos és magán irataiban való használatának kérdésével”.¹¹² Az Intézőbizottság ekkor újabb memorandumot fogalmazott meg, melyben arra kérdeztek rá, hogy szabad-e a helységneveket párhuzamosan használni: előbb a román, aztán a magyar megnevezéssel jelölve a helységeket. Decemberben, 50 348. számmal érkezett a válasz, melyben közölték, hogy a levelezésben a román állam területén levő helységek elnevezésénél kizárólag a román nyelv használható. Még a magyarul írt magánjellegű belső levelezésben is megtiltották mind a keltezésben, mind a szövegben a helységnevek párhuzamos (román és magyar) használatát.¹¹³

111. DRELvt, 1378/1942.

112. DRELvt, 1932/1942.

113. DRELvt, 2850/1942.

Lukács Olga:

16–17. századi változások az erdélyi református iskolakultúrában

Changes in the 16–17th Centuries in the Reformed School Culture of Transylvania

At the turn of the 16th and 17th centuries, in the Hungarian Kingdom as well as in the Principality of Transylvania the system of teaching and learning institutions changed radically, preserving the values of the former centuries, confirming the influence of humanism and observing the several new pedagogical ideas brought by the Reformation.

The effective change of the schools in Transylvania may be viewed as a result of the Reformation, for Calvinism had a thorough and rich influence on the Hungarian culture, development of our mother tongue, our Bible translations as well as our social relations.

The numerous laws and synodal decrees concerning schools show that the Hungarian Reformed Church of Transylvania took responsibility for spreading and developing the learning institutions.

Gradually, up to the end of the 16th century a new form of urban humanist school has been developed, i.e. the boarding-school, which was the main school-type until the end of the 18th century in the European countries and up to the middle of the 19th century in Hungary and Transylvania, before the modification according to the Austrian „Entwurf” model.

Originally, the importance of boarding-schools in the Hungarian reformed school culture did not lie in the fact that they gave a home to their pupils. These schools were rather important because the three levels of education: elementary school, secondary school as well as higher education were built onto each other and were conducted in a common institute.

Full boarding-schools existed in very few towns. The only such school in Transylvania was in the town of Gyulafehérvár. Nevertheless, in many towns there were „partial” boarding-schools, where education at academic level was not provided, and the life and educational standards of which were very different from case to case.

The most important and most urgent task of school-organization was to ensure the funds for it. Nevertheless, the stability of a school was given by its inner regulations and orders, for which the existing regulations were amended according to the new spiritual current or new ones were created.

The primary aim of this paper is to study the development of the regulations in the boarding-school of Gyulafehérvár in times of the Transylvanian Principality, because in the aforementioned period it was the most important among the Transylvanian boarding-schools. It is nevertheless true that from the end of the 17th century, respectively the beginning of the 18th century the boarding-school from Nagyenyed took the leading position.

The paper presents the school laws drawn up by Ilosvai Benedek around 1580, the „Ordinance” of Bethlen Gábor from 1625 as well as the program of Alstedius.

The transfer of the Collegium Academicum to Nagyenyed in 1662 opened a new era in the life of the school. Its regulations were determined in the fall of 1662, based

on the laws drawn up by the new rector-professor, Vásárhelyi Péter as well as the privilege letter from Apafi.

As a whole, it can be stated that up to the first decade of the 17th century the school-network of the Hungarian Kingdom as well as that of the Principality of Transylvania has become very diversified and colored, and it passed on a vast scale of the time's European education, being closely bound to several educational institutes in Western Europe.

Keywords: Transylvania, the system of teaching and learning institutions, synodal decrees concerning schools, learning institutions, „partial” boarding-schools, new era in the life of the school.

A 16–17. század fordulóján, a királyi Magyarországon és az erdélyi fejedelemségben az oktatás-nevelés intézményrendszere gyökeresen átalakult, megtartva a korábbi évszázadok értékeit, érvényesítve a humanizmus hatásait, és figyelembe véve a reformáció számos új pedagógiai gondolatát.¹

A 17. század elején e legjelentősebb változás abban nyilvánult meg, hogy az előző időszakhoz képest a jobbágyok aránya a tanulók között megsokszorozódott. Az új helyzetet Apáczai Csere János írta le a legszemléletesebben, úgy jellemezve a helyzetet, hogy a jobbágyfiak száma a kollégiumban „oly nagy, hogy az iskolák összes tanulóházait, szószékeit és padjait bőven megtöltik”.² A már meglévő iskolahálózat alapjául szolgált az újjáépítésnek.

Az erdélyi iskolák eredményes átalakulását a reformáció eredményeként is értelmezhetjük, mivel a kálvinizmusnak rendkívül gazdag hatása volt a magyar kultúrára, anyanyelvünk fejlődésére, bibliafordításainkra, társadalmi-szociális viszonyainkra, a jobbágy és a nemesség kapcsolatára, a presbiteriumok beállítására, az énekművészetünk fejlődésére, botanikára, orvostudományra és sorolhatnánk tovább.

A továbbiakban a neveléssel és iskolapolitikával, mint primer kérdéssel foglalkozunk.

Maga Kálvin a tanítás célját abban látja, hogy a híveket oktatni kell az egészséges tudományban azért, hogy az evangélium tisztaságát sem a tudatlanság, sem a hamis vélekedések meg ne ronghassák. Ennek előfeltétele az emberi tudományok és nyelvek ismerete, s a kollégium a „csemete kert”, (Komjáti kánon) amelynek célja a gyermekek tanítása, felkészítése a lelkesítő szolgálatra és a polgári kormányzat gyakorlására. Az uralkodó végső szempont egyértelmű: Isten megismerése és a neki szentelt élet.³ Az iskola pedig oktatásának célját a következőkben látja „az egyház és állam szükséges hasznára (ad usum necessarium in ecclesia et politia)” való diákok nevelése.⁴

Kálvin úgy törekedett nevelésmélettét megvalósítani, hogy Genfben létrehozta a gimnáziumot és rendkívüli energiát fektetett a genfi akadémia létrehozásába, amelyben ő maga is tanított. Minden reggel hajnalban kelt és írásban készítette el aznap előadásait.

1. Mészáros István: *A katolikus iskola ezeréves története Magyarországon*. Szent István Társulat, Budapest, 102. (A továbbiakban: Mészáros I.: *A katolikus iskola*.)
2. Makkai László, Szász Zoltán (szerk.): *Erdély története 1606-tól 1830-ig*. II. Akadémiai Kiadó, Budapest, 763.
3. Nagy Géza: *Fejezetek a Magyar Református Egyház 17. századi történetéből*. Budapest, 1985. 97. (A továbbiakban: Nagy G.: *Fejezetek*.)
4. Nagy G.: *Fejezetek*, 99.

Hasonlóan cselekedett reformátortársa Melancthon is, létrehozva a hatalmas német iskolarendszer bölcsőjét.

Ezt tette magyar vonatkozásban Méliusz Juhász Péter, Kopácsi István, Apáczai Csere János és még sokan mások.

A reformáció által létrehozott egyházak látszólag nem sokat változtattak a korábbi, humanista szellemű oktatáson. A 16. sz. folyamán végig akadálytalanul érvényesült Erazmus követelménye, hogy a nyelvi ismeret (*cognitio verborum*) megelőzi a dolgok ismeretét (*cognitio rerum*).

A reformáció százada inkább a hitvallások, tiszta tantételek megszövegezését tartotta elsődlegesnek, a következő évszázadok viszont inkább a belső építés, erősítés és a mindennapi életet szolgáló törvénykönyvek megalkotását látták szükségesnek. Az első erdélyi reformátori zsinatok ennek az elvárásnak tettek eleget, amikor végsőkéig őrizték a tan tisztaságát, és megkülönböztetett gondot fordítottak a tanfegyelemre.⁵

Az iskolák elterjedtségéről és típusairól ellentmondó felvilágosításokat adnak a 17. századi források. Pl. Szenci Molnár Albert „Imádságos könyvecské”-jének előszavában más nyugati népek mintája alapján tanulásra biztatja a magyar nőket, míg J. A. Comenius II. Rákóczi Györgyhez intézett röpiratában arról panaszkodik, hogy „Igen csekély gond van itt a nevelésre, mert az egész magyarok által lakott királyságban egyetlen anyanyelvű iskolát sem lehet találni, ahol a gyermekek az írást-olvasást és erkölcsöket gyakorolhatnák” (*Gentis Felicitas*). Apáczainak a szavai talán még hitelesebbek: „Fájdalmasabb, hogy egész falvakat látunk száz, kétszáz családdal, melyeknek egyetlen szeme, füle és nyelve az iskola-mester, vagy a lelkipásztor. Anyanyelvű iskolák nélkül a keresztyénség libertinizmussá és istentelenségévé fajul.”⁶

Óvakodnunk kell azonban attól, hogy a magyar állapotot a békésebb és fejlettebb nyugati nemzetekhez, s iskolahálózathoz viszonyítsuk.

Törvények és zsinati végzések az iskoláztatás igényéről

Az iskolákról alkotott számtalan törvény és zsinati határozat mutatja, hogy az egyház felelősséget vállalt az iskolák elterjedéséért és fejlesztéséért. Több eszperes is állandó utasítással fordult a gyülekezetekhez, hogy a „scholát építsék meg, foldozzák meg, vagy fedelét újítsák meg”, s számon kérték a mesterek és tanulók viselkedését, munkásságát. Ahol a tehetségesebb gyermekeket iskolába akarták küldeni, ott vagy helyben, vagy a legközelebbi népesebb egyházközségben rendelkezésre állt a református iskola. Az 1624-es országos törvény pedig Erdélyben szigorúan megtiltotta a földesuraknak, hogy a jobbágy gyermekeket a tanulástól visszatartsák.⁷

5. Kolumbán Vilmos: *Törvényhozó egyház*. Kolozsvár, 2002. 98–99.

6. Nagy G.: *Fejezetek*, III.

7. „Meg kell büntetni azokat a földesurakat, akik jobbágyuk gyermekeit az iskolától megfogják.” *Erdélyi Országos Emlékek*. Szerk. Szilágyi Sándor, VIII. köt. Budapest, 1882. VI. Art. 236.

A népiskolákban történő nemzeti nyelvű elemi oktatás ugyanolyan nehezen tudott keresztülrögni a rendi társadalom előítéletein, akárcsak a presbitérium. Az 1639-es marosvásárhelyi zsinat gondoskodott ugyan „a magyar scholának ususára” Molnár Gergely Alvinczi által versbe szedett grammatikája kinyomtatásáról,⁸ de ez csak a latin nyelv alaposabb tanítását szolgálta.

Az 1646-os nagyenyedi zsinat elhatározta „a vernacula scholáknak városenként és falvanként való felvételét a leányzóknak és ifjú asszonyoknak az írás-olvasásban.”⁹

Ugyanezt mondták ki a szatmárnémeti atyák és a Geleji-kánon is. Az alaprendelkezést azzal bővítették ki, hogy a tanítás tárgya főként a Biblia, a káté, a zsoltárok legyenek, a tanszemélyzet pedig szelíd, kegyes és tudományokban jártas nők, feleséges kántorok vagy kisebb egyházakban a kántorok legyenek.¹⁰ A fiúgyermek számára azonban továbbra is fenntartották a latin iskolákat.¹¹

Egy évszázad telt el, amikor az 1688-as küküllővári zsinat ismét megújította a falusi magyar iskolák felállítását, immár nemcsak a fiúk, hanem a lányok számára is, megtoldva azzal az elrendeléssel, hogy azokban a „számvetés mesterségét is” tanítsák.

Az 1693-as nagyenyedi zsinat meg egyenesen utasította a mestereket, hogy mindenütt ösztönözzék a gyermekeket arra, hogy magyarul tanuljanak, „azután meg lehet deákul is”.¹²

1696-ban szintén Nagyenyeden mondták ki, hogy „a seniorok ráerőltessék a leánygyermek tanítására az eklézsiákat.”¹³

A kollégium-típusú iskola kialakulása

Ahhoz, hogy a reformációval párhuzamosan létrejött iskolatípus mibenlétét, újszerűségét bemutassuk, szükséges a korábbi iskolatípus vázlatos bemutatása.

A 16. század kezdeti viharos körülményei között szilárdultak meg a városi-humanista iskolák, amelyeknek három szintje volt.¹⁴ A legelső szinten az elemi ismereteket, a második szinten a latin grammatika elsajátítását szorgalmazták, a harmadik szint a klasszikus szerzők tanulmányozásával, valamint a poétika-retorika-logika elméleti ismeretével foglalkozott.¹⁵ A 16. század középső harmadában a proteštánsná vált városok ezt az iskolatípust vették át és erős vallási neveléssel egybekötve változatlanul tovább működtették. Az

8. „Végezték communi consensu, hogy az magyar oskolák ususára az Alvintzi uram Grammatikája kinyomtassék. Hogy az Kekerman Logicája recipiáltassék az oskolákban.” Bod Péter: *Erdélyi református zsinatok végzései 1606–1672*. Kolozsvár, 1999. 47. i. (A továbbiakban Bod P.: *Erdélyi református zsinatok*.)

9. Bod P.: *Erdélyi református zsinatok*, 53, 2.

10. Geleji Katona István: *Egyházi Kánonok*. 1649. A Szatmári Református Egyház Kiadása, 1875. XCVI. Kánon, 66–68. (A továbbiakban: *Kánon*.)

11. Uo. XCVII. *Kánon*, 68.

12. Bod P.: *Erdélyi református zsinatok*, 61.

13. Bod P.: *Erdélyi református zsinatok*, 63.

14. Vö. Mészáros István: *Mióta van iskola?* Budapest, 1982. 82–93.

15. Horváth Márton (szerk): *A magyar nevelés története*. I. Budapest, 1988. 50. (A továbbiakban: Horváth M.: *A magyar nevelés*.)

oktatás-nevelés végső célja a „pietas”, vagyis az őszintén átélt, belülről fakadó vallásosság, ennek eszköze a humanisztikus műveltség (a melanchtoni formula szerint: „sapiens atque eloquens pietas”, vagyis „bölc és ékesen szóló jámborság.”¹⁶ Ekkor került be az iskolába az anyanyelvű nyomtatott tankönyv,¹⁷ s első alkalommal vált az iskolai oktatómunka legfontosabb eszközévé. Ezekben a tankönyvekben a katekizmus anyagát tanították meg a diákoknak, hogy minél korábban gyermeki szinten megfogalmazott hittételek birtokába juttassák őket.¹⁸ A kátétanítás ott szerepelt valamilyen alakban a középfokú oktatás minden osztályában, a teológián meg éppen a rendszer egyik legbiztosabb fundamentumát képezte. Az olvasás benső igényét, egyéni meggyőződésből fakadó motivációját a reformáció alaptanítása hatásosan inspirálta.

Fokozatosan, a 16. század végére a humanista iskolákból egy újabb változat jött létre, a kollégiumi típusú iskola, amely az európai országokban a 18. század végéig, Magyarországon és Erdélyben pedig egészen a 19. század közepéig, az osztrák Entwurf minta szerinti átalakulásig, a legfőbb iskolatípus volt.¹⁹

A kollégium szó csak a 18. században jelent meg és a protestáns gimnáziumi és akadémiai részleget magába foglaló intézményre vonatkozik. Átfogó értelemben a kifejezést magára az iskolatípusra alkalmazzák. A korabeli időben a latin szövegekben a kollégium típusú iskolákat általában a hagyományos schola vagy gymnasium elnevezéssel illették.

A magyar református iskolakultúrában a kollégium eredetileg nem azért volt fontos mert otthont nyújtott az ott tanuló diákoknak, hanem azért, mert a tanulmányok közös intézményben folytak, egymásra épültek és háromszintes képzést biztosított: elemi iskola, középiskola és felsőbb iskola.

A kollégiumi típusú iskola belső szerkezete, tanulmányi törzsanyaga szinte teljesen azonos módon kristályosodott ki a katolikusok és a protestánsok iskoláiban, ellenben eltértek egymástól az egyes tantárgyakra fordított óraszámokban, a tankönyvek kiválasztásában, illetve a katolikus, protestáns szellemű magyarázatban. Másik különbség, hogy a katolikus iskolarendszerben a központosítás érvényesült,²⁰ míg a protestáns iskolák regionálisan voltak megszervezve.

16. Horváth M.: *A magyar nevelés*, 51.; Mészáros István: *Az iskolaügy története Magyarországon 996–1777 között*. Budapest, 1981. 211–212. (A továbbiakban: Mészáros I.: *Az iskolaügy*.)

17. Bár az anyanyelvi oktatást már a 14–15. században is gyakorolták a városi iskolákban, de ez alapján véve nem volt „funkcionális” olvasástanítás.

18. E könyvecskék szerzői a középkorban is széles körben alkalmazott feldolgozási módszert, a kérdés-felelet formáját alkalmazták. Az első, ma is ismert magyar ábécéskönyv az ún. kolozsvári ábécéskönyv, melyet 1553-ban nyomtattak Heltai Gáspár nyomdájában. Vö. RMNY 101. sz.

19. Vö. A kollégium fokozatos fejlődésének szakaszait Mészáros István: *Oskolák és Iskolák*. Budapest, 1988. 15–18.

20. A katolikus iskolák szervezetének és tananyagának új programját a jezsuita szerzetesrend tanügyi szakemberei készítették el. 1586-ban szerkesztették meg az első tervezetüket, amelyet tágabb szakértői körben is megvitattak, majd 1591-ben kinyomtatták és elküldték az összes jezsuita iskolának, majd 1599-ben a végleges változatát Rómában adták ki nyomtatásban. Attól kezdve ez a tervezet volt kötelező az összes jezsuita iskolában. Mivel a gyakorlatban nem mindent tudtak sikeresen alkalmazni, így kérvényezték a javító hozzászólásokat. A dokumentumot 1616-ban nyilvánították véglegessé, és több mint egy évszázadon át az szerint folyt

Mindkét felekezet közép- és felső szintű iskoláinak tanárai általában külföldi akadémiai, egyetemi tanulmányokat végeztek, a népiskolák oktatóinak képzése pedig gyakorlati úton történt, néhány évig segédtanítók voltak, majd önálló tanárok lettek.

A kollégiumok a következőképpen tagozódtak:

Gimnáziumi tagozat

Grammatikai osztályok 3–4 év latin nyelvtan.

Poétikai osztályok 1–2 év ókori latin költői művek tanulmányozása.

Retorikai osztályok 1–2 év újkori latin prózai művek tanulmányozása.

Akadémiai tagozat

Filozófiai osztályok 2–3 év régi és újabb filozófiai művek tanulmányozása.

Teológiai osztályok 2–3 év teológiai művek tanulmányozása.²¹

Az akadémiai tagozatnak a fenti vázlatban leírt sémája tulajdonképpen csak a 17. század nagyobb katolikus és protestáns kollégiumaiban valósult meg, és élte fénykorát egészen a reformkor végéig. A 16. század utolsó évtizedeiben a kollégium típusú iskola legszilárdabb része a gimnáziumi tagozat volt, ehhez hagyományosan csatlakozott az elemi ismereteket tanuló gyermekek csoportja.²²

A felvázolt teljes kollégiumi típusú iskola kevés városban működött. Erdélyben ilyen jellegű csak Gyulafehérváron volt. Azonban több városban is működtek nem teljes kollégiumok, ahol hiányzott az akadémiai fokozat, amelynek élete, oktatási színvonala egymástól igen eltérő volt.²³

Minta-szabályzatok kialakulása

A legfontosabb és legsürgősebb teendő az iskolaszervezés körül az anyagi alapok biztosítása volt. A kálviniista iskolaszervezők elsősorban a reformált hitre tért földesurak nagylelkűségére számítottak.²⁴ Azonban az iskola stabilitását belső szabályokkal és renddel is biztosítani kellett, és erre szolgált a már meglévő szabályzatok új szellemben történő kiegészítése, vagy újak megszerkesztése.

a tanítás a jezsuita iskolákban. Korábban minden iskola saját maga készítette el belső szervezeti rendjét, és maga állapította meg tananyagát. Az 1599-es Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu volt az első, amely iskolák sokaságát foglalta egységes rendszerbe mind szerkezetükben, mint tananyagukban. Elsősorban a jezsuita rend iskoláira volt érvényes, de a többi felekezet iskoláiban, majd az állami és önkormányzati iskolákban is alkalmazták. Szilárd katolikus világnézet, tudatos katolikus hit alapján álló korszerű műveltséget kívánt elsajátítani az iskolák diákjaiban, és új katolikus értelmiséget kiképezni Európában.

21. Horváth M.: *A magyar nevelés*, 56.

22. Horváth M.: *A magyar nevelés*, 57.; Mészáros István: *A XVI. századi városi iskoláink és a „studia humanitatis”*. Budapest, 1981. 78–79. (A továbbiakban: Mészáros I.: *A XVI. századi*.)

23. Mészáros I.: *Az iskolaügy*, 250.

24. Mészáros I.: *A XVI. századi*, 118–119.

A szakirodalomban többször történik hivatkozás az 1621-es sárospataki és 1657-es debreceni²⁵ iskolák szabályzataira.²⁶

A sárospataki magyar kollégium valóban a legfejlettebb. 1621-i törvényeit Pfalzból a Sturm szellemében berendezett iskolai rendtartásból veszi át.²⁷ A kor nagy pedagógusa Sturm a nevelés célját a bölcs és ékesen szóló kegyességben látta. Viszont amellet a véleménye mellett is határozottan kitartott, hogy a dolgok ismerete a tudomány és a beszéd eleganciája nélkül rút és durva lesz.²⁸ A magyar iskolai nevelés megújításának forrása tehát a református egyház akkori szellemi és politikai központja, Pfalz. Zepper hatása pedig a magyar puritanizmus folyton erősödő népiskolai törekvésében észlelhető,²⁹ de minden valószínűség szerint mindkét intézmény már a 16. század utolsó évtizedeiben megfogalmazta saját „törvényeit”, amelyek megtartására a nagydiákok aláírásukkal kötelezték magukat. A debreceni törvény jellegzetessége pedig olyan önkormányzati forma kibontakozása, amely alapjaiban évszázadokon keresztül életképesnek bizonyult az iskola életében, s hatása máshol is érvényesült, mint például a Nagybányai „Schola rivulina” szabályzatában.³⁰ A „Schola Rivulina” életét az iskolai törvények és zsinati határozatok szabályozták. A „Matrix illustris scholae Rivulinae” őrizte meg számunkra a főiskola törvényeit. Az első törvény-gyűjtemény 1651-ből való, a másik 1654-ből.³¹

Szintén a debreceni minta szolgált alapul a szatmári gimnázium első törvényeire. A szatmári református kollégium 1720–1747 közötti időszakból maradt iskolaszéki jegyzőkönyveiben tárgyaltak kérdéskörével Bura László történész foglalkozik mélyrehatóbban.³² Az iskola törvénykönyvének feltételezett neve: *Leges Scholae Szatmarinae de studiis, moribus officiisque scholarium*.³³ A szabályzatnak a tanulmányokra vonatkozóan feltehetően 18, a tanulók erkölcsére vonatkozóan pedig 37 cikkelye volt.

25. A 17. század eleji diákszervezet követően Komáromi Csipkés György rektor állította össze. Elsődleges minta számára a wittenbergi reneszánsz és reformáció szellemével átitatott magyar diákszervezet „nation”, „coetus” volt. Az oktatás alapját a hét szabad művészetre fektette.

26. Mindkét esetben a törvények az 1571. évi wittenbergi törvényeken alapulnak. A törvényeket közli Békefi Remig: *A sárospataki ev. ref. főiskola 1621-i törvényei*. Budapest, 1899. 79–117.; *A Debreceni Református Kollégium története*. Szerk. Barcza József. Budapest, 1988. 16–23.

27. Szintén 1621-ben jelent meg Szenczi Molnár Albert *Lexicon Latino-Graeco-Ungaricum* című könyve, melynek melléketeként megküldi hazánkba az iskolák újjászervezésére legszükségesebb pedagógiai iratokat. (*Syllecta scholaistica*). Ebben az alsó-pfalzi középiskolák rendtartását is megtaláljuk.

28. Nagy G.: *Fejezetek*, 97.

29. Nagy G.: *Fejezetek*, 98.

30. Thurzó Ferenc: *A nagybányai ev. ref. főiskola története*. Nagybánya, 1905. 41–50.

31. Uo. 39.

32. Bura László: *A Szatmári református kollégium és diákjai (1610–1852)*. Erdélyi Múzeum Egyesület Kiadása, Kolozsvár, 1994. (A továbbiakban: Bura L.: *A Szatmári*.)

33. Bura L.: *A Szatmári*, 20.

A gyulafehérvári kollégium szabályzata

E tanulmány vizsgálódásának elsődleges célja a gyulafehérvári kollégium törvényének a kialakulása a fejedelemség korszakában. Tesszük ezt azért, mert Erdély iskolakollégiumai közül tárgyalt korszakunkban ez játszotta a legjelentősebb szerepet. Igaz ugyan, hogy a 17. század végétől, a 18. század elejétől a vezetést a nagyenyedi kollégium vette át.

Annak ellenére, hogy a kolozsvári és a marosvásárhelyi intézetek szintén figyelemreméltó fejlődésnek indultak a 18. század második felében, de az előbbi színvonalát sem oktató-nevelő tevékenység, sem a tudományosság területén nem érték el. A fent említett két törvényhez hasonlóan ugyanolyan jelentőséggel bírtak az erdélyi kollégiumok szabályzatai is.³⁴

Ilosvai Benedek, az egykori Melancthon tanítvány – feltehetően a wittenbergi magyar coetus szabályaiból kiindulva – állította össze 1580 körül a gyulafehérvári diák-törvényt, amelyből a későbbi kollégiumi rendtartások születtek.³⁵

A régi gyulafehérvári diák-törvényekben³⁶ világosan kifejezésre jutott az a törekvés, mely az önvédelem és a fennmaradás érdekében történt. Ezekben is jellemzők azok az indoklások, amelyek alapján a „botránkozásokat” tiltották és büntették.³⁷

A kicsapás alkalmazása mutatja, hogy a Tanuló Társaság nemcsak tagjai erkölcsiségét és munkáját, de önmagát, mint társaságot is védelmezte. A diákközösségnek létérdeke volt, hogy ne adjanak okot a külső fórumok megrovására vagy beavatkozására. Bethlen Gábor gondoskodott diákjairól, ennek fejében olyan életet várt el tőlük, amely megfelel hivatásuknak és nem mulasztotta el a figyelmeztetést, hogy a fejedelmi támogatásnak erkölcsi feltételei vannak.³⁸

A diákok „társaságának” (societas) fegyelmező ereje nélkül nélkülözhetetlen tudós embereket nevelni a haza számára. A 17. század szünni nem akaró háborúi tovább mélyítették a társadalmi nyomort és fokozták a közerkölcsök elvadulását. A humanizmus erkölcsi eszményeitől a kollégium szigorú törvényei elhatárolódtak. A jellemformáló törvények nélkülözhetetlenek voltak a diákok együttélésében, életrendjükben és tanulásukban.

34. Bajkó Mátyás: *A Kollégiumi iskolakultúránk a felvilágosodás idején és a reformkorban*. 108–109. (A továbbiakban Bajkó M.: *A Kollégiumi iskolakultúránk*.)

35. Vö. Asztalos Miklós: *Személyi vonatkozású adatok a wittenbergi egyetem erdélyi hallgatóiról 1554–1750*. Erdélyi Múzeum. Kolozsvár, 1931. 240–250. A diákélet szellemiségére a heidelbergi egyetem is hatással volt. Herepei János: *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*. I. Szerk. Keserü Bálint. Budapest–Szeged. 1965. 207. (A továbbiakban: Herepei J.: *Adattár*.)

36. Vö. Jakó Zsigmond–Juhász István: *Nagyenyedi diákok 1662–1848*. Bukarest, 1979. 29. Jegyzet (A továbbiakban: Jakó–Juhász: *Nagyenyedi diákok*.)

37. Jakó–Juhász: *Nagyenyedi diákok*, 11.

38. Példa erre a Heidelbergben tanuló Bojti Veres Gáspárnak és Szilvási Mártonnak 1618. január 27-én írt levele, amelyben a száz arany ajándékozásáról számol be, de ugyanakkor intést is tartalmaz: „illő, hogy minél nagyobb szorgalommal és egész igyekezettel arra törekedjete, hogy kegyességünknek s felőletek táplált várakozásunknak megfelelőjete s tanulástokat úgy folytassátok, hogy mindenek előtt nyilvános legyen, miszerint nem tettünk haszontalan költést rátok, s végre hazátoknak, nemzetetöknek haszonnal lehessetek javára.” Herepei J.: *Adattár*, I. 213.

A Bethlen Kollégium is azt mutatja, hogy bárki is szabott törvényt a tanuló ifjúságnak, annak végrehajtását csak maga a „Tanuló Társaság” biztosíthatta.

1625 körül Bethlen Gábor nevében jelent meg, az „Utasítás”, mely ideiglenesen az akadémia fegyelmi szabályzatát képezte.³⁹ Ennek szövegéből kitűnik, hogy a fejedelem szándéka szerint elsősorban nem papképző intézmény legyen az „Academico-Gymnasium”, hanem a művelt, világi nemes ifjak színvonalas képzésének a színhelye.⁴⁰ Ezekre a képzett fiatalokra a fejlődő, erősödő Erdélyben nagy szükség volt, az állami élet, a diplomácia különböző állásain.⁴¹ Elsősorban a realizmus jellemző Bethlen Gábornak a kollégium számára adott „Utasítására”, aki a diákság „botránkozató kihágásai” miatt folyamodik ehhez az íráshoz, de kitűnik, hogy a fejedelem nemcsak a rektort és a tanítókat szólítja fel a fegyelem kialakításra, hanem alumnusait és a diákokat is. Célja elsősorban nem korholás, hanem célmutatás arra nézve, hogy ne adjanak okot a kívül élők botránkozására, inkább „példaként ragyogjanak.” Az Utasításból rekonstruálható a kor diákviszonya, a tanácsok és utasítások pedig arra szolgálnak, hogy a törvények alkalmazásával erősítsék belső rendjüket.⁴²

Alstediusnak és tanártársainak 1630-ban elkészült tervezete⁴³ a fegyelem fenntartásában, Bethlen Gábor által megadott irányvonalat követte. Céljuk az volt, hogy semmi se zavarja meg a tanítást és tanulást. A főiskolás diákság számára előírták a disputációkra való készületet, az azokon való részvételt. Az erkölcsi-fegyelmező cél azonos a régi törvényekével, ám érzékelhető, hogy háttérben marad az ifjúságnak a rend fenntartásában betöltött szerepe és inkább a professzori irányítást erősítette.

A fegyelem erősítésével együtt a diákság eltartásáról való gondoskodás is a diákság felett álló akadémiai tényezők kezébe került. Az Alstedius-féle tervezet a kollégiumi vagyongazdálkodást a professzorokból álló szenátusnak kívánta alárendelni. Az így kormányzott birtokból egy „oconomus” útján részesült volna a diákság. Az *Aprobatae Constitutiones* törvénykönyvében helybenhagyták Bethlennek az „igaz Pater Patriae” kollégiumi hagyatékát,⁴⁴ melynek következtében az új birtokos „a Kollégium, valamint összes alumnusai” lett.

Erről a tervezetről Váró Ferenc megállapítja, hogy nem találta nyomát a fejedelmi meg erősítésnek. Erre azért következtet, mert a tervezetet nem nyomtatták ki. Az Alstedius-féle törvénnyel Juhász István is foglalkozott, de ő is írásában csak tervezetként emlegeti, ami arra enged következtetni, hogy nem vált jogerőssé.

A tervezetet talán nem minden részletére nézve, hanem csak gyakorlati kipróbálás végett léptették életbe. A kipróbálás során némely szabályt ejtettek belőle, míg másokat megtartottak. Feltehetően a professzoroknak és a felsőbb osztályok diákjainak munkarendjéről szóló szakaszok adtak alapot Basiriusnak a „Schema... sive Forma studiorum

39. Az „Utasítás” teljes szövegét Váró Ferenc közli, *Bethlen Gábor Kollégiuma*. Nagyenyed, 1903. 104–108. (A továbbiakban: Váró F.: *Bethlen Gábor Kollégiuma*.)

40. Váró F.: *Bethlen Gábor Kollégiuma*, 105.

41. Horváth M.: *A magyar nevelés*, 72.; Pukánszky Béla–Németh András: *Neveléstörténet*. Budapest, 1995. 151–153.

42. Jakó–Juhász: *Nagyenyedi diákok*, 13.

43. Váró F.: *Bethlen Gábor Kollégiuma*, 108–117.

44. *Aprobatae Constitutiones*. Claudiopoli, 1815. Pars. I. Titulus Decimus, Articulus III.

Albensium” kidolgozásához. Itt jegyezzük meg, hogy a kolozsvári latin iskola a 16–17. században a gyulafehérvári kollégium ún. „partikuláris” iskolája volt.⁴⁵ Ugyanazok voltak a patrónusai, mint az anyaintézetnek (előbb Bethlen Gábor, majd a Rákócziak) és a század első felében nem rendelkezett akadémiai tagozattal. Ezért a diákok, ha grammatikai, poétikai és retorikai osztályok elvégzése után filozófiát és teológiát akartak tanulni, a gyulafehérvári kollégium akadémiai tagozatára mentek át.⁴⁶

Tény, hogy az 1658-as gyulafehérvári tatár pusztítás véget vetett az ott működő kollégiumnak s vele együtt a főiskolai Szervezetnek és Rendszernek.

A nagyenyedi szabályzat

A Collegium Academicum 1662. évi Nagyenyedre történő áthelyezése új korszakot nyitott a főiskola belső életében. Rendjét az új rektor-professzor Vásárhelyi Péter által szerkesztett törvények és az Apafi-féle privilégiumlevél alapján 1662 őszén szabták meg. Ez a törvény visszatért az Ilosvai Benedek által alkotott kerethez, mely elsősorban a diákságra támaszkodott, elvetve az Alstedius-féle, a felső hatalomtól függő rektor és szenátus által igazgatott akadémiai szabályzatot.⁴⁷

A Vásárhelyi Péter-féle törvények⁴⁸ hat kérdéskörben szabályozták a diákéletet. 29 általános törvény szabta meg a diákközösségi életet, viselkedést, tanulást, öltözködést, éjszakai kihágásokat, valamint italozásokat, meghagyva, hogy „akit ittason, mások botránkozására, kivont karddal bőszködni láttak, megvesszőzve javadalmát veszítse.” (29. cikk.) A törvények további pontjai kitérnek a jövevény és távozó diákokra, a köz- és magántanítókra, a tisztviselőkre, főleg a szeniorra s az ellenőrre, a vigyázókra. A törvényt néhány mintául szolgáló esküszöveggel zárja, kezdve a szenior által tett eskütől egészen a kertész esküjéig.

E diáktörvények valóságos törvények voltak, betartásukra az iskolai ítélszék vigyázott, amelynek tagjai a legidősebb diákok közül választott „observatores” vagy „iurati” (felügyelők, esküdtek) voltak. A törvény és azok végrehajtása a diákságot valóban közösséggé alakította, és a törvény kiadását követő fél évszázadban erős, tartós szervezetté kovácsolta.

Álljon előttünk két példa a tisztséget viselő diákok eskü formulájáról:

Esküforma a kiosztónak: „Én... fehérvári kollégium kiosztója fogadom, hogy ezen tiszteimből folyó minden dolgomban tőlem telhető hűséggel, igazságossággal járok el, előljáróim iránt engedelmes leszek a kiosztandók kezelésében pedig hív és igazságos.

45. A partikuláris iskolák (partikula=részecske) a 17–18. századi református kollégiumok, anyaiskolák körébe tartozó kisebb-nagyobb iskolák voltak. A falvak esetében ez elemi iskolákat jelentett, nagyobb vidéki településeken pedig a középszintű latin iskolák is kiépültek. Többnyire csak az igazgató volt felnőtt pedagógus, mellette felsős diákok (preceptorok) segítettek az alsóbb osztályos diákok oktatásában.

46. Szabó Sámuel: *A kolozsvári ev. ref. Főtanoda régibb és legújabb története*. Kolozsvár, 1876. 14–28.

47. Jakó–Juhász: *Nagyenyedi diákok*, 212.

48. Váró F.: *Bethlen Gábor Kollégiuma*, 118–128.

A rendes osztalékokat kinek-kinek a maga napján, személyválogatás nélkül kiadom, a nem jelenkezettekét visszatartom, még kevésbé adom ki osztalékukat előre, el nem pazarlom, magam hasznára nem fordítom.

Isten, aki lényegében egy, személyben három, úgy segéljen engem.⁴⁹

Szénior és az ellenőr esküje: „Én... iskolai szénior, fogadom, hogy ezen tiszteből folyó minden dolgomban tölem telhető hűséggel igazságszággal járok el.

A tanítók iránt kellő engedelmességgel, ez iskola minden polgára iránt becsüléssel és hajthatatlanul viselkedem. Mind a közös javaknak gondját viselem, nem csappantom, magam hasznára nem fordítom, sőt tehetőségem szerint gyarapítom.

A pénzek s más közös cikkek kezelésében, kiosztásában személyválogatás nélkül igazságot és méltányosságot gyakorlok.

Mindenben követem az iskolai törvények rendelkezéseit, s minden mást ami még tisztemre tartozik, igazán és buzgón teljesítek.

Isten úgy segéljen engem.⁵⁰

Nem ismeretes a professzorok viszonyulása a diákság széleskörű felelősségéhez, de néhány élesebb diák-tanár összetűzés arra utal, hogy az áltstediusi tervezet professzori mindenhatósága nem maradt fenn, s hogy a kollégiumban professzori vezetés és tekintély csak úgy érvényesülhetett, ha az a diákság bizalmára támaszkodott.⁵¹

A nagyenyedi Bethlen-kollégium tanterve vált általánossá az erdélyi tanintézetekben, amelyek innen kapták tanáraik nagy részét, tankönyveik jelentős hányadát, szervezeti, igazgatási példájukat. A nagyenyedi iskolatörvény szolgált alapul a Bethlen János által alapított székelyudvarhelyi iskolában is, majd a későbbiekben a szászvárosi iskola is átvette mintául.

Erdélyben a század első felében működő partikulák továbbra is fennmaradtak, sőt Zilahon, Fogarason és Marosvásárhelyen lendületesen fejlődtek.⁵²

A 17. század első évtizedére mind a magyar királyság, mind az erdélyi fejedelemség iskolahálózata változatossá és sokszínűvé vált. A katolikus és proteštáns iskolák egyaránt a magyar viszonyokra átültetve a kor európai műveltségének széles skáláját közvetítették, szoros kapcsolatot tartva Nyugat-Európa különféle oktatási intézményeivel. A katolikus és a proteštáns kollégiumok leglényegesebb pedagógiai céljai között nem volt alapvető különbség.⁵³ Iskoláikat elsősorban a nemesség, főképpen a köznemesség igényei szerint szervezték, de szélesre tárták kapuikat a városi polgárság tehetősebb rétegei előtt is. Elsősorban a „jó” nemes, „jó” polgár, illetőleg a „jó” jobbágy nevelésére törekedtek, különféle oktatási-nevelési keretek között. A kornak megfelelően az egész iskolai oktatást-nevelést a vallásosság itatta át, katolikusoknál-proteštánsoknál egyaránt, s a felekezeti elfogultság egyik oldalon sem hiányzott.

49. Jakó–Juhász: *Nagyenyedi diákok*, 212.

50. Uo: 212.

51. Jakó–Juhász: *Nagyenyedi diákok*, 18.

52. Nagy G.: *Fejezetek*, 136.

53. Horváth M.: *A magyar nevelés*, 60.; Mészáros I.: *Az iskolaügy*, 270.

Kinda Eleonóra:

A nevelés rendszere Johannes Amos Comenius pedagógiája alapján

The System of Education According to Comenius' Pedagogy

John Amos Comenius, originally known as Jan Komensky, was the herald of striving for peace and patience throughout his entire life. Born in 1592, in today's Czech Republic, he completed his education in German universities. During 1614 and 1628, he served as a Unity of the Brethren/Moravian protestant bishop in his birth country, but towards the end of this period he could fulfill this position only as a religious refugee.

Terrible times breed a certain degree of spiritual conversion in sensitive spirits. Comenius' work is exemplary in this sense, too. His contribution to the theory of universal Protestantism derives first and foremost from the religious spirit of his native country and his followers. Yet, he spent 42 years as a refugee, away from his country and his countrymen. From 1628 to 1670, he lived as an emigrant and worked as an educator in Poland, England, Sweden, Hungary and the Netherlands. He became known as the 'teacher of nations' and also as 'the father of modern education'.

His theory was based on the credo of universal peace, of people speaking a universal language, understanding the Almighty message, appreciating the beauty of nature and the creative force of the human nature and, above all, the religious teachings of God.

His works set forth the concept of universal education. Among the most influential ones, we can mention *Via Lucis*, *Janua Linguarum Reserata*, *Orbis Pictus* and his well-known *Didactica Magna*, considered to be the cornerstone of modern education.

As an educator, he is responsible for the modernization of school systems from his native country, England, Sweden and Hungary. The University of Prague bears his name as a sign of appreciation and reverence for his lifelong strive for world peace and harmony, Christian love and understanding.

He worked in Sarosspatak between 1650 and 1654. The years spent here represent a landmark in the history of Hungarian didactics, as well. Due to Comenius' activity it was possible for the breeze of Western-European spiritual awakening to reach Sarosspatak, turning it into a point of reference in the contemporary treatises in educational history and theory.

In *Didactica Magna*, Comenius envisaged an educational system which would offer equal opportunities for everybody willing to learn devotion, sciences and the ethics of the cultured and the erudite. He considered this as a possible and thorough means of rendering knowledge to the young generation preparing for the future.

Keywords: educational approach, didactic method, educational means, motivational force, motivational system, illustration, individual work, practice, repetition, Education, Acquisition.

Johannes Amos Comenius, eredeti nevén Jan Komensky, egész munkássága során a békeségre és a türelemre törekedett. 1592-ben született Csehországban, tanulmányait német egyetemeken végezte. 1614 és 1628 között hazájában munkálkodott a cseh-morva atyafiak

egyházában. Ennek az időszaknak a második felében, már a háború forgatagában üldözöttként, bujdosóként pásztorolta híveit.

42 esztendőt töltött hazájától távol, emigrációban, 1628 és 1670 között, haláláig Lengyelországban, Angliában, Svédországban, Poroszországban, Magyarországon és Hollandiában munkálkodott mint kiváló nevelő. Az újkori pedagógia kialakítása az ő tankönyveinek és iskolaszervező munkásságának köszönhető.

Műveiben az egyetemes művelődés alapjait fogalmazta meg. A legfontosabb művei a következők: *Via Lucis*, *Janua Linguarum reserata* nyelvtudományi munka, az *Orbis Pictus* enciklopédikus mű, valamint a világhírű *Didactica Magna*.

Gyakorlati nevelő is volt. Csehország, Anglia, Svédország és Magyarország iskolaszervezőnek megújítását szolgálta. Sárospatakon 1650 és 1654 között volt iskolaszervező. A prágai egyetem ma is az ő nevét viseli.

Comenius nagy oktatástanában megfogalmazta annak szükségességét, hogy mindenik keresztyén ország valamennyi községében, városban és faluban egyaránt, elengedhetetlenül fontos olyan iskolák felállítása, amelyekben mindkét nembeli ifjúság, kivétel nélkül, elsajátíthassa a tudományokat, a művelt emberhez illő erkölcsöket, és jámborsággal teljék el. Fontosnak tartotta, hogy a pedagógus megtalálja azt a módot, amely által a tanítók kevesebb munkája mellett a diákok többet tanulnak, az iskolákban kevesebb a zúgolódás, hiábavaló küszködés, annál inkább több a szabadidő, az öröm és a szilárd előrehaladás, a keresztyén államban pedig kevesebb a sötétség, zavar és széthúzás, annál inkább több a fény, a rend a nyugalom és a békeség.

Többször is hangsúlyozta, hogy „*az embernek ahhoz, hogy emberré váljék képzésre van szüksége*”. Szerinte a természet a tudománynak, erkölcsösségnek, vallásosságnak csupán a magvait adja meg, magát a tudományt, erkölcsösséget és vallásosságot imádkozással, tanulással és gyakorlással szerezzük. Az ember tanulékony teremtmény, emberré ugyanis minden bizonnyal csakis tanulás útján válhat.

Általánosságban mindenkinek szüksége van kultúrára és oktatásra, azért, hogy ember legyen és ne vadállat vagy tétlen fajankó. Mindebből az is következik, hogy az egyik ember annyival több a másiknál, amennyivel képzetesebb annál, mert „*aki nem műveli a bölcsességet és fegyelmet, nyomorult az, annak reménye is hiábavaló, és hiábavalók fáradozásai, munkálkodása pedig reménytelen*”. (Bölcs 3,11.)

„*A gyermekkorban oly mértékben nevelhető az ember, mint később soha*” – vallotta a nagy pedagógus. Szerinte az ember és a fa hasonlatos felépítésűek. Mivel a gyümölcsstermő fa a kertész gondoskodása nélkül vad gyümölcsöt terem, az ember is magától ölt emberi alakot, de nem fejlődhetik eszes, bölcs, tisztességes és jámbor lénné, csak ha a bölcsesség, tisztességes jámborság oltóágaival előzőleg beoltották.

Minden élőlény zsenge korában könnyen hajlítható és alakítható – állítja –, mihelyt azonban megcsontosodik, gyakran megtagadja az engedelmességet. A lány viasz könnyen alakítható és visszaalakítható, ha azonban már egyszer megmerevedett, könnyen széttöredezik. Mindez ugyanígy van az embernél is: nála az agyvelő a gyermekkorban teljesen nedves és lágy, képes arra, hogy minden benyomást befogadjon, azután lassanként meg-

szikkad és megkeményedik, annyira, hogy a dolgokról való benyomásokat nehezen fogadja be és vési be, mint ahogy ezt a gyakorlat is tanúsítja.

Comenius a fenti téma kapcsán a következő törvényeket fogalmazta meg:

I. Az iskola vagy az osztály élén csak egy tanító áll.

II. A tananyagnak egy szerzője van.

„Mivel nem adatik meg mindenkinek, hogy ezen egyes szabályok szerint töltse be tanítói hivatását, szükséges, hogy minden iskolában ezen módszer törvényei szerint tárgyaljunk minden tudományt, hogy ne lehessen egykönnyen eltérni a céltől. Mert ha ezeket helyesen megállapítjuk és betartjuk, az ifjú, akit a mindenség színpada elé vezetünk, éppoly könnyen fog elméjének élével a dolgok minden megjelenési formájába behatolni. És igaz nézőként fogja bejárni Isten és az emberek műveit.”¹

A nevelés céljában a megvalósíthatóság szintjén kifejeződik az embereszmény, a cél ugyanakkor ez utal azokra a feladatokra, amelyeket a cél érdekében el kell végeznünk. A cél elérése érdekében alkalmazott utakat, módokat, szervezeti formákat és módszereket *eszközrendszernek* nevezzük.

A *nevelési módszer* lényegében a gyermek tudatának alakítása, a tanuló tevékenységének ösztönzése vagy fékezése, a tanuló életének megszervezése, olyan eljárás, amely a reális társadalmi viszonyokból fakad, erkölcsi-eszmei-világnézeti elemeket foglal magába, és a követelménytámasztás külső ösztönzőjéből a magatartás belső motivációjává válik. A nevelőeszköz fogalma gyakran a tanulók fő tevékenységformáit jelenti, így az oktatást és a tanulást, a munkát, a játékot, a sportot, a szabadidőt stb.

Elterjedt az eszközök olyan értelmezése is, amely leszűkíti e kört a nevelés célja érdekében alkalmazható tárgyi és technikai „kellékekre”, például könyvekre, a tömegkommunikációs eszközökre, filmre stb.

Figyelemreméltó Comenius álláspontja a fentiekkel kapcsolatban, és az is, hogy mennyire haladóak gondolatai az akkor elfogadott nevelési rendszerrel szemben.

I. A nevelés, mint művelés

Comenius nagy fontosságot tulajdonított a nevelésnek, művelésnek, ezt az ember egyik legnagyobb feladatának tekinti. Szükségeseznek tartotta a nevelés reformálását, javítását, mert a jövő társadalmá olyan nemzedéket örököl, amilyenek a „ma” neveli az ifjúságot. A nevelés művelés, a tehetség kiművelése. Megfogalmazása szerint a tehetség „lelkünknek azt a vele született erejét jelenti, amely által emberek vagyunk, ti. azt, amely minket, Isten képére teremtett lényeket születésünknel fogva arra képesít, hogy minden dolgot megértsünk, a megérett dolgokból a jobbakat válasszuk, s a kiválasztottakat buzgalommal kövessük és elérjük, s végül az elértéken tetszés szerint uralkodjunk, s azokat élvezzük és ezáltal minél jobban hasonlítsunk Istenhez.”² Azt vallotta, hogy az ész (agy), az akarat

1. Johannes Amos Comenius: *Válogatott írásai*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1971. 109.

2. Comenius: *A lelki tehetségek kiműveléséről* (1650) 79.

(szív), a mozgató tehetség (kéz) és a beszéd kiművelése által lesz az ember igazán emberré. A nevelésnek műveltséget, erényességet s vallásosságot (jámberságot) kell közvetítenie. A gyermeknek azért kell iskolába járnia, hogy ezekről minden fontos ismeretet elsajátítson.

Szerinte minden embernek műveltségre van szüksége ahhoz, hogy képes legyen a gondolkodásra, a dolgok helyes megértésére, akarására, cselekvésére és szóbeli kifejezésére. A nevelésben figyelembe kell venni a gyerekek adottságait, és tekintettel kell lenni a gyerekek jövőbeli feladataira, az élet követelményeire. Felfogásában a nevelés célja az emberi élet megjavítása. A nevelés feladata a lelki tehetségek (ész, akarat, kéz, nyelv) kiművelése s az egész nemzetben elterjesztése, a helyes fejlődés, a természetes hajlamok okos irányítása s az akadályok elhárítása. Szerinte a nevelésnek, egyetemes művelésnek fontos tényezői, eszközei vannak. A szülők kötelessége az alapozás, gondosan kell ügyelniük arra, hogy a gyermeket élete, egészsége, érzékei és erkölcsé tekintetében kár ne érje.

A *nevelők, iskolák* feladata, hogy mindent megtanítsanak, amit tudni, hinni, elmondani és cselekedni kell. Állandó *gyakorlással* kell kialakítani a tudást, a bölcsességet, erényt és ékesszólást. Fontos szerepet szánt a jó *könyveknek*, melyek segítik a dolgok bővebb, mélyebb megismerését. Nagymértékben erősíti a nevelés hatását az erkölcsös, tanult, szorgalmas emberekkel való társalgás és az állandó cselekvés, a gyakorlat. A tehetség kiművelése legfőbb eszközének Isten kegyelmét tartotta, melyet könyörgéssel, imádsággal s tiszta étellel nyerhet el az ember. Mivel Isten nem tesz különbséget az emberek között, ezért Comenius nézete szerint minden gyermeket nevelni kell: „Szükséges minden tehetséget kiművelni, hogy mindenki, aki embernek született, tanuljon meg emberként élni.”³ Azt is hangoztatta, hogy mindenki kiművelődhet, ha vágyik rá, és szorgalmasan munkálkodik rajta.

Comenius szerint a nevelésnek az életre való felkészítést kell szolgálnia. Jelentős szerepet tulajdonított a reális műveltségnek. Ennek megfelelően a latin nyelv tanításában is követelményként érvényesítette a szóismeret helyett a reálismeret tanítását, elsajátítását. Szerinte nemcsak a megfelelő ismeretek és készségek megszerzése a fontos, hanem a szorgalmas munkára nevelés, a gyermekben a hasznos cselekvőkészség és képesség kialakítása és erősítése is.

Az iskolának törekednie kell a közösségi, az osztálynevelésre, a közepes tehetségekhez méretezett feladatok megoldására, de külön foglalkoztatással, sajátos feladatok kidolgoztatásával a kiemelkedően tehetségeseket is segítenie kell a fejlődésben, a szárnyalásban. Azonban azt is vallotta, hogy ezek a feladatok csak akkor segítik elő az életre nevelést, ha azok elvégzését a nevelő ellenőrzi, és számon is kéri.

Az emberré nevelésben fontos szerepet szánt a vallásos, erkölcsi nevelésnek. Az iskola a tisztesség műhelye, ahol az erkölcsi törvényeknek és szabályoknak érvényt kell szerezni. Ugyanakkor hangsúlyozta, hogy a tanulóknak meg kell tanulniuk, hogy tudásukat a köz javára hasznosítsák. Az iskola munkáját, anyagát, tantervét ezért a gyakorlati élet követelményeinek figyelembevételével kell kialakítani. Szorgalmazta, hogy a tanítványok is nagy buzgalommal, szorgalommal vegyenek részt képzésük kimunkálásában, és a nevelő mun-

3. Comenius: *A lelki tehetségek kiműveléséről* (1650) 87.

kában segítsék egymást is a fejlődésben. „Fölöttébb igaz az, hogy aki másokat tanít, egyúttal önmagát műveli, nemcsak azért, mert az ismétlés során megerősíti a tanultakat, hanem mivel alkalma adódik arra, hogy a dolgok legmélyére hatoljon.”⁴

2. A tanítás

Comenius szerint a tanítás: munka. Értelmezése szerint a pedagógus szempontjából a tanítás irányítás, vezetés, a tudatlanok elvezetése a tudáshoz, a tanulók szempontjából pedig vezetetés, a pedagógus követése, a tanulók menetelése a tudás felé. Hangsúlyozta, hogy a tanítás akkor eredményes, ha a tanító kitartóan, szorgalmasan és helyes módszereket alkalmazva vezet, a tanulók pedig szintén szorgalmasan felhasználják az alkalmakat, és van bennük tudásvágy, s „az igazi tudományos műveltség szeretetére egymást kölcsönösen buzdítják.”⁵ A vezetés a magyarázatot, a megértetést, s az eljárás módjainak megmutatását is jelenti, valamint a munkálkodó tanuló figyelését, a dolgozni nem tudók útbaigazítását, a hibázók javítását. Ez az eljárás fokozza a tanítás eredményességét. A tanító és tanulók így szívesen végzik munkájukat, a gyermekek az állandó irányítás mellett könnyebben tanulnak, a pedagógusokat pedig öröm tölti el, ha látják tanítványaik eredményes munkáját.

Hirdette, hogy tanítási módszere újfajta, művészileg szerkesztett tankönyvek segítségével biztos, rövid és kellemes úton vezet el a tudás megszerzéséhez. Ahhoz, hogy a tanító helyesen használja a tankönyvet, ismernie kell ezt a módszert, és törekednie kell annak elsajátítására, illetve mások tanítására. Értenie kell ahhoz, hogy tanítványai figyelmét lekösse, és ösztönözze őket a tanulásra. Fontos, hogy a tanulók rendelkezzenek a szükséges munkaeszközökkel, tankönyvvel. A tananyag feldolgozásában fokozatosan kell haladni és az értelmet, kezet és nyelvet egyszerre kell foglalkoztatni, formálni. A tanítónak – ha a feldolgozás megfelelő és az eljárási módot tudatosította – csak irányítania kell a munkát, a tanulók lehetőleg önállóan oldják meg feladataikat. Az önálló tanulás ma is alkalmazott, jó néhány módszerének első megfogalmazását adja ezzel a kijelentésével. A tanítónak az osztályfoglalkoztatás során figyelnie kell az egész osztályra, minden tanulóra, és a tanulók figyelmét beszéddel, táblarajzzal, munka közben a tanulókhöz intézett kérdésekkel, dicsérettel vagy korholással kell ébren tartani.

A tanítás eredményessége szerinte bizonyos elvek érvényesítésétől függ. Fontos elvként hangoztatta, hogy a tanítás a pedagógus és tanulók közös munkája, melyben mindkettőnek aktívan részt kell vennie. Fontosnak tartotta, hogy a tanító ismerje jól az iskola célja és feladata által meghatározott követelményeket s azoknak szerezzen is érvényt. Szerinte a tanításban figyelembe kell venni a természetes rendet, a dolgok természetét. Fontos tanítási elve volt a *fokozatosság*. Ez azt kívánja meg, hogy *„mindig és mindenütt, az elsőtől az utolsóig, a legalsótól a legfelsőig, a legkisebbtől a legnagyobbig, minden közbenső dolgon át, amelyek mindenütt jól el vannak különítve és ugyanakkor minden hézag nélkül összefüggnek*

4. Comenius: *Didactica Magna* (1632) 157.

5. Comenius búcsúbeszéde 391.

egymással, végigmenjünk, ameddig az emberi szorgalommal eljuthatunk, ha azt megelőzi és kíséri Isten segítsége.”⁶

Felfogása szerint fontos elv, hogy a tanítás személyes tapasztalatra építsen, és szemléletes legyen. A növendékeket saját érzékszerveik használatának biztosításával, szemléltetéssel, a dolgok személyes megszemlélésével, ízlelésével, tapintásával kell a bölcsességhez elvezetni. Fontosnak tartotta a figyelem felkeltését és ébren tartását. Ez az elv azt kívánja, hogy a tanulók érdeklődéssel, figyelemmel, odaadással vegyenek részt a tanítás tanulás folyamatában.

3. Az ismeretszerzés

Comenius a megismerés és alkalmazás, a gyakorlati élet szempontjából igen hasznosnak tartotta a dolgok pontos megnevezését. Ez szerinte a „mindennemű műveltséghez bebocsátó kitért ajtó”. A beszéd, az ismeret akkor kifejező, ha teljes, ha a benne szereplő dolog a saját nevével bír, ha a dolgok és szavak között párhuzamosság áll fenn, ha a dolgokat és szavakat pontosan értjük, azok lényegét és fogalmát ismerjük. Az igazi emberi beszéd értett szavakból áll, és a bölcsesség alapja a dolgok ismerete és nem a szabályok tudása. A tárgyi ismeretnek, a mindentudásnak, a bölcsességnek az alapja a dolgok pontos megnevezése, a dolgok lényegének és hasznának a tudása.

Szerinte az emberhez méltó ismeretszerzés lényege: „Előbb szemügyre venni a dolgokat s csak azután kell megnevezni őket és szólni róluk”.⁷ Ennek megfelelően az ismeret, a bölcsesség elsajátítása során mindent pontosan meg kell mutatni, az érzékek elé kell tárni, okosan megmagyarázni, elemezni. A dolgokat és cselekvéseket alaposan meg kell figyelni, meg kell érteni, és ennek alapján a fogalmat, szabályt kialakítani, és gyakoroltatni.

Comenius szerint az ismeretet meg is kell szilárdítani. „A világosan értett dolgoknak elegendő és kényelmes ismétlésével lesz szilárd az ismeret”.⁸ Ezért szükségesnek tartotta a szemlélet, képzet, fogalom, ismeret gyakori ismétlését, a tanult anyag rögzítését, mert csak jól megértett és rendszerezett anyagra építve lesz tartós a szerzett ismeret. Tehát így – a bemutatás, magyarázat, fogalomalkotás, rögzítés és alkalmazás segítségével – az anyag a gyermek sajátjává lesz, emlékezete erősödik és a tanultak felhasználása könnyebbé válik. Őv attól, hogy a tanulókat az anyag szó szerinti megtanulására, bemagolására kényszerítsük. Az a fontos hogy értsék azt, és a gyakorlatban fel tudják használni.

Az ismeretelsajátítást össze kell kapcsolni ellenőrzéssel is. Például a stílusgyakorlatok ellenőrzésekor a tanulók olvassák fel dolgozatukat, és ezután az osztálytársak szóljanak hozzá, és kérdezzenek. „Ha valami hibát senki nem vesz észre, a tanító hívja fel az osztály figyelmét, vajon mit gondolnak, helyesen használta-e a tanuló ezt vagy azt a dolgot. Ilyenkor a felelet elsőse azt illeti, akit bírálják, hogy maga javítsa ki a hibáját. ha tudja. Ha pedig nem tudja, akkor más, aki tudja az osztályban. Ha senki sem tudja, akkor maga a tanító mutasson

6. Comenius: *A nagyfényű pataki iskola tervezete*, 75.

7. Comenius: *A háromosztályú latin iskola tervezete*, 180.

8. Comenius: *A Panszofista iskola tervezete*, 145.

rá nemcsak a hibára, hanem a hiba okára, és az alkalomra is, melynek folytán az a hiba oda becsúszott, a végső eredmény az legyen: úgy javítsunk, hogy a hiba ne könnyen ismétlődhessék”⁹

Az ismeretszerzés folyamatában fontos tényező a motiváló erő, vagy motivációs rendszer. Itt a külső és belső, pozitív és negatív, a kognitív és affektív, a közeli vagy távoli indítékokra gondolok elsősorban ami elősegítheti a megismerést. A belső motivációs rendszer egyedspecifikus. És ez ma is helytálló gondolat. Comenius hangoztatja, hogy mindenki abban a dologban halad a legjobban előre, amelyre őt valamilyen belső vágy űzi. A „rejtett vágy” Comenius szerint igen nagy erő, s ebbe az irányba kell segíteni a gyereket haladni, nem pedig a természet ellen viaskodva akadályozni ebben. Ez nem jelenti a nevelhetőségről való lemondást, hanem azt érzékelteti, hogy meg kell látni a gyerekekben, fel kell ismerni azt a vágyat, ami őt valamilyen irányba „űzi”. Hasonló elvek alapján szerveződtek és szerveződnek a Waldorf-típusú iskolák régen és ma is.

Bár Comenius a tanulást inkább a belső motivációra szerette volna építeni, mégsem mellőzhette a külső motivációs tényezőket sem. Felismerte, ha hiányzik a gyermek tevékenységének természetéből fakadó indíték, úgy a tanítónak és szülőnek kell résen lennie és őt tanulásra serkentenie. A különböző művei a külső motivációs tényezők – dicséret, a példa ereje, a jutalmazás és büntetés, a rend és szokás motivációs ereje egész sorát ölelik fel.

4. A nevelés személyi tényezői

Comenius a nevelést-oktatást széleskörű iskolai és iskolán kívüli társadalmi feladatnak, tevékenységnek tartotta, amelyben a tanárokon és tanulókon kívül fontos szerepet szánt az iskola-felügyelőknek, szülőknek és a „hatalommal” rendelkezőknek egyaránt. „A jól rendezett iskola törvényei”-ben és másutt is sokszor szól a nevelés személyi tényezőivel kapcsolatos igényekről, követelményekről. Azt állította, hogy az iskola emelkedése vagy zuhanása nagyrészt a tanároktól és a tanítóktól függ. Ezért magas követelményeket támasztott ezek képzettségével és munkájával szemben, és igyekezett a követelményeket ismertetni, tudatosítani, és ezzel a gyakorlati nevelés-oktatás eredményeit fokozni. Megkövetelte, hogy a tanítók jól ismerjék az elsajátítandó anyagot, hivatásszeretettel, szorgalmasan, példamutatóan tevékenykedjenek, becsületes munkás emberek legyenek, „*mozgókönyvtárak, élő példaképei annak, amit tenni kell, akiket könnyű és biztos utánozni*”. Elvárta, hogy ne legyenek mogorvák, a gyerekekhez kedves szeretettel közeledjenek, velük őszintén és barátságosan beszélgessenek, ne szégyelljék hivatásukat. Comenius megkövetelte, hogy a tanítók udvariasságra, a társadalom törvényeinek betartására, mértékletességre és józanságra, takarékosságra és szorgalomra neveljék tanítványaikat. A tanító feladata nem a diktálás, hanem a tanulók figyelmének biztosítása, kérdezéssel „*eszük élességének felcsigázása*”, és segítségük a megértésben és a tévedések javításában. Hangsúlyozta, hogy a tanító fordítson gondot a munkára, nevelésre és nevelje tanítványait a munka szeretetére. Mindent el kell követnie,

9. Comenius: *A háromosztályú latin iskola tervezete*, 185.

hogy a tanulót a tanulás szükségességéről meggyőzze. Szeresse minden diákját és valamennyi előrehaladását, fejlődését segítse elő.

A munkában járjon elől, de mindig figyeljen arra, hogy tanítványai tudják-e követni és követik-e. „A jó tanító – mondja Comenius – keresi, hogy kit tanítson, hogy a tanulók véres, kiabálás, erőszak és csömör nélkül, kellemesen és jóízűen kortyolgassák a tudományokat”.¹⁰

A híres pedagógus határozott követelményeket támasztott a tanulókkal szemben is. Azt kívánta tőlük, hogy tanuljanak lelkiismeretesen és szorgalmasan. Vágyakozzanak a tanulásra és semmilyen fáradtságtól ne riadjanak vissza a tudás megszerzéséért. Igazi műveltségre törekedjenek, gondolkodva értelmesen tanuljanak. Figyeljenek az ellenőrzésekre és a vizsgákra alaposan készüljenek fel. Tanuljanak mindent amit a tanítójuk és a könyvek adnak, azonban ne feledkezzenek meg testük gondozásáról sem. Követelményei kiterjedtek a tanulók iskolán kívüli életére is. Arra neveli őket, hogy az embereket szeressék, tisztelettudóak legyenek. Comenius munkatársainak tekintette a diákokat, akik azért tanulnak, hogy vele együtt megismerjék a világot, akikkel mint társakkal a terveit is megbeszéli, hiszen felnőve az államnak, a társadalomnak lesznek támaszai. Mindezt így nevelte a diákságot: „Azt akarjuk, s nektek is azt kell akarnotok, hogy ne csak máza legyen rajtatok a tudománynak, hanem legyetek teljesen áthatva attól”.¹¹

Comenius szerint az iskola-felügyelők az iskolai munka segítői, a törvények, követelmények végrehajtásának ellenőrei, a tudatlanság elleni harcosok, akik arra vigyáznak, hogy az iskola mint fontos közügy, kárt ne szenvedjen. Felfogása szerint a jutalom és büntetés alkalmazása az iskolai köztársaság megmaradásának fontos alapja, ezért gondosan ügyeljenek arra, hogy „az érdem ne fosztassék meg jutalmától, s hogy a bűn se maradjon fenyítés nélkül”.¹² Arra intette az iskola-felügyelőket, hogy az ifjúság javáért való munkálkodásuk legyen buzgó és állandó, s fáradozzanak „az iskolát szolgáló férfiak közti egyetértés fenntartásán”.

Comenius nevelési rendszerében a szülők munkája és felelőssége is nagy szerepet kapott. Abban a korban a szélesebb társadalom nem igényelte tagjaitól a magasabb műveltséget, képzettséget. Ennek megfelelően a szülők és a fiatalok egy része nem látta szükségét a szorgalmas tanulásnak, az iskola teljes elvégzésének. Mégis ő azt javasolta, hogy beiratkozás előtt kérjenek írásos igazolást a szülőktől, hogy a teljes képzésre adják az iskolába gyermekeiket, és a szünetek után is pontosan visszaküldik őket. Minden szülő éljen cselekvő dolgos életet, és gyermekének se engedje meg az oktalán semmittevést. Szorgalmazta, hogy a szülők ellenőrizzék gyakran a tanuló iskolai előrehaladását, együttműködésükkel segítsék az iskola munkáját, gyermekeik jobb és teljesebb szellemi nevelését.

A nevelésben Comenius szerint részt kell venniük a *lelkipásztoroknak* is. Fontos feladatuk Isten szava alapján felvilágosítani a szülőket, nevelőket kötelességeikről, gyermekek Istennek tetsző életre nevelésének fontosságáról.

A hatalommal rendelkezőknek bölcs intézkedésekkel kell segíteniük az iskolát. Szorgalmazta, hogy nyissanak új iskolákat, az erkölcsében és a tanulásban megromlott iskolát

10. Comenius: *Az új életre kelt Fortius*, 270.

11. Comenius *búcsúbeszéde*, 396.

12. Comenius: *A jól rendezett iskola törvényei*, 325.

korszerűsítsék, reformálják. Megkövetelte, hogy jellemes férfiakat bízzanak meg az ifjúság nevelésével, vezetésével, felügyeletével, és becsüljék meg a tanárokat, tanítókat.

A tanárnak a mai oktatásban-nevelésben is kiemelkedő szerepe van, és szerepének megfogalmazása szinte azonos a Comenius által leírtakkal. Az iskola értékrendjét, belső klímáját és a környezetre gyakorolt hatását egyaránt a benne tanító pedagógusok határozzák meg. A pedagógus a legfontosabb tényező. A tanulók között végzett vizsgálatok alapján megfogalmazható, hogy milyen a jó pedagógus, és milyen követelményeknek kell megfelelnie ma. Az egyik követelmény: a pedagógus humánus emberi magatartása (segítőkészsége, a gyermeki gondok megértése), a másik kívánság: a pedagógus szakmai felkészültsége, tudása, azzal együtt, hogy tudja azt jól tanítani (érdekesen, világosan, logikusan).

5. Az iskola

Minden iskola szolgáltatást nyújt a társadalomnak. Ez a szolgáltatás azonban különleges értéket jelent, amely éppen a nevelés fogalmából fakad. A nevelés folyamatában a felnőtt nemzedék átadja az ifjú nemzedéknek a történelem során felhalmozott ismereteket és tapasztalatokat. Mindezt azért teszi, hogy az ifjúság minél kevesebb konfliktussal illeszkedjék a felnőtt társadalom életébe. Mindez Comenius pedagógiájában is felfedezhető, az ő megfogalmazásában az igazi iskola a tanító és tanulók gyülekezete, a munka, a vezetés és vezettetés gyakorló helye, a műveltség, az emberség műhelye. Az igazi iskola tehát az a közösség, az a hely, amelyben folyik, megvalósul a nevelés. Az iskolában a tudatlanság felszámolásával, az elmék megvilágosításával embereket faragnak a gazdasági, politikai és egyházi társadalom számára.

Comenius az iskolát nem a társadalomból kiszakítva, az élettel együtt képzelte el, hanem az ő szemében a nevelés az egész életet átható folyamat, túlnyúlik a családon és a tantermen. Ezért az iskola és az élet feladata nála egy. Ezzel együtt azt is vallotta, hogy az iskolának fontos tényezője a gyerek, hiszen annak a nevelése a feladata.

Az iskolai cél elérésének a következő fontos feladatait fogalmazta meg: A tanulót „1. elmében bölcsé, 2. nyelvben ékesszólóvá, 3. tettekben erőssé, 4. erkölcsben jól nevelté, 5. szívében jámborrá”, kell tenni. Az iskolának „*a dolgok ismerőivé, a cselekvés végrehajtóivá és a felhasználás bölcséivé kell formálnia a gyermekeket*”.¹³ Az iskola munkája csak akkor lehet eredményes, ha minden osztálynak, csoportnak külön tanterme, felszerelése van és megfelelő időbeosztással folyik benne az oktatás és nevelés.

Sárospatakon is arra törekedett, hogy az anyagi alapok megteremtésével az iskola lehetővé tegye a szegények tanulását is. A pataki iskola fontos feladatának tekintette a tanítóképzést is. Mivel a korabeli iskolák munkáját nem tartotta megfelelőnek, – mert csak játszadoztak a tudománnyal, csak morzsákat tanítottak és így nem készítették fel kellően az életre, az élet feladataira a diákokat – ezért Patakon el akarta indítani az egyetemes bölcsesség iskoláját. Az idő rövidege miatt azonban csak a három alsó osztály, a latin is-

13. Comenius: *A jól szervezett isk. törvényei*, 297.

kola tervezetét készítette el, és indította be a munkát. Az első három osztály tankönyvét is megírta, és meg is jelentette. (*Vestibulum, Janua, Atrium*). Ezek a könyvek a köznapi latin nyelv tanításán túl a világ jelenségeiről nyújtottak egyre bővülő ismereteket.

6. A tananyag

Az iskolára jellemző, meghatározó az a tananyag, amelyet benne feldolgoznak és amelynek segítségével a kitűzött célt megközelítik, elérik.

Comenius panszofista iskolájában minden szükséges dolgot tanítottak, ami az emberi természetet tökéletesíthette és ennél fogva a gazdasági, állami, iskolai állapotot javíthatta. Szerinte Isten három könyvében közli az emberrel mindazt, amit tudunkra akar adni. Ez a három könyv: *a világ, amely körülöttünk az ő alkotásaival van tele, az értelem, melyet bennünk az ő sugallata tölt ki, és az isteni törvény, amely a nem értett dolgok magyarázatát adja. Azért, hogy mindezt az ember megismerhesse, számára adta még: „az érzékelést, mely minden testi dolgot felfog, az ész, mely minden értelmi dolgot megvizsgál, és az eszközök eszközét is, a kezet, hogy mindent ügyesen elkészítsen és a nyelvet, hogy mindent csodálatos gyorsasággal kijelenthesen”*¹⁴

Comenius szerint a tananyagok különböző fontosságúak. *Elsőrendűek* a tudomány, az ékesszólás, az erkölcs és vallás lényegét tartalmazó tanulmányi anyagok. *Másodrendű anyagok* erősítik az elsőrendűeket és elsősorban a „jólétet” szolgálják. Ilyenek a történelmi tanulmányok a tetszés szerint választott gyakorlások, és bizonyos, az egyes tanulókra rábízható rendkívüli olvasmányok. Mivel a tanítási anyagot a közepes tehetségűekhez méretezik, szorgalmazta, hogy a tehetségesebbek fejlődését rendkívüli olvasmányokkal kell segíteni. Ezzel ösztönzik szorgalmukat, erősítik tanulmányi kedvüket és hozzászoknak a könyvekhez. Ezekről az olvasmányokról az egyes tanulók az osztály előtt be is számoltak és a hasznos megállapításokat minden tanuló beírta a munkafüzetébe. *Harmadrendű anyagok* foglalkozások elsősorban a test külső mozgékonyágát, a szellemi elevenség fokozását szolgálják. Ilyenek a játékok és a színpadi játékok.

A fentiekén túl a panszofista iskola tervezetében Comenius osztályonként felvázolta a különböző tantárgyak (hittan, mennyiségtan, mértan, történelem, földrajz) tanítandó anyagát és megszerkesztette az egyes osztályok fő tankönyveit is.

7. A tanítás módszerei és eszközei

Elméleti pedagógiai felfogását Comenius Sárospatakon a gyakorlatba akarta átvinni, nevelési eszméit a mindennapi szervezett iskolai tevékenységben igyekezett megvalósítani. De mivel csak a latin iskola három osztályának munkáját tudta megindítani, módszerebeli útmutatásai, tanácsai, javaslati elsősorban a latin iskola munkájával kapcsolatosak,

14. Comenius: *A panszofista iskola tervezete*, 127.

a hatékonyabb nyelvtanítás eljárásaira, követelményeire vonatkoznak, azonban nagyrészt általánosíthatóak más tudományterületre is.

Vallja, hogy a tanítás sikere nagymértékben függ az oktatás módszerétől. Megállapításai között jelentős számban voltak olyanok, amelyek ma is a legkorszerűbb felfogások közé sorolhatók.

Comenius szerint a tudomány, művészet és nyelv tanításának egyetlen fontos módszerbeli követelménye van, hogy minden ember minden dolgot többoldalúan tanuljon. Azt is hangsúlyozta, hogy a népiskolákban a nép nyelvén, anyanyelven kell a gyermeket tanítani. Felfogása szerint a módszernek vannak általános törvényei, amelyek minden tantárgy tanításában érvényesülnek, és vannak sajátos követelmények, amelyek a tárgyak természetének, az adott körülményeknek megfelelően változnak, alakulnak. A módszer általános törvényein, az alapelveken túl, gondosan ismerteti azokat a tennivalókat, konkrét eljárásokat, amelyek bizonyos, sajátos feladatok megoldásával kapcsolatosak. Így tankönyveinek előszavában igyekezett felkészíteni a kezdőket, és az új módszer alkalmazásában járatlan tanítókat is.

Comenius módszere egyszerű és célirányos volt, melynek fontos követelménye: *„A tudnivalókat ugyanazzal a módszerrel kell tanítani, tudniük 1. a dolgok, fogalmak és szavak állandó párhuzamosságával, 2. a tudás, értés és használat útján, 3. példákon, szabályokon és gyakorlatokon keresztül”*.¹⁵ Ezen túlmenően módszerének fontos jellemzője volt, hogy a tanulókat nem külön-külön, hanem együttesen tanította. A *Vestibulum* előszavában azt köti a tanuló lelkére, hogy: *„minden tanuló lássa, hallja és megértse, amit mindannyiuknak mutatsz, magyarázol és tanítasz, hol az egyiknek, hol a másiknak teszel fel kérdéseket. Ilyen módon nem lesz egy sem közöttük, aki ne figyelne állandóan”*.¹⁶

Szerinte módszere segítségével az ifjúságot finoman és gyorsan lehet formálni a bölcsességre, az ékesszólásra, a művészetekre, az erényre és a jámborságra. Hirdette, hogy a módszer örök törvénye az, hogy mindent a minta (szemléltetés), a szabály és a gyakorlat (ismétlés) segítségével kell tanítani és tanulni. Módszere *„gyakorlati, mely mindent saját szemlélet (autopszia), saját tanulás (autolexia) és saját cselekvés (autopraxia) útján tanít”*.¹⁷

A tanítási módszerek között nagy jelentőséget tulajdonított a szemléltetésnek, a tananyag bemutatásának. Ez abból a kijelentéséből következik, amely szerint *„semmi sem lehet az értelemben, ami nem volt előbb az érzékekben”*.¹⁸ A szemléltetés nem lehet öncélú, hanem arra való, hogy az ismeret alapjául szolgáljon, és a gyermek érdeklődését felkeltse, figyelmét ébren tartsa. A dolgokat a valóságban, vagy képekkel sokoldalúan kell szemléltetni, hogy érzékelhetőek legyenek. A szemléltetésnek együtt kell járnia a beszélgetéssel, megbeszéléssel. A szemléltetés fontosabb formái: a tárgy szemléltetése és a leírás. Eszközei: maga a tárgy, annak képe, a tankönyv képe, a tanterem falain, ajtain elhelyezett kép vagy dombormű. A szemléltetés során irányítani kell a gyermekek figyelmét, megfigyelését.

15. Comenius: *A Panszofista iskola tervezete*, 142.

16. Comenius: *A Vestibulum előszava*, 142.

17. Comenius: *A jól rendezett iskola törvényei*, 302.

18. Comenius: *Orbis sensualium pictus* (1653), 302.

A tanításban-nevelésben nagy szerepet szánt a tanulók munkáltatásának, a *tanulói öntevékenységnek*. Ez abból a pedagógiai felfogásból következik, amely szerint a fiatalokat állandó tevékenységben kell gyakoroltatni, hogy megszokják a cselekvő életet. Fontos az öntevékenység is, mert ki-ki a tévedéseiből, azok felismeréséből és kijavításából tanulja meg a helyes eljárást. A tárgyalt anyagot a tanulók írják le a füzetbe, hogy eredményesebb legyen az emlékezetbe vésés. Fontosnak tartotta a tanulók öntevékenységét az iskola általános képzésén túl, a tanítóképzés feladatainak megoldása céljából is. „Mindent, amiben az értelemnek, emlékezetnek, nyelvnek, kéznek szerepe lehet, mindent a tanulók fáradhatatlan szorgoskodással maguk vizsgálják, fedezzék fel, forgassák, működtessék, gyakorolják, s a tanítóknak csak az maradjon, hogy figyeljék, megtörténik-e aminek lennie kell, s úgy történik-e ahogyan kell. Mert így lehet elérni azt, hogy maga az állandó gyakorlás, amely a lehető legjobb mester, minden tanulót mesterré tegyen”.¹⁹

Comenius szerint a tanítás-tanulás nélkülözhetetlen módszere a *gyakorlás*. Mivel a „gyakorlat teszi az embert” és iskolája olyan embereket akart nevelni, akik mindenhez értenek, mindenben járatosak, azaz mindenre alkalmasak. Fontosnak tartotta, hogy minden osztályban kapjon helyet a gyakorlás, a tanulók gyakorlata. Elsőrendűnek tartotta az érzékek gyakorlását, melynek során arra kell törekedni, hogy a szemléltetés segítségével maguk a dolgok beszéljenek. Az értelem és emlékezet gyakorlásának fontos eszközeként a jól megértett dolgok ismétlését nevezte meg, összekötve azt a tanulók versengésével. Azt vallotta, hogy a nyelvet beszélgetéssel, a hangot énekléssel, az erkölcsöt gyakori megbízással és számonkéréssel kell gyakorolni. Comenius a készségfejlesztés szempontjából is hatékony módszernek tartotta a gyakorlást. Az ismeretek megtanításával együtt tudatosan törekedett a készségek kialakítására is.

Hasonlóan lényeges szerepet tulajdonított az *ismétlésnek* is. Felfogása szerint az ismétlést ellenőrzéssel és vizsgákkal kell összekapcsolni. A számonkéréskor a kérdésekre adott válaszok alapján kiderül, hogy a gyermek ismeri-e a dolog, fogalom lényegét, jelentését, használatát megértette-e, megtanulta-e és tudja-e alkalmazni a tanultakat, szorul-e valamiben segítségére.

Hasznosnak tartotta a vizsgát az órán, a tanórák után naponként, hetenként az utolsó tanulási napon, havonta, negyedévenként és végül a tanév végén az osztályozó vizsgát. A vizsgáknak nagy szerepet tulajdonított a tananyag elmélyítése szempontjából.

A nevelés jelentős módszerének tartotta a *beszélgetést*, a szorgalmas és ékesszóló emberekkel való gyakori társalgást. A tanulóra ugyanis jó hatással van a felnőtt példája, tehetsége és jelleme.

Comenius idejében gyakori iskolai módszer volt az *előadás, magyarázat*.

Ezzel kapcsolatos előremutató felfogására jellemző, hogy ennél a módszernél sem csak a tanító aktivitását hangsúlyozta, hanem itt is szükségesnek tartotta a tanulók aktív részvételét a munkában. Ezért azt kívánta, hogy a tanítók a tanítás közben tegyenek fel kérdéseket a tanulókhöz.

19. Comenius: *A nagyfényű pataki iskola tervezete*, 76.

Alapvető módszerének mondható az iskolai gyakorlás egyik formája, a tétlen tunyaság ellenszere – a *színjátás*, amelynek hatása az iskolai oktatásban sokrétűen érzékelhető. Segítségével mindent személyes megtapasztalás, öntevékenység és gyakorlás útján sajátít el a tanuló. Az iskolai színjáték nyilvános tevékenységével „*jobban fokozódik az emberi szellem mozgékonyága, mint ahogyan bármiféle figyelmeztetéssel vagy fegyelmezőssel elérhető lenne*”.²⁰ A színjátékban bemutatott, feldolgozott anyag könnyen bevésődik az emlékezetbe. A szerepléssel kapcsolatos dicséret vagy elmarasztalás más feladatok megoldása esetében is kiváló motiváló eszköz. Általa a szülők is közelebb kerülnek az iskolához.

A módszerek mellett nagy jelentőséget tulajdonított a *tanítási eszközöknek*. Szerinte a mindentudás legfontosabb eszközei: a világ, az értelem és Isten törvénye. Az egyetemes műveltség fontos eszközei a jó könyvek, melyek segítik a dolgok jobb, bővebb megismerését, az erényes életet és ékesszólást. Kihangsúlyozta, hogy „*a jó könyv ha valóban jó, és bölcsen van megírva, valóban a tehetség köszörűköve, az ítélőképesség ráspolya, a szem kenőcse, a bölcsesség tölcse, mások gondolatainak és tetteinek tükre, a mieink irányítója*”.²¹

A tanítás-tanulás nagy fontosságú eszközei a *tankönyvek*. Korszerű, ma is érvényes követelményeket támasztott a tankönyvekkel szemben. Megkívánta, hogy a tankönyv segítse az osztály tantervi céljainak elérését, és ezért az előírt anyagot dolgozza fel, annak lényegét fejtsse ki, foglalja össze. Jól megfogalmazott hibátlan szabályokat tartalmazzon. Ne legyen nagy terjedelmű. Legyen gondosan, egyszerűen, világosan, érthető módon de választékosan megírva. Úgy kell elkészíteni, hogy alkalmas legyen a tanulók önálló gyakorlására. Legyen könnyen tanulható, ébressze fel és tartsa ébren a figyelmet, használatában a gyermek találjon örömet. Azt a követelményt szabta meg, hogy gondos szerkesztéssel biztosítani kell a feldolgozott anyagban a könnyű tájékozódást.

A könyvek és tankönyvek döntő szerepe miatt Comenius fontosnak tartotta a könyvnyomda működtetését. A pataki nyomda, melynek munkája Comenius személyes kérésére indult meg, betöltötte népszerűsítő szerepét. Itt, 1650-től 1671-ig, Comenius 18 munkáját jelentette meg, és évszázadokon át számtalan tankönyv és könyv került ki belőle.

Comenius gondolatait figyelembe véve, ma azt mondhatjuk, hogy a jó tankönyv legfontosabb ismérve a tanulhatóság és gondolkodtatás. A tankönyvnek az a célja, hogy általa a tanuló a tanulási-tanítási folyamat során megismerésre vágyó és megismerni képes, érett tudással és önálló, dialektikus gondolkodással rendelkező emberré formálódjon. Ezt a tankönyv – mint a tanuló önálló tanulásának eszköze – akkor segítheti elő, ha benne a felnőtt úgy sorakoztatja egymás mellé ismereteit, hogy általa a tanuló végiggondolhatja az abban foglalt tudást. A tankönyv tehát nem attól tankönyv, mert (elemi) ismereteket tartalmaz, hanem azért, mert benne a szakember átadja a tudását, hogy a tanuló gondolkodását mozgósítsa, fedezze fel a világ rendjét, szabályait és törvényeit, s eljusson a „tudás” állapotába.

Johannes Amos Comenius egész pedagógiai munkásságát tekintve elmondhatjuk, hogy a nevelői gondolkodás területén maradandót alkotott, aki a jövő idők messzeségébe tűnő, elérhetetlennek látszó eszményekért, például a világbékéért és világnyelvért rajon-

20. Comenius: *A Schola ludus előszava* (1654), 333.

21. Comenius: *A lelki tehetségek kiműveléséről* (1650), 90.

gott, s az egész emberiséget egyesítő keresztyén szeretet végleges uralmának megvalósításáért tevékenykedett.

A magyar neveléstan számára a legfontosabb Comenius életének a Sárospatakon töltött időszaka, ahol az 1650–1654 között négy évet töltött. Itt tartozódásával a nyugat-európai szellemi mozgalmaktól távol eső Sárospatakot világhírűvé tette. Ettől kezdve a legtöbb nyelven írt neveléstörténeti munka, amely e kort tárgyalja megemlíti Sárospatak nevét.

Kun Mária:

Kálvini örökségünk

Our Calvinist Heritage

How do we regard Calvin? As a man of the middle age, who has made his the step towards modernity? As a person, who has emphasized that due to the Latin language too few people read the Bible and don't know what stays written in it? Calvin has brought the message that Bible should be read in the people's language, and they should decide who is their pastor, elder or deacon.

He emphasized the importance of singing the psalms, because he thought that among Bible reading is very important that the people know how to sing.

His commentaries about the Bible, and the Institution of Christian religion had a stunning effect in his age, and is used even today.

We thank Calvin a lot. For instance the citizen, who claims his truth and has a right to vote. He considered very important that everybody could formulate what does he believe in and what not, and can confess what he believes and does.

The book of Imre Révész: *The Life of Calvin and the Calvinism*, written on the 300th anniversary of his death (1864) in the preface presents how was Calvin with his simplicity and puritan lifestyle.

„Today we remember 300 years since the remnants of the reformer of world historical value of the Christian Church, Calvin, have been buried in the cemetery of Geneva, in an unmarked and today absolutely unknown grave. In the simple and still so tormented situation in which Calvin had lived, and only with the power of pen and words, nobody had achieved more great things than he did. From the mountains of Eastern Transylvania to those from Scotland, from the French shores to Northern America can we see the traces of the influence of his great spirit, which had not only fought for the pure doctrines of Christianity, but also changed the lifestyle and character of whole peoples, strengthened them and made them noble.”

Today, when we celebrate the 500th anniversary of his birthday, we still feel how strong and stunning are these ideas. We still today have a lot to consider from them.

Keywords: Calvin, Institution, anniversary, biography, preaching.

Hogyan tekintünk Kálvinra? Mint középkori emberre, aki megtette az első lépéseket a modernitás fele? Egy személyre, aki már akkor arra helyezte a hangsúlyt, hogy a latin miatt nagyon kevesen tudják olvasni a Szentírást, és ezért nem tudják, valójában mi van abban leírva? Kálvin azzal az üzenettel jött, hogy a nép nyelvén kell tudni olvasni a Szentírást, és nekik kell eldönteni, ki legyen a lelkész, presbiter, vagy diakónus.

Hangsúlyozta a zoltáréneklés jelentőségét is, mert szerinte az igeolvasás mellett rendkívül lényeges, hogy a nép tudjon énekelni.

Bibliamagyarázata, a keresztyén hit tanítása az Intitúció átütő erejű volt korában, és a mai napig sokan használják.

Sokat köszönhetünk Kálvinnak, például a szavazattal rendelkező, hangját hallató polgárt. Szerinte rendkívül fontos, hogy mindenki megtudja fogalmazni, mit hisz és mit nem, s tudjon bizonyosságot tenni arról, hogy mit miért hisz és tesz.

Révész Imre, Kálvin élete és a Kálvinizmus, halálának 300 évfordulóján (1864) készült könyvének előszava tanúskodik arról, milyen is volt Kálvin. A maga egyszerűségével, puritán életével.

„Ma holnap éppen háromszáz éve lesz, hogy a keresztyén anyaszentegyház egyik világtörténeti értékű nagy reformátorának Kálvinnak földi részei Genf városa köztemetőjében, egy jeltelen és most már teljesen ösmeretlen sírba tételének. Oly egyszerű s mégis annyi vész által zaklatott helyzetben, mint amilyenben Kálvin élt, s csupán a szó és toll hatalmával, aligha vitt valaki nagyobb dolgokat valaha véghez, mint amit ő véghez vitt. – A székelyföldi havasoktól a skót bércekig, a francia partoktól Észak-Amerikáig láthatók nyomai nagy lelke hatásának, melynek erejével nemcsak a tiszta keresztyénség tanai mellett küzdött nagy diadallal, hanem népek életirányát és jellemét változtatta, nemesbítette és szilárdította meg”¹

A fenti idézet is hűen mutatja mindazt, amiről Ravasz írt: Kálvin Jánosét életén át végigkísérte az a tragikum, hogy másnak látták, mint ami volt; jobbnak vagy rosszabbnak; nagyobbak, vagy kisebbnek s minél erősebben tombolt alakja körül a történelem forgószele, annál inkább torzult és eszményiesedett a róla közkeletűvé váló kép. Viszont Kálvinnál alig tett többet valaki arra nézve, hogy saját személyének fontosságot ne tulajdonítson; a róla kelt mítoszokat széjjeltépje és gyökerében kiirtsa; fojtó hazugságképen távoztatta el mindazt, amit emberek naiv lelkesedése és hőst kereső kultusza neki tulajdonított. Még sírját is eltitkolta s jeltelen hant alatt kívánt aludni, hogy felebarátai figyelme hozzá ne tapadjon a szerszámhoz, mikor egyedül a Művészt illeti csodálat, hódolat és dicsőség...”²

Ma, amikor születésének 500 évfordulójához érkezünk átérezzük, ezek a gondolatok mennyire hangsúlyosak és átütők. Ma is van mit megszívlelni belőle.

Az évszázadok folyamán sokféleképpen figyeltek Kálvinra, volt, aki tisztelettel, csodálattal, és hódolattal beszélt róla. Nem véletlen volt Kálvin óvintézkedése sírja körül. Az embert nem az méri, ki mikor és hányszor jár egy sírhoz, mintegy síremlékhez. Bár sírja jeltelen, életműve fennmaradt, s azóta is sokféleképpen gondolkodnak Kálvinról. Van egy nagyszerű kép, és ott van az ellentétje. Szigorú, kemény, búskomor. Ott van a csodálat. Születésének 500. évfordulóján ott van a nagy kérdés, mit köszönhetünk Kálvinnak, s szembesülnünk kell azzal, hatása nemcsak keresztyén nevünkben (kálviniisták) él tovább, hanem észrevétlenül alakítja, formálja gondolatainkat akkor is, ha azt mondjuk: keveset tudunk róla.

„Lényének egyik-másik rejtelmes vonását úgy nyomja bele a lelkünkbe, mint ahogy a lágy viaszba nyomódik bele a levelet író acéltű. Ez az aktivitás egy-kettő ritmusára lép. Először hangsúlyozza és megerősíti bennünk azt, amit benne meg akarunk találni; adja azt, amit mi keresünk benne. Kálvin is mondja az egymásután következő nemzedéknek;

1. Révész Imre: *Kálvin élete és a Kálvinizmus* 1864. Debrecen III.

2. Ravasz László: *A mindenkori Kálvin-kép*. In: *Legyen Világosság I.* Franklin társulat Budapest 1938. 462–463.

kell-e felvilágosodottság? Íme, itt van az enyim. Kell-e politikai koncepció? Jogászi életmű? Vigyének. Keresztetek prófétai egyoldalúságomat? Íme itt van. Neked aszkétaság vagyok, a másíknak polgári életbölcseesség. De – s ez a másík mozzanata a ritmusnak – amíg megadja azt, amit mi is keresünk benne, mindig hozzáad valamit, amit nem keresünk, amit nem szeretünk, amit nem akarunk, amitől oldozkodunk, s ezt úgy adja, hogy nem tudunk megszabadulni tőle. Beleszakad tudatalatti rétegeinkbe, mint a vékony jégen járó páncélos vitéz; elrejtőzködik a sejtelmek, megérzések és nyugtalanságok hínárjai között, mint buborék, amelyik egyszer felszínre kerül és hozza a mélységek üzenetét. Megbúvik, mint a pusztai füzetek között a távoli harangszó. Egyszer aztán váratlanul elibénk lép az új, ismeretlen hős, magasabb valóság kinyilvánítója.”³

S egyszeriben azt veszem észre, hogy bár könyv nélkül lehet, hogy keveset tudok mondani róla, de gondolataimban, ahogy érzek, cselekszem, mintha ott lenne mintegy mozgatórugóként, vagy ahogy hallottuk, mintegy buborék, és felszínre kerül. Hogy másokkal együtt mi is vallhassuk úgy, mint Révész: „Én Kálvint valóban nagy embernek tartom; de ha a legnagyobbban tartanám is soha el nem választhatna engem azon Egyetlenegtől, a mi isteni Mesterünktől, kinek helyét semmi teremtmény soha ki nem pótolhatja.”⁴ Igazán így figyelhetünk rá.

„Kálvin elméjétől egy gondolat sem volt távolabb, mint az, hogy ő magát eszményül és példaképkül állítsa fel, s az, aki őt, mintegy bálványozná, szellemének éppoly ellensége, mint az ő legnagyobb gyűlölője.”⁵ – hangsúlyozza róla Révész Imre, sőt ennél tovább megy. Szerinte „jellemének valódi nagysága épen abban áll, noha életének egyedüli célja az volt, hogy az embereket Istenhez vezérelje, s nem volt emberi tekintet, amely előtt valaha megrettent volna, magát mégis nyomorult parányiságnak tartotta, s az Ő Teremtője előtt, aki felé volt lelke szüntelenül fordulva, a legőszintébb alázatossággal porba borult.”⁶

Mielőtt szemügyre vennénk életének eseményeit, vessünk néhány pillantást a korra, amelyben élt.

A korról, amely a reformációt megelőzte nem szükséges sokat beszélni. Itt csak azt szeretném kiemelni amit Ravasz említett. Szerinte a középkor két tényezőnek az egysége: az antik világnak és a keletről jött keresztyénségnek. Ez a kettő ellentétet jelentett egymásra nézve, és a középkort egy olyan szintézis adta meg a melyikben az emberi oldalt állandóan az intézményes formában jelentkező isteni oldal fegyelem alatt tartotta. A középkor tehát az emberi és az isteni egybeszerkesztése úgy, hogy az isteni az egyetemes intézmény, az emberi vele szemben a küldő engedelmesség burka alatt meghúzódó, lefojtott állandó forradalom.”⁷

Amikor Ravasz a reneszánszról és humanizmusról beszél, felmutatja mindazt, ami szemben áll a középkori szemlélettel, ami előtérbe állítja az embert a maga szabadságával. „Mindenütt nagy felszabadulás látszik, óriási kiábrándulás, felszabadulás, régi, bilincseknek

3. Ravasz László: *A mindenkori Kálvin-kép*. In: *Legyen Világosság I.* 464–465.

4. Révész Imre: *Kálvin élete és a Kálvinizmus IV.*

5. Révész Imre: *Kálvin élete és a Kálvinizmus IV.*

6. Révész Imre: *Kálvin élete és a Kálvinizmus V.*

7. Ravasz László: *Kálvin helye a szellemvilágban*. In: *Legyen Világosság I.* 466–467.

érett rendből és törvényből, kiábrándulás régi üres formalizmussá vált tételekből, mindenütt a természet, a natura kezd felszabadulni és kinőni az alól, amit a följe épített az isteni vagy egyházi rend és ropogott és lassanként széttört az a nagy világegység, amely épp ennek az intézményes isteninek, a lex gratiae-naka megtestesítőjeképpen adta és biztosította a középkor egységét”⁸

Így érkezünk el a reformáció korához.

A reformáció kiemelkedő személyiségeihez s a jubileum évében Kálvin Jánoshoz. Olyan időben, mint mondja Ravasz: „amikor mindenki elveszítette mindenben a hitét és nagy kiábrándulás ment végbe a világon, és mindenki csak arról tudott beszélni, hogy nem volt igazuk az intézményeknek és az intézmények szolgáinak. Kálvin János friss, új mondhatatlanul szenvedélyes, reális és lélettől duzzadó hitvallást hirdetett.”⁹

Életéről a teljesség igénye nélkül néhány kiemelkedő pillanatot említek. Kálvin János életére tekintve mindenek előtt eredeti nevét kell megemlíteni. Jean Cauvin 1509. július 10-én született egy Noyon nevű észak-francia kisvárosban. Apja egyházi jegyző, hivatalnok volt, anyja erősen vallásos. Jánost egyházi pályára szánták, így a helyi iskolában tanult, de egy nemesi család tanuló gyermekei mellé is adta az apja, hogy világi ügyességet is tanuljon. E célból a Capettekéről nevezett noyoni iskolába lépett a gyermek, s rendkívüli észtehetsége, gyors felfogási képessége, s elméjének találékonysága csakhamar kitüntették. Azonban a gondos atya nem csupán alapos oktatást, hanem műveltebb nevelést s világi ügyességet is akarván adni fiának, a szomszéd vidék egyik kitűnő úri családjának, a Mommor családnak körébe kérte felvétetni fiát, hogy ott az ügyes házitanítótól a család gyermekeivel együtt nyerjen oktatást, s ismerje meg a magasabb családi körök műveltebb szokásait. Kálvin azon időre, melyet a Mommor család körében töltött, későbbben is édesdeden s tisztelettel emlékezik. Érdekességként említem, hogy mivel ezt a különórás családi oktatást apjának kellett állni, s ez sokba került, ezért az apja kijárta, hogy a fia 12 évesen egy kis közösség papja legyen, legalábbis papíron, hogy felvehesse az egyházi fizetést. S elnyerte a felavatás elsődleges fokozatát a tonzúrát, amit majd 1521-májusában csakugyan megnyert¹⁰

Ez akkoriban eléggé elterjedt, s nem kevésbé elitelendő gyakorlat volt, amely jól szemlélteti az egyház helyzetét. Innen szemlélve ebből is látjuk, nem olyan egyszerű megítélni ki mit miért csinál.

Amikor a gyermekkonfirmáció kérdésével küzdünk, mondván elég érettek-e stb. addig azt látjuk, hogy a 16. század elején volt Franciaországban egy tizenhat, Portugáliában egy nyolcéves bíboros. Medici János, ki a reformáció korában mint X. Leó pápa szerepelt, hét éves korában nyerte meg a tonzúrát, s tizenhárom éves korában már bíboros volt.

8. Ravasz László: *Kálvin helye a szellemvilágban*. In: *Legyen Világosság I.* 467–468.

9. Ravasz László: *Kálvin helye a szellemvilágban*. In: *Legyen Világosság I.* 468.

10. Révész Imre: *Kálvin élete és a kálvinizmus* 5.

Érdekes kontraszt

Nem szabad megfeledkeznünk arról a tényről sem, hogy Kálvin ebben az időben semmi egyházi szolgálatot sem teljesített, hanem tanult, mégpedig folyvást nagy buzgalommal s kitűnő sikerrel.

Néhány évvel később, 1523-ban apja a helyi dögvész elől, valamint újabb tanulmányi szint elérése miatt Párizsba küldte, ahol a nagybátyjánál lakott és Coldier növendéke lett, aki egy személyben komoly tudós és gyermekek nagyszerű tanítója volt, példát mutatván, hogy ez ma is lehetséges.

Kálvin Párizsban atyai nagybátyjánál, Cauvin Richard lakatosmesternél volt szálláson; tanulás végett pedig a De la Marche nevű gimnáziumba lépett. Ez intézet tanára a derék Cordier Mathurin vala. Kitűnő tudós, de emellett alapos, szelíd és sikeres tanító. Kálvin mindvégig a legnagyobb hálával s kegyelettel viseltetett e jeles tanfőférfiú iránt, ki megmutatta azt, mit mai napig is sokan nem tudnak, hogy ti. nagy tudományosság mellett is lehet az ember gyermekeknek sikeres tanítója.¹¹

1529-ben apja arra utasította, hogy hagyja abba a teológiai tanulmányokat és kezdjen jogi tanulmányokba, amelynek engedelmességet is. Orleansba ment egyetemre.

„Atyám engem – így szól maga – még gyenge gyermek koromban a teológiára szánt. Midőn azonban látta, hogy a törvénytudomány a maga művelőit széltire kincsekkel gazdagítja; ennek reményében szándékát hirtelen megváltoztatta. Így történt, hogy én a bölcsészet tanulását félben hagyva a törvénytudomány pályájára léptem, amelyen, hogy atyám akaratának engedelmeskedjem, hű szorgalommal előhaladni igyekeztem, de az Isten az ő gondviselésének titka szerint pályámnak végül más irányt adott.”¹²

Amit mindenképpen érdemes megjegyezni, napi beosztására életvitelére vonatkozóan. Igen mértékletesen élt: éjfélig rendszeren fenn volt és szorgalmasan tanult; minden reggel, midőn felébredt, a másnap tanultakat ismétlé elméjében. Ily életmód s ily nagy szorgalom mellett szerezhette meg azon rendkívüli tudományosságot, amellyel bírt; de ez volt oka egészsége megromlásának s különösen gyomra gyengeségének s végre korai halálának is – mint Béza megjegyzi, ahol hamar kitűnt tehetségével és szinte tanárként kezelték. Ekkortájt ismerkedett meg a reform eszméjével és érdeklődése a teológia és a Biblia felé fordult. Közben Bourges egyetemére ment egy világhírű professzort hallgatni, ahol egy német tanárral, Wolmarral került közelebbi kapcsolatba, aki által az evangéliumok és reformáció oktatásában részesült. Itt már határozottan a reformáció mellett állt olyannyira, hogy egy földesúr engedélyével prédikálta is azt. Itt kapta apja halálának hírért, ami egy csapásra függetlenné tette a szabad cselekvésre. A családi ügyeinek elintézése végett hazájába utazott, s ezúttal szakad vége sajátlagos tanulói pályájának is.¹³

11. Révész Imre: *uo.*

12. <http://www.ny69ref.com/pdf/kalvin2.pdf>, 7.

13. Béza Tódor: *Kálvin János élete*, ford. Rác Kálmán Pápa, 1908. http://iratok.freeweb.hu/egyhtori/kalvin/eletrajz/BEZA_KAL.HTM.

Arra a feljegyzésre is érdemes odafigyelnünk, hogy Kálvin nemcsak saját maga tartott előadást, hanem olykor a rektori beszéd elkészítésében is segédkezett. Ami 1533-ban nagy port kavart, s mind a rektornak, mind Kálvinnak menekülnie kellett. Míg Kopp Miklós-nak az egyetemről, Kálvinnak Kopp Miklós elől. Ez a menekülési történet az, amelyiket a gyermekek szívesen hallgatnak éppúgy, mint Luther megtérésének élményét. „Mindenszentek napján a párizsi egyetem új rektorának, Kopp Miklós bázeli származású orvos-tanárnak nyilvános és ünnepélyes beszédet kellett tartania a bevett szokás szerint. Az új rektor személyes baráti viszonyban állt Kálvinnal, s a beszédet vagy egészen ő írta, vagy legalább igen lényeges befolyással volt annak írására. S íme az új rektor, noha nem teológus, a reformáció legfőbb elvéről, az egyedül hit által való megigazulásról beszél, Mindenszentek napján! A Sorbonne és annak hívei elértették [felfogták] a dolgot, s tüstént vád alá helyezték a merész új rektort. Kopp még egyszer hatályosan és ünnepélyesen védelmezte magát s a reformáció elvét, ámde iszonyú zaj támadt ellene, s őt a főtörvényszék elébe idézték, sőt majdnem hurcolták. Ily körülmények közt nem volt előtte más szabadulási út, mint elmenekülni hazája, Bázél felé. Közönségesen tudva volt, hogy a dologban Kálvinnak kitűnő része vala. Parancsot adtak tehát elfogatására, s Morin rendőrtiszt, a proteštánsok dühös ellensége fegyveres csapattal jelenik meg a Forteret gimnáziumban, melynek egyik szobájában Kálvin tartózkodott. Még csak néhány perc, s tüstént a poroszlók kezébe jut! De barátai még idejében figyelmeztették, s az utolsó percben, egy kosárban az ablakon lebecsátván, a poroszlók körmei közül megmentették őt, ki is a Szt. Viktor külvároson keresztül egy szőlőbe menekült, s ott az ismerős vincellér ruhájába átöltözve, kapával vállán hagyta el a párizsi határokat. Lakhelyét és iratait tüstént felkutatták, s ezáltal a reformáció több híve veszedelembé jutott. – Így beszéli el Kálvinnak ez alkalommal történt megszabadulását a hagyomány. Béza csak annyit mond, hogy Kálvin a reformáció már említett kitűnő pártfogójának, Margit királyi hercegnőnek közbenjárása által szabadult meg a veszedelemtől.¹⁴

Életében jelentős szerepet Játzott Genf, és Strassburg. Genfi tartózkodásának két korszakát említhetjük, az első alkalommal rendkívül felkavarja a város lakosságának életét, s nehezen fogadják szigorú újításit, egyházfegyelmezését. A genfi polgárok haragja elől menekül Strassburgba, s itt keresik fel, hogy visszahívják Genfbe. Ahova visszatérve „megkezdődik második genfi munkássága(1541–64), mely haláláig tart. Visszatérése első évében megvalósítja az egyháztanács (consistoire, konzisztórium) intézményét, mely 12 választott presbiterből és lelkészből áll.”¹⁵ Szervezési munkáin túl írói tevékenységet folytat. Fő művére a későbbiekben még röviden visszatérünk.

Béza így összegzi Kálvinról írt művét: „Én, az ő életének 15 éven át szemlélője és halálának is szemtanúja, teljes hűséggel írtam meg ezeket, s úgy hiszem, hogy a legteljesebb joggal tehetek bizonyosságot afelől, hogy ez az ember úgy életében, mint halálában a ke-

14. [Http://www.ny69ref.com/pdf/kalvin2.pdf](http://www.ny69ref.com/pdf/kalvin2.pdf) 28.

15. Tóth-Kása István, Tökéczky László (szerk.): *Egyháztörténet I. A kezdetektől 1711-ig* Bp. Református Köznevelési és Közoktatási Intézet 1997. 127.

resztyén lelkületnek legeslegszebb példányképe lehet mindenkinek, amely példányképet éppoly könnyű rágalmazni, mint amilyen nehéz lesz utolérni.”¹⁶

Néhány gondolat Kálvin tanításának jelentőségéről.

Ravasz szerint amikor Kálvin műveit olvassuk „abban rajzolódik elénk és személyisége kalauzol e nagyszerű alkotmány csodái között; s ha művét megértettük, megismertük őt is.”¹⁷

Az Intitúció

Ravasz szerint: „Azóta van kálvinizmus, amióta megjelent ez a könyv, és amíg kálvinizmus lesz, ez a könyv mindig élni fog.”¹⁸

Kálvin komor személyisége mellett sokakat elrémít tanításainak nehézsége. Amit nem értünk, amit nem ismerünk, attól tartózkodunk. Mi mégsem tehetjük ezt. Nézzük: mi az, ami fontos számunkra ebből a művéből.

Először is egyetértve Ravasszal leszögezhetjük, bármennyire is elméleti teoretikus mű, nem elméletet teóriát akart adni: „Gyakorlati szükségből, az élet parancsára született. Az volt a célja, hogy megismertesse az igazi keresztyén vallást, és megvédje félreértésekkel, rágalomokkal és üldözésekkel szemben.”¹⁹

Kálvin János aránylag rövid élete alatt egész könyvtárra való munkát írt, mégis egy-könyvű embernek nevezték. Ez igaz is abban az értelemben, hogy minden írása főművének: az Intitúciónak szétágazása, magyarázása és alkalmazása; ez meg azt jelenti, hogy minden megírt és elmondott gondolatát, mintegy summában, az Intitúció foglalja össze.”²⁰

Az Intitúció első kiadása 1536-ban jelent meg latin nyelven, Bázelen, kis nyolcadrétben, mindössze 523 lapon. Teljes címe magyarra fordítva ez: *Keresztyén vallási oktatás, mely a vallásnak csaknem egész velejét s mindazt magában foglalja, mit az idvesség tudományában tudni szükséges. Minden valláskedvelők olvasására méltó, s először most megjelent mű.* Előbeszéd: *Franciaország legkeresztyénebb királyához, melyben neki ezen könyv hitvallás gyanánt mutattatik be. Szerzője Kálvinus János noyoni fi. Bázelen 1536. Végül: Bázelen, Flatter Tamás és Lasius Boldizsár által 1536 március hónapban.* A tárgymutató után Minerva alakja áll, ezen körirattal: *Tu nihil invita facies dicesve Minerva.*

„Kálvinnak minden megírt és elmondott gondolatát, mint egy Summa Theologia, az Intitúció foglalja össze, nem szó szerint, hanem az alapelvek tömör tisztaságában és élő rendszer belső összefüggésében. Ez egész életének irodalmi hagyatéka, melyben mindenféle műfaj található, a levéltől a kátéig, a röpirattól az írásmagyarázatig, tulajdonképpen az Intitúció szétágazása száz és száz gyökérhajtása, mint ahogy a magnak való óriási tölgy körül egész liget támad, amelynek sötét lombja, kemény fája kirí a sok puha és szürke nyárfa

16. Béza Tódor: *Kálvin János élete*, ford. Rác Kálmán Pápa, 1908. http://iratok.freeweb.hu/egyhtori/kalvin/eletrajz/BEZA_KAL.HTM.

17. Ravasz László: *Az egykönyvű ember*. In: *Legyen Világosság I.* 480.

18. Ravasz László: *Az Intitutio* In: *Legyen Világosság I.* 491.

19. Ravasz László: *Az Intitutio* In: *Legyen Világosság I.* 492.

20. Ravasz László: *Az Intitutio* In: *Legyen Világosság I.* 491.

közül. Sőt, azt is elmondhatjuk, hogy Kálvin egész életműve: a református keresztyén-ség középpontjának és diaszpóra hálózatának megszervezése az Inſtitúcióban összefoglalt igazságok politikai és szellemtörténeti vetülete, s úgy viszonylik az Inſtitúcióhoz, mint egy óriásai zenedráma elviharzó valósága a partitúrában összefoglalt hangjegyekben.”²¹

A fejezetek címei ezek:

I. A törvényről – mely a tízparancsolat magyarázatát foglalja magába.

II. A hitről – az apoſtoli hitforma magyarázatáról.

III. A könyörgésről – az Úri ima fejtegetése.

IV. A sákramentumokról – hol a keresztségről és úrvacsorájáról van szó.

V. – Melyben előadatik, hogy a többi öt, melyet eddig közönségesen sákramentum-nak tartottak, nem sákramentum, s megmutattatik, hogy milyeneknek kelt lenni a sákra-mentumoknak.

VI. A keresztyéni szabadságról, az egyházi hatalomról s a polgári kormányzatról.

Nyelvünkre, mint közönségesen tudva van, Szenczi Molnár Albert fordította, s Ha-nauban adta ki, 1624-ben.

Minden oldalról általánosan elismert, hogy az Inſtitúció nemcsak a reformátori, ha-nem az összes teológiai irodalomnak egyik örök értékű remekműve.

Az Inſtitúcióval kapcsolatban mondja Ravasz Kálvin halálának évfordulóján 1936-ban: „e jubileumi évben újra felvonjuk hullámhányta hajónk vezérárbócára, mint olyan zászlót, amely megmondja, honnan indultunk, hova megyünk és ki népe vagyunk.”²²

Kálvin igehirdetése

Kálvin szószéki igehirdetéseiben magyarázta, fejtegette Iſten Igéjét. Normál helyzetben két vasárnapi és egy hétközi igehirdetést tartott, ez utóbbit csak kéthetente. Munkanapon, nyáron az igehirdetést hatkor kezdte, télen hétkor. Egyes adatok szerint Genfben 4 000 igehirdetést tartott, de csak kis részük maradt fen. „Vasárnaponként folytatólagosan vette sorra a Szentírást. Amikor háromévi száműzetés után visszatért Genfbe, első prédikáci-óját így kezdte. „A múltkor ott hagytuk abba, hogy...” s folytatta a három évvel azelőtti igehirdetést.”²³

Az ige hallgatását az iſtentiszteleten való részvételt semmilyen ürügy kacsán nem le-het elhagyni. „A legnehezebb idők sem szolgáltatnak okot az iſtentisztelet gyakorlásának elhanyagolására, mert Iſten gyermeke jóban-rosszban egyaránt érzi annak szükségét, hogy Iſten előtt hódoljon, neki tiszteletét megmutassa és az ő segedelméért esedezzen.”²⁴

Iſten Igéje: tanítás. Első renden úgy fogadta Kálvin az Igét, mielőtt elkezdte magya-rázni másoknak, mint tanítást. Nem kell senkinek sem, neki sem fényes retorikai telje-sítményre törekednie, hanem a prédikációban hűséges tanúként kell az Iſten által üzent

21. Ravasz László: *Az egykönyvű ember*. In: *Legyen Világosság* I. 479.

22. Ravasz László: *Az Inſtitutio* In: *Legyen Világosság* I. 498.

23. Tóth-Kása Iſtván, Tökéczky László (szerk.): i.m. 128.

24. Nagy Sándor Béla: *A református Iſtentisztelet Kálvin felfogása szerint*, Debrecen, 1937. 21.

tartalmat tovább mondani. Az 5Móz 6,15–19 alapján ezt írta: „Hogy nézne ki, hogy fölmennék a szószekre úgy, hogy előtte egyetlen pillantást sem vetettem volna a Könyvbe, s valami frivol beképzeltségtől vezérelve ezt mondanám: ‘Na ja, ha már egyszer itt vagyok, biztosan ad nekem az Isten üzenetet, amit mondanom kell.’ És ha e tévhitben mégis megpróbálnám, hogy ne olvassak bele a Szentírásba, ne gondolkozzam el azon, mit is kell mondanom, s alapos készülés nélkül, s annak alapos átgondolása nélkül, mit is akar a Szentírás a nép építésére szólni, meg mernék szólalni, akkor arrogáns ember lennék, Isten pedig bizonyosan összezavarná még az eszemet is”.

Amikor az igehirdetést vesszük szemügyre, ezt azért tesszük, mert Kálvin óta ez áll gyülekezeti életünk középpontjában.

„Kálvin gondolkodása szerint minden istentiszteleti cselekmény központi része Isten igéjének hirdetése. Az egyházi életnek legerősebb fundamentuma a Biblia, amely Isten igéjét tartalmazza. Szükséges tehát, hogy minden alkalmat felhasználva igyekezzék mindenki megismerni ezt az Igét: Istennek velünk közölt akaratát, mert ennek megismerésétől függ az embernek Istenhez való viszonya. Ennek következtében az istentisztelet alkotó részei közül az igehirdetést illeti meg a díszhely.”²⁵

Kálvin szerint a teljes Szentírás magában véve elégséges és világos. Az igét úgy kell tekinteni, mint az emberi élet táplálékát és gyógyszerét. Amiképpen a testet táplálja az eledel, ugyanezt, ugyanezt a szolgálatot teszi az Ige a lélek számára. De még sokkal többet tesz. Mindaz, amit egy orvos véghez tud vinni az emberi testtel, hogy meggyógyítsa azt betegségéből, tizedrészt sem jelenti annak a szolgálatnak, amit az Isten Igéje tesz a mi lelkünk egészsége érdekében. De nemcsak táplálék és gyógyszer az Isten Igéje, hanem hatalmas fegyver is, amellyel megerősíthetjük magunkat a Sátán minden csábítása ellen.²⁶

Igehirdetéséről sok mindent lehetne még mondani. Amiről még mindenképpen kell ejtenünk néhány szót az az, hogy Kálvin önmagától is, a gyülekezettől is sokat vár el. Nagy Sándor²⁷ kiemeli, hogy az egybegyűlt sokaságot Isten jelenlétének tudata teszi igehallgató közösségé, azaz gyülekezetté, de csak úgy épülhetnek, ha az az anyanyelvükön szól hozzá. Nem az ékesszólásra teszi a hangsúlyt, de nem is veti azt el. Szerinte a tanításnak olyan bizonyoságtévő erővel kell rendelkeznie, „hogy a szívek elevenjébe vágjon és engedelmességre sarkallja az emberi lelkeket.”²⁸

Húsvéti igehirdetéséből²⁹ kitűnik, mit jelent számunkra Krisztus áldozata: „Különösnek tetszik első tekintetre, hogy Jézus feltámadásának bizonyosságát nem a tanítványokkal, hanem asszonyokkal közölte. Isten ezáltal alázatunkat akarja próbára tenni. Jézus viszont meg akarta büntetni tanítványait, azok az utasítások, amiket adott nekik a válság pillanatban semmit sem jelentettek számukra, szétszóródtak, elbujdoáltak, elhagyták a Mestert,

25. Nagy Sándor Béla: *A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint*. Debrecen, 1937. Külön lenyomat a Theológiai Szemle 1937. XIII. évf. első pórfüzetéből (1937. 2.sz) 66.

26. Nagy Sándor Béla: *i.m.* 68.

27. Nagy Sándor Béla: *i.m.* 70.

28. Nagy Sándor Béla: *i.m.* 72.

29. Nagy József: *Kálvin igehirdetése*, Református Világszemle kiadása, 1938. 68.

és egészen megzavarodtak félelmükben. Úgy látszott, hogy az a három esztendő, mely alatt Isten Fiának iskolájába jártak, semmi nyomot nem hagyott lelkükben, és az Úr azzal bünteti és szégyeníti meg őket, hogy asszonyokat rendel számukra tanítóul. A tanítványok arra voltak elhívatva, hogy az egész világ számára hirdessék az evangéliumot, de hogy ilyen könnyen megtántorodnak és ilyen könnyen megölték hitüket, íme meg kellett tanulniuk, hogy nem méltók arra, hogy az úr igéjét hirdessék a világnak.”³⁰

Minden méltatlanságunk ellenére a húsvéti igehirdetéséből kitűnik „a feltámadott Úr azt akarja, hogy mi hozzá menjünk és éppen feltámadásával építette ki számunkra az utat önmaga felé”.³¹

Moehn,³² amikor arról beszél, miért fontos az igehirdetés és az igehirdető, azt hangsúlyozza: Az, ami különleges a keresztyén ember számára, hogy Isten az igehirdető száját használja, hogy szavával az embereket megközelítse a Máté evangéliumára tekint: A ki titeket befogad, engem fogad be; és a ki engem befogad, azt fogadja be, a ki engem küldött. (Mt 10, 40).

Ezért hallatlan nagy felelősség mind az igehirdetés, mind a tanítás.

30. Nagy József: *i.m.* 70.

31. Nagy József: *i.m.* 71.

32. W. H. Th. Moehn: *Calvijn en de prediking* In: Dr. W. de Greef en Dr. M. van Campen: *Calvijn na 500 jaar Een lees en gespreksboek Zoetermeer 2009.* 113.